

Načinimo čovjeka... (Post 1,26)

Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a

IVICA ČATIĆ*

UDK: 22.01: 233.11
Izvorni znanstveni rad
Primljeno:
14. kolovoza 2011.

Sažetak: Post 1,1-2,4a predstavlja veličanstveni uvod u poglavlja biblijske prapovijesti (Post 1-11) koja su esencijalna za razumijevanje biblijskoga poimanja čovjeka, povijesti te njihova odnosa prema Bogu. Stoga on priprema »background« za dugu povijest odnosa Boga Stvoritelja i čovjeka.

Tradicionalno je mišljenje da Post 1,1-2,4a predstavlja koncentrat P doktrine koja je nastajala stoljećima i koja je brižljivo literarno oblikovana u himan u kojemu se veliča Bog Stvoritelj koji sve stvara. U skladu s tim uobičajeno je isticati harmoniju stvorenoga Božjeg djela koje u svojoj ukupnosti bijaše veoma dobro (1,31). Ovo istraživanje ima za cilj istražiti čovjekov položaj u kontekstu prvoga izvještaja o stvaranju. No, on ne ostaje na već uvriježenim kvalifikacijama o harmoničnim odnosima u koje je čovjek stvaranjem stavljen, nego pokušava ići dalje. Polazeći od literarno-teoloških datosti samoga teksta, kao i od rezultata dosadašnjih egzegetskih radova, članak u prvom dijelu ističe temeljne oznake čovjekova položaja, da bi u drugomu dijelu išao korak dalje i istaknuo nekoliko tipova problematičnih odnosa koje je čovjek baštiniio na temelju Post 1,1-2,4a.

Iako to tekst izrijekom ne ističe, čovjek je stavljen u paradoksalan položaj prema Bogu, prema drugim ljudima, prema prirodi i prema suboti. Analiza će pokazati da su ovi paradoksi izrazi napetosti koje je Bog također namijenio čovjekovu postojanju kao dinamičke generatore njegova razvitka i sazrijevanja. U tom smislu naredba 'podložite sebi zemlju' (1,28) tek je diskretno izrečeni indikator čitava kompleksa odnosa koje čovjek treba apsolvirati da bi išao prema punom ostvarenju Božje stvaralačke namisli. Harmonija Božjega stvarateljskog djela u tom smislu

* Dr. sc. Ivica Čatić,
Katolički bogoslovni
fakultet u Đakovu
Sveučilišta J. J.
Strossmayera u Osijeku,
P. Preradovića 17, p.p. 54,
31400 Đakovo, Hrvatska,
ivicat6@gmail.com

manje je odlika svijeta u njegovoj početnoj fazi, a više se pokazuje kao ideal koji je Bog čovjeku namijenio i prema njemu ga upravio, između ostaloga i pomoću odnosa u koje ga stavlja.

Ključne riječi: Knjiga postanka, stvaranje svijeta, antropologija prvog izvještaja o stvaranju.

1. Post 1,1-2,4a¹ u biblijskom i širem kulturološkom kontekstu

Tekst Post 1,1-2,4a, u kojemu ispituje našu temu, dio je veće cjeline koju čine prvih 11 poglavlja Knjige postanka. Tekst u Post 1-11 esencijalan je za razumijevanje biblijskog poimanja čovjeka, povijesti te njihova odnosa prema Bogu.² Ovi redci, dok govore o postanku svijeta, svemu daju još jedno dublje značenje.³ Govoreći o događajima jezikom legendi, autor u Post 1-11 analizira odnos Boga i njegova stvorenja čovjeka.⁴ Stoga je svijet, koji je opisan u Post 1-11, drugačiji od svijeta kakav opisuju sljedeća poglavlja.⁵ Post 1-11 nije povijest početaka u kozmološkom smislu, nego više panorama ljudske situacije u svijetu; opis konstanti svijeta u kojima i sami živimo, ali izražen posebnim jezikom.⁶

U tom kontekstu Post 1,1-2,4a predstavlja veličanstveni uvod ne samo u Knjigu postanka, nego i u cjelinu Svetoga pisma. On na scenu postavlja dva glavna lika Pisma, Boga Stvoritelja i čovjeka-njegovo stvorenje, te priprema background za dugu povijest njihova odnosa.⁷ Za napisati ovih 35 redaka Izraelova je vjera zahtijevala

¹ O problemu tekstualnoga razgraničenja prvog izvještaja o stvaranju te o razlozima uključivanja 2,1-4a u cjelinu ovog izvještaja, vidi pod naslovom *Sedmi dan*, str. 31., bilj. 168.

² Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei? Commento esegetico-spirituale ai capitoli 1-11 del libro della Genesi*, Magnano, 1994., str. 7.

³ Usp. R. N. WHYBRAY, Genesis, u: J. BARTON, J. MUDDIMAN (urr.), *The Oxford Bible Commentary*, London, 2001., str. 40.

⁴ Usp. isto, str. 40.; L. BOADT, *Reading the Old Testament. An Introduction*, New York, 1984., str. 130.-132., na vrlo pristupačan i jezgrovit način izlaže odnos biblijskog pisca prema mitovima koje uporbavlja da bi postigao svoje teološke ciljeve. G. CAPPELLETTO, *In cammino con Israele. Introduzione all'Antico Testamento 1*, Padova, 2002., str. 104.-105., u perspektivi odnosa Boga i čovjeka konkretizira tri nosive teološke strukture: Božja kreacijska akcija i antropocentričnost kozmosa (Post 1-2), čovjekova anti-kreacijska akcija koja ga vodi uništenju (Post 3-11) i naposljetku Božja akcija kojom iz vjernosti i ljubavi preusmjerava ljudski autodestruktivni hod (Post 12).

⁵ Usp. R. N. WHYBRAY, Genesis, str. 40.

⁶ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 11.; on smatra da su prastare tradicije i različite kulturalne komponente utkane u Post 1-11 zapravo u funkciji promišljanja svijeta u kojem se u vrijeme formiranja P tradicije nalazio židovski narod; također A. F. CAMPBELL, *The Study Companion to Old Testament Literature*, Collegeville, 1992., str. 68.,76.-78., G. CAPPELLETTO, *In cammino con Israele. Introduzione all'Antico Testamento 1*, str. 107.

⁷ Usp. G. J. WENHAM, Genesis 1-15, u: D. A. HUBBARD, G. W. BAKER, J. D. WATTS, R. P. MARTIN, (urr.), *Word Biblical Commentary* [CD-ROM], Dallas, 1998. On primjećuje da, iako Post 1 sadrži elemente etike i teologije svojstvene juridičkim i parenetskim tekstovima, te zbog toga jasno očituje svoju pripadnost Tori, svaki pokušaj označavanja njegove uporabe Pisma pokazat će se bezuspješnim jer su

stoljeća pažljivog prikupljanja refleksija.⁸ Post 1,1-2,4a je koncentrat P doktrine koja je nastajala stoljećima i u kojoj stoga ništa nije slučajno.⁹ Ovo je poglavlje trijezna teološka refleksija, koja stoga uključuje i određenu monotoniju zbog radikalnog odricanja od drugih oblika izraza.¹⁰

Kozmologija u 1,1-2,4a u skladu je s modernim spoznajama staroga Bliskog istoka.¹¹ U tom je smislu zanimljivo primijetiti da, za razliku od sličnih izvještaja drugih naroda, Post 1 pokazuje određenu tendenciju za egzaktnošću: naime, on ne zalazi prije granice početka povijesti, nego se fokusira na ono što postoji u vremenu i unutar stvaranja pa njegova pozornost počiva samo na onom što vjera može iskusiti i izraziti u granicama »obične« ljudske egzistencije. U skladu s tim, događaji koje opisuje u stvaranju dogodili su se jednom, a njihove posljedice ostaju trajno te su uvijek iskustveno provjerljive.¹² Dok su izvještaji o početku svijeta kod drugih naroda obilježeni dramatičnim borbama, u Bibliji je svečani mir – Bog stvara moćno i to samo riječju.¹³ Tek preko ove »egzaktnosti«, stavljene u kontrast s poimanjima stvaranja kao strašnih, kolosalnih i čak kozmičkih borbi više sila, kakve su dominirale posvuda u Izraelovu okruženju, otkriva se velebnost Izraelova poimanja Boga

njegove teme i motivi iznimno fundamentalni za biblijsku misao i potpuno je prožimlju; neke od temeljnih tema biblijske teologije ovdje se pojavljuju u epigramskoj kratkoći tako da, premda kratke, njihove dalekosežne tvrdnje tvore pretpostavke daljnjem razvoju svete povijesti. Korak dalje ide G. von RAD, (*Das erste Buch Mose, Genesis*, Göttingen, ⁹1972.; engl. prijev., *Genesis*, London, ²1972., str. 45.-46.), tvrdeći da J i P ne kane postaviti temu stvaranja kao centralnu temu SZ; naprotiv, želeći pojačati i utvrditi vjeru u spasenje i izabranje, oni stavljaju izvještaj o stvaranju pred tradicije o patrijarsima i Mojsiju kako bi dodatno poduprli svoje standardne teološke preokupacije spasenja i izabranja. Stoga su, zaključuje von Rad, izvještaji o stvaranju u službi drugih teoloških interesa.

⁸ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 63.

⁹ Usp. isto, str. 47., L. BOADT, *Reading the Old Testament*, str. 114., I. GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1,26). Nov pristup starom problemu, u: *Bogoslovska smotra* 41(1971.)4, str. 377.-390., ovdje 377.-379., i A. POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, KS, Zagreb, 2008., str. 33.-49.

¹⁰ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 64., primjećuje da se u pozadini ovog teksta nazire i teološko razlučivanje o odnosu između stvaranja djelom, koje podrazumijeva neposrednu vezu Stvoritelja i materije (1,7.16s.; 21.25), te stvaranja riječju (1,3.6.9.11.14.20.24.26); u tom smislu stvaranje riječju otkriva osnovnu razliku između Stvoritelja i stvorenja; stvorenje nije emanacija Boga, ono nije neko izlivanje njegova bića nego proizvod njegove volje. Ta je riječ drugačija od svake druge ljudske riječi i otkriva Boga kao gospodara svijeta (str. 51.-52.). On smatra da je ovaj teološki naglasak ostvaren mlađim slojem redakcije koji, premda čuva onaj stariji što podcrtava trenutačnost izvršenja stvarateljskog čina, ipak naglašava da se stvaranje događa po riječi i tako uvodi jasno određenu distancu Stvoritelja i stvorenja (str. 53.-54.).

¹¹ C. WESTERMANN, *Tausend Jahre und ein Tag*, Stuttgart, 1957., 1977., tal. prijev., *Mille anni e un giorno*, Bologna, 1993., str. 11., tvrdi da biblijski pisac u prvi izvještaj o Stvaranju nedvojbeno uvrštava rasplodive znanstvene spoznaje o svijetu jer je za njega bilo najnormalnije spajati strastveno znanstveno istraživanje o svijetu s onom objavljenom od Boga: ukoliko je ono korak prema istini, nikako ne može biti u suprotnosti s hvalom Stvoritelju; naprotiv, hvaljenje Boga, ako je istinito, bez rezervi treba uvažiti znanstvene spoznaje; usp. također Th. L. BRODIE, *Genesis as Dialogue. A Literary, Historical, & Theological Commentary*, Oxford, 2001., str. 128., R. N. WHYBRAY, *Genesis*, str. 42.

¹² Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 65.

¹³ Usp. Izr 8, 22-30 gdje Mudrost surađuje s Bogom u djelu Stvaranja igrajući i radujući se.

i njegove vjere koja uspijeva odoljeti globalnom modnom trendu ondašnjega svijeta.¹⁴

Post 1,1-2,4a stoga je jedan vrlo razrađen himan kojemu je tema Bog koji sve stvara.¹⁵ Budući da sve stvara, cjelokupna stvarnost proizlazi iz njegove ruke; sve što za čovjeka jest, što on može pojmiti kao dio postojanja, ima svoj izvor u njemu. Bez njega za čovjeka ne bi bilo ničega. Biblija zato počinje hvalom Bogu kao jedinom Gospodaru svega – to je temeljni stav, ključ za čitanje Biblije i otkriva nam transcendentnog, Apsolutnog u simfoniji stvarnosti.

Post 1 uopće nema namjeru odgovarati na izraze moderne radoznalosti. Govor o Stvoritelju i stvaranju u Post 1,1-2,4a nasuprot tada vladajućem trendu, pokazuje da je prožet brigom strahopoštovanja i nastojanja da se misterij stvaranja učini nedostupnim za ljudske pokušaje opisivanja: tko god pita detalje o početku, o izvoru, ostat će ispred zatvorenih vrata: u pozadini se nazire kontemplativno raspoloženje pisca koji promatra misterij stvaranja i veliča uzvišenost Stvoritelja.¹⁶

2. Položaj čovjeka i specifičnost izražavanja u Post 1,1-2,4a

Odmah na početku potrebno je istaknuti da od 35 redaka našeg teksta, samo njih 5 izričito spominje čovjeka (1,26-30)¹⁷; to znači 1,1-26 predstavlja kontekst koji prethodi, a 1,31-2,4a kontekst koji slijedi iza nama sržnoga dijela izvještaja. Uzimajući u obzir da je interes našega istraživanja kompleksan, jer kani očitati koliko je više moguće antropoloških naznaka, analiza konteksta ne može biti detaljno provedena, kao u slučaju kad se istražuje samo jedna ili dvije teme. S druge strane, potrebno je dati barem minimalan opis metodologije pomoću koje kanimo odčitavati i interpretirati prisutnost antropoloških momenata. Nastojeći zadovoljiti obje ove potrebe, dat ćemo pregled nekih važnijih elemenata našega teksta, a u isto vrijeme ćemo svraćati pozornost na neke specifičnosti u književnom postupku biblijskoga pisca, jer one otkrivaju njegov odnos prema temi koju opisuje. Te su specifičnosti pouzdan vodič u obradi naše teme.

U prethodnom odjeljku smo izrekli tvrdnju koja izražava temeljnu literarnu karakteristiku našega teksta: u njemu ništa nije slučajno.¹⁸ Biblijski pisac, da bi izrazio

¹⁴ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 65. Jedno od najvažnijih postignuća, kao što lapidarno primjećuje E. CORTESE, *Da Mosè a Esdra. I libri storici dell'antico Israele*, Bologna, 1985., str. 101., jest to što, za razliku od ostalih izvještaja o stvaranju svijeta, biblijski pisac Stvaranje ne smješta u mitologiju nego u povijest. Time biblijski pojam vremena iskače iz tada općeprihvaćenog cikličkog poimanja vremena i započinje linearno, kojeg i mi danas baštinimo kao način promatranja povijesti.

¹⁵ Usp. L. BOADT, *Reading the Old Testament*, str. 114.

¹⁶ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, Neukirchen-Vluyn, 1974., engl. prijev., *Genesis 1-11*, Minneapolis, 1984., str. 173.

¹⁷ U pogledu 1,31 ne postoji potpuno suglasje, no mi držimo da taj redak predstavlja zaključnu Božju riječ nad svim do tada stvorenim djelima, usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 165.

¹⁸ Usp. *isto*, str. 1.-2.

svoju misao i vrjednovanje pojedinih stvarnosti, koristio se različitim sredstvima. Pojednostavljeno govoreći, ovdje na prvo mjesto dolaze izrazi koji svojim semantičkim vrijednostima upućuju na određene stvarnosti, iako ćemo kasnije vidjeti da nam primjerice u slučaju pojma slika Božja njihov domašaj ipak izmiče, te stavljanje u međusobni odnos više ovakvih izraza određenih značenja. Osim toga, on se obilno koristi i relativno jednostavnim književnim postupcima. U tom smislu pojavak pojedinih izraza, njihov redosljed, broj ponavljanja pa čak i izostanak na određenim mjestima, sve je to u funkciji izražavanja autorove misli.¹⁹ Kombiniranjem ovih nekoliko vrsta postupaka on uspijeva polučiti značajne varijacije pojedinih izričaja koji će nepažljivom čitatelju lako ostati nezapaženima.

Sada ćemo dati grubi prikaz teksta, iznoseći samo neke od njegovih glavnih elemenata pomoću kojih dolazimo do orijentacijskoga određivanja položaja čovjeka u Post 1,1-2,4a. Kasnije, tijekom obrade pojedinih antropoloških izričaja, na njih ćemo se ponovo navraćati i detaljnije ih razmatrati.

Prvi izvještaj o stvaranju započinje u 1,1 riječima בְּרֵאשִׁית, *bərēʿšit* (grč. ἐν ἀρχῇ, lat. in principio), u početku. Iako ovaj prijevod ima temporalnu konotaciju, njega se treba shvatiti u smislu porijekla: ne da su nebo i zemlja (merizam koji označava cjelokupnu stvarnost) imali početak, nego stvaranje neba i zemlje jest sam početak povijesti.²⁰ Prije negoli u vremenskom, ovaj izraz treba shvatiti u smislu govora o porijeklu i dubokoj istini o svijetu.²¹ Ukoliko prvi redak ne izriče kvalifikaciju u vremenskom nego u smislu temeljnog principa stvarnosti, to znači da on važi za svaki trenutak postojanja svijeta; on zato izriče duboku istinu i o sadašnjem trenutku. Dakle, za razumjeti stvarnost treba ići na njezin izvor, u njezinu originalnu strukturu: svijet i čovjek su u »stvorenjskom« odnosu prema Bogu – i svijet i čovjek su Božja stvorenja. Njihovo postojanje radikalno i strukturalno zavisni od Boga; njihova je konstitutivna relacija odnos stvorenosti. Tako Post 1,1 predstavlja naslov i sažetak onoga što slijedi: Bog je sve stvorio!²²

Objašnjenje načina na koji je Bog stvoritelj i na koji se stvorenja odnose prema njemu, zorno daju sljedeći redci. Post 1,2 opisuje situaciju kakva je bila prije nego

¹⁹ Tako npr. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, u pogledu prisutnosti pojedinih obrazaca ocjenjuje da »premda je ovo narativa, ona je visoko stilizirana: svaki izraz u prvom danu postaje formula koja biva ponovno upotrijebljena u susljednim danima. Ovo preuzimanje je daleko od mehaničkog. Iako su formulaični elementi u izvještaju o aktivnostima svakog pojedinačnog dana supstancijalno isti, ispuštanje i proširenje pojedinih dijelova formule održava različnost i interes« (prijev. I.Č.).

²⁰ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 98. U vezi shvaćanja Stvaranja početkom povijesti i linearnog poimanja vremena, usp. također str. 4., bilj. 15.

²¹ D. ARENHÖVEL, *Stuttgarter Kleiner Kommentar – Altes Testament 1*, hrv. prijev., *Prapovijest*, Zagreb, 1988., str. 18., primjećuje da i grč. i lat. riječ kojima se prevodi hebrejska osim temporalnog imaju i značenje *najdublji razlog neke stvarnosti, temelj*.

²² Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 49.

je počela stvarateljska aktivnost²³: iznad kozmičkoga ambisa, koji je bio u kaosu, lebdio je Duh-Vihor Božji.²⁴ Njegova uloga je naglasiti s jedne strane Božju moć, a s druge nedokučivost njegovih nakana.²⁵ U fazi koju opisuje 1,2 do izražaja dolazi Božja sloboda stvarati ili ne, čineći to po svojoj volji. Tek kad Bog bude prvi put progovorio, očitovat će svoju volju i otkriti kako je namislio ostvariti stvaranje. U tom smislu uz glagol אָמַר, *ʾāmar*, reći (1,3.6.9.11.14.20.22.24.26), Post 1 naglašava i glagol קָרָא, *qārāʾ*, zvati (1,5.8.10) kojim Bog poziva bića u postojanje i daje im ime. U biti, ime u Bibliji nije tek izvanjska etiketa na biću, nego izraz njegove unutarnje biti, njegove najdublje istine. Posjedovati ime znači posjedovati istinu o nekom biću i imati ključ za gospodarenje nad njom. Kad Bog proziva, tj. poziva pojedina bića, to znači da gospodari nad njima, i zato upravo kad ih spominje, On ih može iz tame ništavila pozvati u postojanje (usp. Iz 40,26; Ps 147; Bar 3,34-35). Tek kad je Bog pozvao sva bića po imenu, onda nam može biti objavljena stvarnost u kojoj živimo. Ona je plod njegova slobodnog izbora.

Biblijski pisac navodi da je prvo djelo bilo stvaranje svjetlosti (1,3). Ovdje nailazimo na izrazit primjer literarnoga stila pisca ovih redaka. Naime, na temelju 1,4-5 koji govore o tomu da svjetlost rastavlja dan i noć, očito je da se u 1,3 radi o Sunčevoj svjetlosti. No, odmah se postavlja pitanje zašto se prije govori o svjetlosti nego o Suncu koje joj je izvor, jer ono će biti stvoreno tek četvrtog dana (1,14-19)?²⁶ Sada nam ne preostaje drugo nego podsjetiti se vjerojatnosti da se ovdje radi o jednom od postupaka biblijskog pisca kojim on želi izraziti vrijednosni sud. Budući da u starinskom načinu nabranjanja prvo i zadnje mjesto imaju posebnu vrijednost, a njih u nizu stvorenih bića zauzimaju svjetlost i čovjek, time se svjetlosti pridaje posebno mjesto.²⁷ Iako ovdje ne predstavlja svojevršno izlivanje božanske biti, tj. nema metafizičke konotacije, svjetlost ipak ima jednu od temeljnih funkcija u stvaranju: ona otkriva konture stvorenja zamućenih tamom jer osvjetljuje kaos.²⁸

²³ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 98. On smatra da pri tom 1,1 predstavlja uvodni sažetak, a sam kreacijski čin počinje u 1,3. Usp. također bilj. 22.

²⁴ G. von RAD, *Genesis*, str. 49., naglašava da ovdje Duh Božji ne će imati aktivnog udjela u stvaranju.

²⁵ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.

²⁶ Usp. A. REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Zagreb, 1996., str. 58.; G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, smatra da nije toliko problem u činjenici da stvaranju nebeskih tijela (1,14-19) prethodi stvaranje samog svjetla, nego što mu prethodi čak i uspostavljanje dana i noći (1,5), jer to uvelike otežava kronološku interpretaciju teksta. Ako mi sa svoje strane primijetimo da se razdvajanje dana i noći više uklapa u prvi dan, jer su prva tri dana posvećena djelima razdvajanja (dan-noć, gornje-donje vode, more-kopno), još uvijek ostaje problem smještanja svjetlila »daleko« u četvrti dan. Osim ovoga, G. von RAD, *Genesis*, str. 53., primjećuje da se dan u ovom izvještaju računa od zore do zore, što je u čudnom kontrastu sa računanjem u kulturnom zakonu.

²⁷ Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 28.; on dodaje da je na isti način u Post 2 na prvom mjestu stvoren muškarac (2,7) a posljednja žena (2,21-22), jer da pisac time želi reći kako su upravo oni ono najbolje u svijetu.

²⁸ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 51.; C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 112.

Svjetlost, koja će biti prozvana danom (1,5), jest suprotnost tami koja je nad bezdanom (1,2) a koja će biti prozvana noć.²⁹ Kaos, kao područje pustoši, nereda i beživotnosti, može u svojoj tami biti nadiđen samo ako ga obasja svjetlost jer time on prestaje biti ono što je bio do tada. Pojavak svjetlosti suzbija i ograničava kaos kao područje beživotnosti i omogućava nastanak nečeg što do tada nije postojalo.

Svjetlost dakle predstavlja na neki način novu mogućnost postojanja. Ona je temeljno djelo u uređivanju svijeta jer će ponajprije omogućiti red u vremenskom smislu razlikovanjem dana i noći, a time će otvoriti put svakom drugom obliku reda.³⁰ Budući da je red preduvjet života – jer uređivanje svijeta prva četiri dana Stvaranja (1,3-19) prethodi pojavi života (1,20-27) – svjetlost se time pokazuje temeljnim preduvjetom života. (A to odgovara i suvremenim spoznajama da bez Sunčeve svjetlosti nema života, te spoznajama o nepostojanju preduvjeta na drugim planetima za pojavu života jer upravo su ti preduvjeti ono na što biblijski pisac misli govoreći o uređivanju svijeta). U biblijskoj će tradiciji stoga svjetlost biti metaforom za život, spasenje, deset zapovijedi te samu Božju prisutnost (usp. Ps 27,1; 56,14; Iz 9,1; Izr 6,23; Izl 10,23).³¹ Gledajući iz antropološke perspektive, u krilu svjetlosti/redda kao ambijenta, »kolijevke« života, pojavit će se i čovjek pa je prva posljedica do sada rečenog činjenica da je svjetlost/red postao čovjeku dostupan.³² Međutim, budući da je čovjekovo postojanje i razvoj omogućeno svjetlošću/redom koji favorizira život, u kojem se život može unaprjeđivati i razvijati, to ima za posljedicu, kao što ćemo vidjeti kasnije, čovjekovu obvezu prema svjetlosti/redu jer on je temelj na kojem život stoji i bez kojeg (pro)pada.

Već smo spomenuli da su djela razdvajanja prethodila stvaranju života. Stvaranje živog svijeta također se odvija na zacrtanoj liniji reda i funkcionalnosti.³³ No, izvještaj uvodi i neke nove elemente kojima se naglašava njegovo stupnjevanje u smislu savršenosti i dostojanstva. Biljke su stvorene već treći dan (1,11-13), ali prema starom hebrejskom shvaćanju, biljke zapravo i nemaju udjela u životu, tj.

²⁹ G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, primjećuje da je ovdje posrijedi antiteza između svjetla i tame koja je i literalna i metaforička.

³⁰ C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 112., smatra da stvaranje svjetla priprema dalje etape Stvaranja putem razdvajanja; na taj način svjetlo omogućuje sukcesiju perioda svjetla i tame (1,4), čime je omogućen temeljni ciklus vremena te red uopće. Prvi praktički učinak je omogućavanje razlikovanja i odbrojanja šest susljednih dana Stvaranja.

³¹ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.; T. E. FRETHEIM, *The Book of Genesis*, Nashville, 1994., str. 343., dodaje da se iz tog razloga čak smatralo da svjetlost ima neki drugi izvor a ne Sunce (usp. Job 38,19; Iz 30,26), a ono će, kad bude stvoreno, samo uvećati već stvoreno svjetlo.

³² Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 30.

³³ M. G. BRETT, *Genesis. Procreation and the Politics of Identity*, London – New York, 2000., str. 26., smatra da višestruko ponavljanje glagola הברל (1,4.6.7.14.16.18), kojim se označava razdjeljivanje pojedinih redova bića, ima liturgijski prizvuk, iako nešto slabije naglašen od refrena kojim Bog proglašava da je svako stvorenje dobro.

nisu žive.³⁴ Iz tog će razloga, kada bude stvoren čovjek, dobiti bilje i stabla za hranu (1,29). Bilje, dakle, došavši u postojanje, dodijeljeno je čovjeku, konvergira čovjeku i dar je njemu. Treba još napomenuti da je prigodom stvaranja biljaka oslovljena zemlja i kao materinski element pozvana na učešće u stvarateljskom činu, kao da ima posredničku ulogu između Boga i biljnog svijeta.³⁵

Položaj životinja u redu stvaranja jasno je naznačen određenim književnim postupcima. Ponajprije glagol בָּרָא , *bārāʾ* pojavljuje se prvi puta pri stvaranju životinja, ako izuzmemo 1,1³⁶ koji ima ulogu uvodnog sumarija u izvještaju, i za razliku od uloge zemlje u stvaranju bilja, ističe veću bliskost životinja sa Stvoriteljem.³⁷ Zato će ovim glagolom biti označeno još samo stvaranje čovjeka (1,27 3x). Životinje su dobile različit status od svega što je stvoreno prije njih jer one su נֶפֶשׁ חַיָּה , *nepeš hayyāh*, živa stvorenja (1,20.21.24.30) i zato, za razliku od biljaka koje će služiti kao hrana i ljudima i životinjama (1,29-30), za životinje u Post 1 nije rečeno da mogu biti ubijane i pojedene.³⁸ Životinje su odijeljene od prethodno stvorenih bića i trećom bitnom razlikom. One, jer imaju mogućnost prokreacije, bivaju blagoslovljene poradi plodnosti i razmnožavanja.³⁹ Blagoslov je posljednja etapa u stvaranju pojedinih živih bića i, znakovito, dolazi ondje gdje će se život pojaviti i prenosi razmnožavanjem; život je dakle primarno vezan s blagoslovom. U kontekstu semantičkog područja koje pripada glagolima govoriti i nazvati, a koji označavaju Stvoriteljevo pozivanje bića po imenu, čime nam se objavljuje stvarnost, kulminantni moment, dakle, jest izraz בָּרַךְ , *brk*, blagosloviti (1,22.28; 2,3). Blagosloviti, slovit blago jest govorenje u kojem Bog govori dobro-blago, a tako govoreći On ostvaruje očuvanje i plodnost života.

Iako ćemo ostatak našeg razmišljanja u potpunosti posvetiti čovjeku, ovdje ćemo ukratko dati samo naznake njegova mjesta u stvaranju. Nakon govora o stvaranju

³⁴ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 56., tumači da su prve stvorene biljke kao najniži stupanj organskog života jer one nemaju נֶפֶשׁ , *nepeš*, život kao što imaju životinje i čovjek (str. 54.).

³⁵ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 55.

³⁶ U Post 1,1 glagol בָּרָא , *bārāʾ* se primjenjuje na stvaranje neba i zemlje koji ondje predstavljaju merizam i označavaju cijeli stvoreni svijet, usp. str. 3.

³⁷ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 56.; on tvrdi da u usporedbi sa stvaranjem riječju, stvaranje izraženo glagolom בָּרָא , *bārāʾ* ukazuje na puno prisniju vezu između Stvoritelja i stvorenja; stvorenja stvorena na ovaj način u sebi imaju נֶפֶשׁ , *nepeš*, život i dobivaju blagoslov: oni primaju životodajnu božansku moć u smislu vlastite prokreacije. Ipak, i u stvaranju životinja zemlja uzima određenog udjela svojom majčinskom ulogom (str. 57).

³⁸ Usp. R. N. WHYBRAY, *Genesis*, str. 43. Kad u 9,3-4 bude čovjeku davao za hranu životinje, kao što je u Post 1,29 dao bilje, Bog će ipak staviti ograničenje da se ne smije jesti meso u kojem je נֶפֶשׁ , *nepeš* to jest krv jer ona pripada Bogu (usp. Lev 1,5).

³⁹ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 139. On drži da je stoga je i imperativ פָּרֹו , *parū* u 1,22 eksplikativni jer tumači smisao blagoslova: on predaje moć reproduktivnosti i ispunjanja Zemlje; isto će tako kasnije razmnožavanje čovjeka te ispunjanje Zemlje biti znaci obilja koje također pripada blagoslovu (str. 140.-141.).

životinja, uslijedit će stvaranje čovjeka (1,26-29). Dok je stvaranje svjetla i nebeskog svoda u 1. i 2. danu opisano sasvim sažeto, djela od 3. do 5. dana, uključujući i stvaranje životinja u prvoj polovici 6. dana, nešto detaljnije, stvaranje samog čovjeka i opis njegove uloge najpotpuniji je dio cijeloga izvještaja o stvaranju. Tvrdnja da je čovjek na sliku Božju (1,26) bez sumnje vrhunski je moment stvarateljskoga djela.⁴⁰ To što je čovjek na sliku Božju izdvaja ga od svih ostalih stvorenja i, kako ćemo vidjeti, stavlja u poseban odnos prema Stvoritelju.⁴¹ Svrhu stvaranja naznačuju pojedinačne Božje izjave u 1,4.10.12.18.21.25 da su pojedina bića što ih je Bog stvorio dobra, a to svoj definitivni izričaj dobiva u 1,31 gdje Bog cjelokupno proglašava veoma dobrim: ovdje govor o dobru znači upotrebljivost u korist čovjeka.⁴² Sve stvaranje dakle teži prema čovjeku, upriličeno je radi njega. Cijeli niz stvorenja pojavljuje se zato da bi omogućio ambijent u kojemu će se pojaviti čovjek. I kako se koje pojavljuje, svako od njih »ček« na pojavu čovjeka. Stoga lijepo kaže sv. Ambrozije: Bog neizmjereno cijeni čovjeka: nije ušao u spokoj nakon što je stvorio svjetlost, nakon što je stvorio mora, biljke i životinje. Tek kada je ugledao čovjeka, mogao je otpočiniti i to u njegovu srcu.⁴³

Međutim, iako je čovjek kulminantna točka stvaranja, ipak ne predstavlja i njegov zaključak. Iza čovjeka još dolazi ustanova sedmog dana (2,1-4a). Taj dan, iako se po svojim obilježjima izdvaja od šest prethodnih, ipak se pojavljuje posljednji u nizu. Čovjek, iako je kao biće vrhunac i kruna Božjega stvaranja, biće koje je najbliže Bogu jer je na sliku Božju, ipak nije njegovo posljednje djelo! Sedmi dan tijekom svoje ustanove snažno je obilježen dvama prerogativima: posljednje je djelo u nizu stvorenih te je još k tomu blagoslovljen i posvećen. Ovdje lijepo primjećuje E. Bianchi da u Stvaranju postoji i aksiološka gradacija: svaki stvor je dobar, neki su blagoslovljeni (čovjek i životinje), a subota je blagoslovljena i još k tomu posvećena.⁴⁴ Čovjek, dakle, iako vrhunac stvorenja, ipak nije apsolutno mjerilo stvorenog svijeta. Vidjeli smo prethodno da »ispod« sebe ima kao temeljni preduvjet života svjetlost/red, a sada i »iznad« sebe dobiva ustanovu sedmoga dana koja ga natkriljuje. Ovdje već naziremo mogućnost kolizije primata koji ima čovjek kao svrha stvaranja u odnosu na svjetlost/red kao logiku postojanja života te u odnosu na sedmi dan kao instituciju, što će biti predmetom govora o paradoksima čovjekova

⁴⁰ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.

⁴¹ Usp. R. N. WHYBRAY, *Genesis*, str. 42.

⁴² Usp. R. N. WHYBRAY, *Genesis*, str. 42.; C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 166., tvrdi da se izraz תָּבֵר טוֹב, *tōb mēṭōd*, veoma dobro ne treba shvatiti u smislu neke određene kvalitete, nego više u smislu funkcionalnosti *dobro za*: svijet kojeg je Bog stvorio jest dobar i pogodan da u njemu može početi povijest i dostići svoj cilj, ispunjavajući tako svrhu Stvaranja; hebrejski mentalitet, naime, ne poznavajući apstraktne izričaje, ako govori o dobroti, ljepoti ili nekom događaju uvijek ih stavlja u vezu s nekim ili nečim; prema tome nešto je dobro ili lijepo za nekog, ili u vidu nekoga ili nečega.

⁴³ Usp. G. RAVASI, *Il libro della Genesi (1-11)*, Roma, 1990., str. 43.

⁴⁴ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 134.

postojanja prema Post 1,1,-2,4a. Zaključujući općeniti govor o čovjekovu mjestu u stvaranju treba istaknuti da, kao što je to svjetlost/red na svoj način, tako je i sedmi dan namijenjen čovjekovu dobru⁴⁵, da bi se život unaprjeđivao i postigao blagoslov, što je preduvjet plodnosti.

3. Temeljni izričaji o čovjeku

3.1. INDIREKTNI IZRIČAJI

Već smo tijekom dosadašnjeg izlaganja vidjeli da biblijski pisac na različite načine uspijeva izreći i nijansirati svoju teološku misao. Sada ćemo razmotriti njegovu tendenciju za demitologizacijom svemira, čime na indirektan način govori o čovjekovu dostojanstvu, te literarne postupke kojima konstruira opis stvaranja čovjeka, progovarajući time na nov način o položaju čovjeka među stvorenjima.

3.1.1. Demitologizacija svemira

Kao prvi element neizravnoga govora o čovjeku uzet ćemo demitologizaciju svemira koja je prisutna u Prvom izvještaju o stvaranju. Suvremeni čitatelj, koji nije detaljnije upućen u mentalitet prostora i vremena u kojem je živio biblijski pisac, teško bi mogao u našem tekstu prepoznati elemente bilo kakve demitologizacije, jer će radije imati dojam da je upravo postojeći tekst u znatnoj mjeri obavijen u mitsko ruho. Međutim, uzimajući u obzir način razmišljanja svijeta u kojem je Biblija nastajala, elementi koje ćemo sada istaknuti revolucionaran su iskorak iz ondašnjih vladajućih mentalnih kategorija.

Već smo u uvodu istaknuli da je Post 1,1-2,4a očividno obilježen naporom biblijskoga pisca da uvaži sve relevantne znanstvene spoznaje onoga doba. U tom smislu on demitologizira shvaćanja svog vremena pa su za njega sunce i zvijezde samo svjetlila, a ne božanstva (1,14-19), nebo je za njega također više nije divinizirani entitet, nego samo običan stvor kojega je Stvoritelj uredio po svojoj volji (1,6)!⁴⁶ Isto tako, prve imenovane životinje, koje su inače u semitskom poimanju mitska bića koja žive izvan granica ljudskoga shvaćanja i uporabe (usp. Ps 104,26; Job 40,15ss; 41,1ss), u našem tekstu uživaju Božju naklonost i po njegovu su mišljenju dobre (1,20-22)!⁴⁷ Osim toga, možda najradikalniji izraz demitologizacije jest odsustvo i najmanjih remi-

⁴⁵ G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, na temelju činjenice da je od svih dana jedino sedmi dan blagoslovljen i posvećen (2,3), zaključuje da je Stvoriteljeva nakana bila omogućiti čovjeku da može ostvariti vezu s blagoslovom sedmog dana.

⁴⁶ C. WESTERMANN, *Mille anni*, str. 10. U istom pravcu G. von RAD, *Genesis*, str. 55.-56., navodi da npr. svjetlila, sunce i mjesec, nisu imenovani onim imenima koja su u semitskom svijetu imali karakter božanstva, nego su obične svjetiljke sa jasno određenom svrhom, čak štoviše nisu ni predstavljeni kao izvor svjetla koje je stvoreno prvi dan, nego samo kao njegovi prijenosnici; ovo demistificiranje zvjezdanih tijela jest tendencija koja je prisutna posvuda u SZ (Pnz 4,19; Jer 10,2; Job 31,26-28; 2Kr 23,11).

⁴⁷ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 56.-57.; E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 133., primjećuje da Post 1 ne spominje da bi ovdje pri stvaranju postojala bilo kakva naznaka razlike između čistih i nečistih životinja.

niscencija na borbe raznih božanstava, svojstvenih tadašnjim kozmogonijskim izvještajima. Čisti monoteizam, tišina u kojoj se čuje samo Božja riječ dok poziva bića u postojanje te sklad i dobrotu svega stvorenja koja iz toga nastaje (1,31) snažan su polemički istup protiv mitskih koncepcija staroga Istoka. Posljedice ovakva poimanja stvaranja s antropološkog su stajališta od izuzetnog značenja jer radikalno mijenjaju poimanje čovjeka. Čovjek se sada više ne shvaća kao stvorenje stvoreno da bi bilo na službu bogovima i da bi ih opskrbljivalo hranom, nego je, kao što ćemo vidjeti, na sliku Božju i biće koje će sebi podložiti zemlju (1,26-28).⁴⁸ Stvorenja koja su drugi narodi smatrali božanstvima (Sunce, mjesec, zvijezde, životinje) biblijski je pisac prikazao stvorenim radi čovjeka jer su u njegovoj službi;⁴⁹ ovdje se, možemo slobodno to tako reći, na antropološkom planu dogodio svojevrсни koper-nikanski obrat.⁵⁰ To je bio pravi izazov za mentalitet starog Istoka koji je čovjeka radije doživljavao kao slabo, propadljivo biće, koje je bilo više igračka tajanstvenih sila ovog svijeta, negoli aktivan čimbenik koji bi imao takvo visoko dostojanstvo i mogao gospodariti podlažući si zemlju.⁵¹

Visok čovjekov položaj i njegovo neupitno dostojanstvo u odnosu na cjelokupno stvorenje predstavljaju još jedan izričaj reda koji Stvoritelj utiskuje u stvorenu stvarnost. Dok s jedne strane taj red uzdiže čovjekovu vrijednost, on s druge strane postavlja i granice: čovjekom ne smiju zagospodariti druga stvorenja; ako se to dogodi, onda se počinje događati nešto bitno neljudsko.⁵² U tom slučaju nastaju uvjeti protivni prvotnom redu, a bez kojega će život nužno krenuti u pravcu suprotnom od unaprjeđivanja i plodnosti.

3.1.2. Literarna konstrukcija opisa stvaranja čovjeka

S literarnog stajališta opis stvaranja čovjeka (1,26-30) tako je osmišljen i ostvaren da pozornom čitatelju, naviklom prepoznavati postupke biblijskog pisca, jasno

⁴⁸ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.

⁴⁹ Usp. A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 79.

⁵⁰ J. ABELLA, *Pentateuco: perché l'uomo viva*, Bologna, 1998., str. 96., smatra da, ukoliko Biblija u odnosu na ondašnje mitove desakralizira svijet i stvorenja u njemu, time oslobađa čovjeka iz podređenog položaja kojeg je imao u odnosu na mnoštvo božanstava kojima je bio okružen i kojima je morao služiti. Biblija stoga iz temelja preokreće perspektivu: sva, doslovce sva bića postoje da bi služila čovjeku; on sada postaje u određenom smislu centar stvarnosti. Čovjek treba odrediti pravac i smisao postojanja stvorenja, a ne obratno kao što je bilo do tada. Time Biblija oslobađa čovjeka i on postaje čovjek jer zadobiva svoju slobodu. Sa slobodom i mogućnošću upravljati stvorenjem čovjek, dakako, dobiva i odgovornost. J. G. McCONVILLE, *God and Earthly Power. An Old Testament Political Theology: Genesis – Kings*, London, New York, 2006., str. 35.-36., demitologizaciju promatra kao dio polemike koju je Izrael vodio u ondašnjem kulturnom kontekstu, a čiji domašaj danas ne možemo ni približno rekonstruirati.

⁵¹ Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 38.

⁵² Usp. M. VUGDELLJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Split, 2000., str. 42.; E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 133., u tom smislu dodaje da će upravo činjenica da je Bog sve stvorio rezultirati kasnijom zabranom zoolatrije (Pnz 4,17-19).

daje do znanja da se ovdje radi o nečem što je od najveće važnosti. U tom smislu moguće je zamijetiti nekoliko bitnih osobitosti.

Opis stvaranja čovjeka izdvaja se u kvantitativnom smislu jer »nijedan stvor nije bio vrijedan tolikih Božjih riječi«. ⁵³ Stvaranje čovjeka, koje je drugo djelo u šestom danu, zaprema otprilike četvrtinu ukupnog teksta u 1,1-2,4a. Ovdje kao da pripovjedač želi usporiti tempo kako bi naglašavanjem pojedinih detalja što bolje istaknuo značaj stvaranja čovjeka. ⁵⁴

U kvalitativnom smislu primjetna je promjena tona: do tada je tekst bio suhoparan, u prozaičnom stilu, težio je sistematičnosti, a sada postaje zanosan i ushićen i pretvara se u prvu pjesmu u Bibliji koja veliča čovjekovo dostojanstvo. ⁵⁵ Stvaranje čovjeka elaborirano je na toliko drugačiji način u odnosu na prethodna da skoro označava nov početak. ⁵⁶ Ono je izrazito svečano i počinje naglašavanjem Božje odluke u kohortativu plurala *נַעֲשֶׂה*, na^čāše^h, načinimo..., što je gramatička forma tipična za opisivanje odlučivanja⁵⁷: radi se o konzultativno-deliberativnom pluralu (usp. 3,22; 11,7) koji dočarava kako se Bog savjetuje sam sa sobom (usp. 11,7) ili možda s nebeskim bićima. ⁵⁸ Stvoritelj je, dakle, stvaranju čovjeka, kao vrhuncu svojega djela, pristupio krajnje sračunato, pažljivo i pridajući tomu veliku važnost. ⁵⁹

U komparativnom smislu, za razliku od životinja koje su stvorene na Božju zapovijed, stvaranje čovjeka »promišljeno je, zauzeto i dobro odvagano djelo slobodne Božje volje: Načinimo čovjeka!« ⁶⁰ Ostalim stvorenjima Bog je naredio da postanu (1,3.6.14), da se skupe (1,9), da prokljaju (1,11.24), da provrve (1,20), a u 1,26 sam

⁵³ H. W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1973., ⁵1990., tal. prijev., *Antropologia dell'Antico Testamento*, Brescia, 1975., ⁴2002., str. 126.

⁵⁴ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*; on primjećuje da je stvaranje bića koja su u prsnijem dodiru s čovjekom (npr. životni ambijent, 1,9-13; sunce i mjesec koji determiniraju čovjekov životni ciklus, 1,14-19) u pravilu opisano potpunije, nego ostali elementi stvorenog svijeta; činjenica da je upravo kod stvaranja čovjeka tempo najviše usporio, daje do znanja da ovdje Prvi izvještaj o Stvaranju dostiže svoj vrhunac.

⁵⁵ Usp. C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, Zagreb, 1977., str. 75.

⁵⁶ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 135.; on navodi ocjenu da je formula toliko svečana da u čitaču proizvodi iznenađenje i čuđenje, a u rabinskoj egzegezi znatnu zbuđenost.

⁵⁷ Usp. C. WESTERMANN, *Am Anfang. 1 Mose: Die Urgeschichte Abraham (Teil 1), Jakob und Esau. Die Josepherzählung (Teil 2)*, Neukirchen-Vluyn, 1986., tal. prijev., *Genesi*, Casale Monferrato, ²1995., str. 25.

⁵⁸ Usp. G. CAPPELLETO, *Genesi (1-11)*, str. 50.; A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 63.; I. GOLUB, *Čovjek – slika Božja (Post 1,26)*. Nov pristup starom problemu, str. 380., smatra da bi ovaj plural mogao biti odraz pluralnosti samog Božjeg bića koja je, unatoč inzistiranju svećeničkog (P) redaktora na monoteizmu, ipak došla do izražaja u različnosti Božjih imena koje uporabljava (El-Šaddai, Jahve) ili teofanija Abrahamu.

⁵⁹ Usp. D. ARENHOEVEL, *Prapovijest*, str. 37.

⁶⁰ A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 62.

sebi kaže da nešto učini, načinimo čovjeka kao da bi čovjek bio u određenom smislu isključivo djelo Božje.⁶¹

I numerički pokazatelj ukazuje na to da je čovjek, kao vrhunac stvaranja, stvorenje najbliže Bogu jer za njega je glagol בָּרָא, bārā³ u 1,27 upotrijebljen čak tri puta.⁶² To znači da je Bog u ovo uključen intimnije i intenzivnije nego u stvaranje svih prethodnih djela; trostruka upotreba glagola בָּרָא, bārā³ u ovom retku pokazuje da je ovdje vrhunac stvaralačkog djela koje je započelo u 1,1.⁶³

Samo pri stvaranju čovjeka očitovano je savršeno jedinstvo govorenja i djelovanja: pluralu נִשְׁמַע, na^čāse^h, načinimo... odgovara tri puta ponovljen izraz בָּרָא, bārā³ koji govori da je Bog ostvario svoju namisao (Post 1,27).⁶⁴ To znači da je Bog čovjeku u samom činu stvaranja udahnuo jedinstvo riječi i djela, duha i tijela kako bi čovjek u njemu živio. Jedinstvo, dakle, na neki način obilježava čovjeka od početka kao Božji pečat i dar čovjeku. Posljedica toga jest da ono biti čovjek uvijek podrazumijeva sklad riječi i djela, duha i tijela.

3.2. DIREKTNI IZRIČAJI

U ovom odjeljku želimo razmotriti one izričaje koji se direktno pridaju čovjeku ili se na literarno jasan način dovode u vezu s njim. Ovdje ćemo stoga govoriti o slici Božjoj, sličnosti te o zapovijedi čovjeku da gospodari zemljom (1,26-28). Božju odredbu koja se odnosi na ishranu čovjeka i životinja (1,29-30) ostavit ćemo za drugi dio našeg razmatranja u kojem govorimo o odnosu čovjeka prema stvorenom svijetu.

3.2.1. Čovjek je na sliku Božju

U prethodnim etapama stvaranja jedan od temeljnih postupaka bila je diferencijacija kojom Bog čini korak iz kaosa prema harmoniji.⁶⁵ Tako je kod stvaranja ostalih živih bića biblijski pisac za njih navodio da su stvorena svako prema svojoj vrsti, pa i kod životinja (1,21.24-25) koje imaju נִפְשׁוֹת, nepeš te je njihov nastanak opisan glagolom בָּרָא, bārā³.⁶⁶ Dok su prethodno stvorenim bićima određeni predjeli kretanja (»vladanja«), čovjek nije ograničen, tj. dodijeljen nijednom prethodno imenovanom

⁶¹ C. ENZO, *Adamo, dove sei?*, Milano, 2002., str. 132. Njegovu misao nadopunjuje G. von RAD, *Genesis*, str. 57., koji smatra da stvaranje kopnenih životinja kao prvo djelo 6. dana namjerno nije popraćeno blagoslovom jer ove životinje primaju kreativnu sposobnost indirektno od zemlje; u tom smislu stvaranje čovjeka se znatno razlikuje jer ne implicira vezu sa zemljom nego čovjek dolazi odozgo, neposredno od Boga.

⁶² Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 134.; on primjećuje da će popratni blagoslov biti uveden na način direktnog obraćanja čovjeku kao partneru sposobnom za dijalog: וַיִּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים, wayō³mer lāhem ʔēlōhīm (1,28), dok je životinjama u 1,22 bio naznačen samo kratkim bezličnim participom. H. W. WOLFF, *Antropologia*, str. 126., dodaje da se Bog na sličan način dok određuje ishranu čovjeku obraća čovjeku u 2. licu množine (1,29), a o ishrani životinja govori u 3. licu.

⁶³ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 57.

⁶⁴ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 135., 137.

⁶⁵ Usp. isto, str. 133.

⁶⁶ Usp. C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, str. 74.-75.

području.⁶⁷ Dakle, kod izvještaja o stvaranju čovjeka na prvo mjesto ne dolazi postupak diferencijacije, nego će se njegova identifikacija ostvariti tvrdnjom da je stvoren בְּצֶלֶם אֱלֹהִים, bəṣelem ʔēlōhīm, na sliku Božju (1,27). Za razliku od pojedinih sličnosti Prvog izvještaja o stvaranju s nekim izvanbiblijskim izvještajima, kad se radi o čovjeku, onda nema usporednice: još nije pronađen izričaj koji bi bio sličan onom kad Post 1,26 kaže da je čovjek stvoren na sliku Božju, a to, napose imajući u vidu da je pisac ovih redaka monoteist, koji inače izbjegava svaki antropomorfizam pa u svojim spisima ne spominje čak ni anđele, znači da želi reći da je ovdje »posrijedi nešto nečuveno, neshvatljivo, božansko u čovjeku (...), da je otvoren prema neizmjerne (...)«. ⁶⁸

Ako je demitologizacija kozmosa od strane biblijskog pisca bila velik iskorak u korist čovjekova dostojanstva, to je još više izričaj o slici Božjoj. Tako, za razliku od okolnih naroda koji su imali slike svojih bogova, Izrael ih nema: čovjek je na sliku Božju; ovdje se jasno vidi kako »Biblija poručuje nešto izvanredno veliko o čovjeku«. ⁶⁹

3.2.1.1. Značenje izričaja biti na sliku Božju

Tvrdnja o tomu da je čovjek stvoren na sliku Božju čini stvaranje čovjeka nedvojbenim vrhuncem izvještaja o stvaranju. Post 1,26, dok izražava Stvoriteljevu nakanu stvoriti čovjeka (אֲשֶׁלֶּה, načinimo...), kao njegovu prvu odrednicu ističe odnos u kojem će čovjek biti prema Bogu: בְּצֶלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ, bəṣalmēnū kidmūtēnū, na svoju sliku, sebi slična. Prvi izraz צֶלֶם, šelem, precrt, kopija, reprodukcija implicira fizičku sličnost jer znači i statua (cf. Br 33,52; 2Kr 11,18; Am 5,26),⁷⁰ dok je izraz דְּמוּת, dāmūt, sličnost, po svojoj prirodi više apstraktan i služi za uspoređivanje.⁷¹ Evidentno je da je izričaj

⁶⁷ Usp. Ph. R. DAVIES, Making It: Creation and Contradiction in Genesis, u: M. D. CAROLL, D. J. A. CLINES, PH. R. DAVIES (urr.), *The Bible in Human Society*, JSOT.SS 200, Sheffield, 1995., str. 251.

⁶⁸ C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, str. 75., 76. Ipak, dozu ekvilibrija Tomić vidi u činjenici da biblijski pisac tri puta naglašava da je čovjek stvoren tj. da je ipak samo stvorenje Božje (str. 78.).

⁶⁹ D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 39.; usp. također A. POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, str. 52.-53. Ovaj postupak kojim Bog instituciju svoje slike ne koristi za vlastitu promociju kao bogovi ondašnjih religija nego je povezuje sa čovjekom, jasan je nagovještaj *čovjekoljublja Božjeg* (Tit 2,4) koje u svojoj uzlaznoj liniji ide dotle da će u NZ štovanje Boga biti gotovo svedeno na ljubav prema čovjeku (usp. Mt 25,31-46; Iv 13,34-35). Biblija na taj način usporedno gradi dvije linije misli, pri čemu jedna od njih oslikava Božju skrovitost i nenametljivost a druga se trudi uzdići i zaštititi čovjekovo dostojanstvo, pa je stoga D. Arenhoevel u pravu kad zaključuje za Bibliju da: »ničim se ne pokazuje jasnije kako ona veličanstveno misli o Bogu« (str. 47.).

⁷⁰ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 57.; on dodaje da ovaj izraz označava *sliku* u smislu plastičnog uratka, duplikata (Ps 39,6), a ponekad se odnosi na idole (1Sam 6,5; Br 33,52; 2Kr 11,18). C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 146., također naglašava konotaciju materijalnosti u smislu *skulpture, plastičnog lika ili statue* (1Sam 6,5,11; 1Kr 11,18; 2Ljet 23,17), ali ističe da nije ograničena samo na materijalnost nego ju je bolje shvatiti u smislu predstavljanja – *lik* koji nekog ili nešto oličuje, predstavlja. Usp. također E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 137.-138.

⁷¹ Tako G. von RAD, *Genesis*, str. 58., smatra da on označava apstrakciju u smislu *pojave, sličnosti, analogije* (Ez 1,5.10.26.28) ili *kopije* (2Kr 16,10). C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 146.-147., naglašava da je to izraz apstraktne naravi koji označava jednostavno *sličnost* ili *kopiju* (2Kr 16,10) i služi općenito za uspoređivanje ili ponekad za oznaku predstavljanja nekog ili nečeg (Ez 23,15).

na sliku Božju u 1,26 nužno problematičan jer se bazira na dvije imenice ne potpuno jasnih značenja.

Postoji nekoliko temeljnih pristupa u rješavanju ovog problema i mi ćemo ih vrlo kratko navesti. Prvi pristup teži usklađivanju značenja ovih dvaju izraza jer se polazi od pretpostavke da je bolje među njima ne tražiti razliku, nego ih smatrati dvostrukim izrazom zbog emfaze.⁷² Drugi pak pristup smatra da drugi izraz ublažava efekt realističnosti prvog izraza,⁷³ limitirajući domašaj prvog pojma, tako da značenje treba tražiti u onom području gdje se njihovo značenje preklapa.⁷⁴ Korisnu sugestiju u ovoj diskusiji daje činjenica da u ovom kontekstu za pojam slike Božje nosiva imenica jest שֵׁלֶם , šelem jer opet dolazi sama u svečanom izričaju koji opisuje ostvarenje namisli iz 1,26, tj. u samom činu stvaranja čovjeka (1,27) i to dva puta, te opet sama u 9,6.⁷⁵

Sljedeći problem u diskusiji komentatora predstavlja uloga prijedloga אֵל koji se upotrebljava u 1,26-27 s prethodno spominjanim ključnim izrazom שֵׁלֶם , šelem. Postoje naime pokušaji da se izraz בְּשַׁלְמֵנוּ , bəšalmēnū, na/prema svojoj slici, shvati kao u svojstvu svoje slike, tj. da je Bog čovjeka stvorio kao svoju sliku.⁷⁶ Isto tako, bilo je pokušaja tražiti moguću razliku u značenju na temelju eventualne razlike u značenju dvaju prijedloga, jer u 1,26 sa izrazom שֵׁלֶם , šelem dolazi prijedlog אֵל , a s izrazom

⁷² Usp. R. N. WHYBRAY, *Genesis*, str. 43.; on smatra da je bolje sličnost ne tražiti u fizičkom smislu, bez obzira što SZ rado oslikava Boga različitim antropomorfizmima, nego u čovjekovoj različitosti od drugih bića pa i od životinja, u njegovoj sposobnosti komuniciranja s Bogom te u povjerenom mu gospodarenju nad stvorenjem koje se u 1,26 spominje neposredno nakon govora o *slici Božjoj*.

⁷³ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 137.-138.

⁷⁴ Tako J. BARR, *The Image of God in The Book of Genesis – A Study of Terminology*, u: *Bulletin of the John Rylands Library* 51(1968.), str. 11.-26., ovdje 24.; on zbog eventualnog »ublažavanja« koje za sobom povlači izraz דַּמּוּת , damūt zaključuje da je čovjek u nekoj relaciji sa Božjom sličnošću (doslovno: »man is in relation of likeness to God«). Suprotno mišljenje iznosi W. VOGELS, *The Human Person in the Image of God*, u: *Theology Digest* 43(1996.)1, str. 3.-7., ovdje 4., smatrajući da דַּמּוּת , damūt nema funkciju slabljenja »prejakog« značenja izraza שֵׁלֶם , šelem argumentirajući to činjenicom da se u 5,3 pojavljuju obrnutim redom; iz toga zaključuje da je דַּמּוּת , damūt izraz koji se koristi za označavanje Boga kao kreatora i čovjeka kao pro-kreatora. Izraz שֵׁלֶם , šelem bi se onda odnosio na moć po kojoj je čovjek sličan Bogu; iz toga razloga, smatra on, 1,26 kombinira oba izraza da bi naglasio da je čovjek sličan Bogu kao ko-kreator i kao pro-kreator.

⁷⁵ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 58.

⁷⁶ G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, navodi da su D. J. A. CLINES, *The Image of God in Man*, u: *TB* 19(1968.), str. 53.-103.; D. J. A. CLINES, *The Etymology of Hebrew šelem*, u: *JNSL* 3(1974.), str. 19.-25.; W. GROSS, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift*, u: *TQ* 161(1981.), str. 244.-64., i H. WILDBERGER, *Das Abbild Gottes*, u: *TZ* 21(1965.), str. 245.-59., pokušali dokazati da se prijedlog אֵל ovdje pojavljuje u svom rijetkom značenju »in the capacity of«, kao što je slučaj sa אֵל שַׁדַּי , ʾēl šaddāy u Izl 6,3; *Abrahamu, Izaku i Jakovu objavljivao sam se kao El Šadaĳ (= u svojstvu)*. Na temelju toga Clines tvrdi da čovjek nije stvoren kao imitacija slike Božje nego da bude *slika Božja*. Wenham sa svoje strane smatra da אֵל ovdje znači »according to, after the pattern of«, kao što je upotrijebljen u bliskoj paraleli Izl 25,40 (usp. 25,9), gdje Mojsije dobiva naređenje načiniti Prebivalište *prema uzorku* (כְּתַבְיִת , bəṭabnīt); on smatra da se iz tih razloga tradicionalna interpretacija prijedloga u smislu »in«=»like« ovdje čini opravdanom.

דַּמּוּת, *dəmût* prijedlog דָּ. Ipak, većina stručnjaka smatra da nema značajnije razlike u upotrebi prijedloga koja bi nijansirala značenje.⁷⁷ Čovjek, dakle, nije jednostavno slika Božja, nego je stvoren na sliku Božju.⁷⁸

Dakako, sada se postavlja pitanje: a na što se odnosi slika Božja prema kojoj je stvoren čovjek, kao što je i Prebivalište bilo načinjeno prema uzorku (usp. Izl 25,9-40; 26,30)? Ovdje nailazimo na nekoliko vjerojatnih mogućnosti, ali nijedna od njih nema tako čvrstog uporišta da bi se moglo ograničiti sadržaj pojma slika Božja. Čovjek bi mogao biti stvoren prema slici koju predstavljaju anđeli jer se njegova zadaća podudara s njihovu: slaviti Boga; osim toga, kako su anđeli opisani kao vladari naroda u Božje ime (Pnz 32,8), tako je čovjek određen vladati kraljevstvom životinja.⁷⁹ Stoga G. J. Wenham smatra da, ako se želi pobliže odrediti pojam slike Božje, treba vidjeti što je to zajedničko Bogu, anđelima i čovjeku. Analiza pojedinih glagola koji se upotrebljavaju za Boga i čovjeka pokazuju da poput Boga, i čovjek vidi, čuje, govori i odmara sedmog dana (usp. Post 2,1-39). Iako ove podudarnosti ne iscrpljuju pojam slike Božje, one sugeriraju područje sličnosti na koja se poziva biblijski pisac kad koristi ovaj pojam.⁸⁰ Ovomu treba dodati da tekst ipak daje pojašnjenje pojma slike Božje i to u funkcionalnom smislu, jer neposredno nakon govora o slici Božjoj slijedi govor o čovjekovu gospodarenju nad svijetom, o čemu će biti govora nešto kasnije.

3.2.1.2. Pluralna dimenzija tvrdnje da je čovjek na sliku Božju

Razmatranje pojma slike Božje, koje je kako smo upravo vidjeli problematično već na razini samih izraza שָׁלֵם, *šelem*, i דַּמּוּת, *dəmût*, ima svoje sljedeće stupnjeve u izravnoj refleksiji nad jezičnim izričajima povezanim s tim pojmom u 1,26-27, te u općim refleksijama koje temu promatraju u užem ili širem kontekstu. Među leksičke datosti koji su u izravnoj vezi s pojmom slike Božje pripada tvrdnja o njezinu pluralnom karakteru, tj. da se ona odnosi na imenicu אָדָם, *ʾādām*, čovjek (1,26-27) te da je stvarajući, Bog stvorio čovjeka kao muško i žensko (1,27c).

Na temelju toga što je imenica אָדָם, *ʾādām* prema svom broju zapravo kolektivni singular i nema pluralnog oblika, za zaključiti je Bog nije stvorio jednog čovjeka nego

⁷⁷ Usp. W. VOGELS, *The Human Person*, str. 3.; G. von RAD, *Genesis*, str. 58., svoje mišljenje da uloga prijedloga nije presudna argumentira činjenicom da u Post 5,3 oni dolaze u izmijenjenim pozicijama (בְּדַמּוּתוֹ כְּצַלְמֵוֹ, *bidmūtō kəṣalmō*).

⁷⁸ Usp. C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, str. 78.

⁷⁹ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*. Također G. von RAD, *Genesis*, str. 58, smatra da se *slika Božja* u Post 1,26 ne odnosi na samog Boga, nego na anđele, kako to pokazuje Ps 8; on drži da je plural kojim se Bog izražava u 1,26 upotrijebljen zato da bi spriječio povezati previše direktno *sliku Božju* sa samim Bogom i ukazuje na to da Bog sebe zapravo nastoji na neki način »povući« i uvrštava se među nebeska bića (usp. 3,22).

⁸⁰ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.

čovječanstvo tj. ljudsku vrstu.⁸¹ U prilog ovom zaključku ide činjenica da prvi glagol kojemu je אָדָם, ʾādām subjekt dolazi u pluralu וַיִּרְדּוּ, wəyirdû, da gospodare. Interesantno je za primijetiti da u Prvom izvještaju o stvaranju oba izričaja, i onaj za Boga אֱלֹהִים, ʾēlōhîm i za čovjeka (אָדָם, ʾādām), imaju konotaciju plurala.⁸² Budući da imenica אָדָם, ʾādām ima kolektivnu vrijednost, a Bog o gospodarenju također govori u množini, וַיִּרְדּוּ, wəyirdû, da gospodare (1,26) jer je svekolikom čovječanstvu namijenjeno gospodstvo,⁸³ to znači da i stvarnost koja je izražena pojmom slike Božje baštini cijelo čovječanstvo. Svaki dakle čovjek jest na sliku Božju.

Iako postoji tendencija smatrati da se אָדָם, ʾādām ovdje odnosi prije svega na Adama, prvog muškarca koji je stvoren, a teološku bremenitost tvrdnji koje su uz njege vezane tek snagom poimanja korporativne osobnosti pridavati svim drugim ljudima,⁸⁴ sama konstrukcija biblijskog teksta ipak upućuje u drugom pravcu. U 1,27 - kad se govori o ostvarenju Božje namisli o stvaranju čovjeka iz 1,26, kaže se da זָכָר וּנְקֵבָה בְּרֵא אֱדָם, zākār ûnəqēbā^h bārāʾ ʾōtām, muško i žensko stvori ih. U ovako koncipiranom tekstu jasno je naglašena ravnopravnost muškarca i žene, bez naznaka bilo kakve pa čak niti značajnije temporalne precedencije muškarca. Ako je stvarajući čovječanstvo Bog stvorio muškarca i ženu, onda i žena jednako kao i muškarac postoji na sliku Božju, tj. posjeduje isti dignitet.⁸⁵ Čovjek, dakle, kao stvorenje Božje postoji na način muškarca i žene; u stvarnosti ne postoji nikakva

⁸¹ Usp. R. RENDTORFF, *Teologie des Alten Testaments: ein kanonischer Entwurf*, II, Neukirchen-Vluyn, 2001.; tal. prijev., *Teologia dell'Antico Testamento*, II, Torino, 2001., str. 28., D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 35., i A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 63.-64., koji primjećuje da izraz אָדָם, ʾādām najvjerojatnije dolazi od אֲדָמָה, ʾādāmā^h, što znači zemlja, pa bi prema tome אָדָם, ʾādām u singularnom smislu čovjek onda značio zemljani. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, donosi zanimljivo opažanje da u Post 1-4 ova imenica obično ispred sebe ima član הָאָדָם. Međutim, ponekad član biva ispušten (npr. u 1,26 ili kad se uz tu imenicu pojavljuje još i prijedlog לְ); fluidnost između ovih dvaju stanja imenice אָדָם, ʾādām dovodi ponekad do toga da je teško odrediti kad se radi o osobnom imenu a kad o generičkom pojmu. No, ona je možda ciljana da bi prvi čovjek Adam mogao funkcionirati i kao osoba i kao predstavnik cijelog ljudskog roda.

⁸² Usp. I. GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1,26). Nov pristup starom problemu, str. 380.-381. Podsjetimo se, u 1,26 Bog je predstavljen izrazom אֱלֹהִים, ʾēlōhîm, koji je po formi pluralan, i doista će i progovoriti u pluralu: וַיִּשְׁפֹּךְ, naʿāše^h, načinimo... R. RENDTORFF, *Teologia dell'Antico Testamento*, II, str. 27., sugerira da biblijski pisac možda želi o stvaranju na sliku Božju progovoriti u pluralnim kategorijama kako bi se izbjegao odveć plastičan i direktan govor o čovjekovoj sličnosti s Bogom (stoga nije slučajno da je također i u Ps 8 אָדָם, ʾādām doveden u vezu sa אֱלֹהִים, ʾēlōhîm).

⁸³ Usp. Th.L. BRODIE, *Genesis as Dialogue. A Literary, Historical, & Theological Commentary*, str. 130.; E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 138.

⁸⁴ Usp. I. GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1,26). Nov pristup starom problemu, str. 381.

⁸⁵ V. PASQUETTO, *Chiamati a vita nuova. Temi di spiritualità biblica. I. Antico Testamento*, Città del Vaticano, 2002., str. 19.; E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 139., opažajući da se do sada u Post 1,26 o čovjeku govorilo općenito a u 1,27 ispred riječi čovjek je stavljen član הָאָדָם, hāʾādām kojim se želi naglasiti da ovdje radi o konkretizaciji: čovjek – to su muško i žensko, dvoje u svemu jednakih osim u onom što nosi sa sobom spolno, seksualno obilježje. A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 81., ide korak dalje tvrdeći da savršen i potpun čovjek jest muškarac vezan uz ženu, sposoban za ženidbu i produženje svoje vrste.

apstraktna čovjekova egzistencija nego se uvijek radi o postojanju ljudskog bića na način jednog od spolova, muškog ili ženskog. To ujedno znači da je čovjek društveno biće i da u temelju svakog ljudskog zajedništva jest zajedništvo muškarca i žene.⁸⁶ Time biblijski pisac sugerira potrebu skladne recipročne integracije i zajedništva muškarca i žene, jer samo u ljubavi i međusobnom obogaćivanju vrijednostima koje svatko od njih nosi mogu ići prema punini svog bića, tj. onoga što je Stvoritelj s njima naumio.⁸⁷

Ravnopravnost muškarca i žene biva naglašena još dvama izričajima koji se jednako odnose na oboje: zajedno su blagoslovljeni (וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים, wayəḇāreḵ ʾōtām, 1,28) da bi se plodili i množili i napunili zemlju (פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הָאָרֶץ, pəru ūrəḇū ūmilʾū ʿet-hāʾāreṣ), te oboje dobivaju zadaću vladati (וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים ... וַיְבָרֶךְ ... וַיְרַדוּ, wayyōʾmer lāhem ʾēlōhīm ... wəḵibšūhā ... ūrəḏū), a ne samo muškarac (o njemu ćemo više govoriti u sljedećem odjeljku).⁸⁸ Blagoslovom plodnosti čovjek je dobio ovlaštenje prenositi ono biti na sliku Božju na susljedna pokoljenja (usp. 5,1b-3).⁸⁹ Koliko je stvarno ono biti na sliku Božju i koliko je snažan blagoslov dan muškarcu i ženi, najbolje govori činjenica da ni prvim grijehom nije slika Božja u čovjeku izgubljena jer je potvrđena nakon potopa u Savezu s Noom (usp. 9,6); iako se u izvještaju o grijehu može nazrijeti određeno narušavanje čovjekove prirode (3,1-24), ipak se nigdje u SZ izričekom ne govori na koji način se on odrazio na sliku Božju u čovjeku.⁹⁰ Blagoslov ljudske plodnosti daje čovjeku na raspolaganje moć koja je jedan od pokretača povijesti; ovaj blagoslov znači da sve dok ljudski rod postoji, Bog će uvijek biti djelatno prisutan u njima.⁹¹

⁸⁶ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis*, str. 25.

⁸⁷ Usp. V. PASQUETTO, *Chiamati a vita nuova*, I, str. 20.

⁸⁸ A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 81.-82., smatra da je smisao ženidbe, gledajući u širem biblijskom kontekstu, s jedne strane uzajamna pomoć te upotpunjavanje muškarca i žene, a s druge rađanje potomstva čime se nastavlja Božje stvaralačko djelo i prenosi sličnost s Bogom (usp. 5,1.3).

⁸⁹ Usp. G. von RAD, *Theologie des Alten Testaments. I. Die Theologie der historischen Überlieferungen Israels*, München, 1957.; engl. prijev., *Old Testament Theology*, London, 1962., str. 147. Jednu od svojih najistaknutijih prerogativa, *prenošenje slike Božje*, prema C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 160., čovjek može ostvarivati samo u zajedništvu muškarca i žene, što znači da je pojedinac ipak na neki način barem djelomična *slika Božja*, jer ne može njome upravljati kako želi nego je i u tome ovisan; čovjek je definitivno stvoren za život u zajedništvu. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 139., iz ovoga zaključuje da biti na sliku Božju te sličnost s Bogom znači nešto stvarno blisko: ako je Adam rodio (usp. Mt 1,2-16) *sebi slična*, na svoju sliku sina Šeta, to znači da bi se mogla povući paralela u smislu da *čovjek-adam* kao kolektivitet *na sliku Božju* stoji prema Bogu u nekom odnosu sinovstva jer između oca i sina postoji različitost, ali i zajedništvo elemenata.

⁹⁰ Usp. G. von RAD, *Old Testament Theology*, I, str. 147.; B. S. CHILDS, *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, London, 1992., str. 112.; E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 139.

⁹¹ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 161.

3.2.2. Čovjek treba gospodariti zemljom

Neposredno nakon izražavanja nauma da čovjek bude na sliku Božju (1,26a), sljedeća polovica retka (1,26b) započinje riječju וַיִּרְדּוּ, wəyirdû, kako bi mogli gospodariti⁹² i dalje nabroja pojedinačna stvorenja kojima će čovjek biti gospodar, dodajući između ostaloga וּבְכָל-הָאָרֶץ, ûbək̄ol-hā'āreš, i svoj zemlji. Jedno od očitovanja dimenzije slike Božje u čovjekovoj egzistenciji bit će njegova predodređenost da vlada nad drugim živim stvorovima i svom zemljom.⁹³ Dominij nad ostalim stvorenjima nije objašnjenje nego posljedica toga da je čovjek slika Božja.⁹⁴ Kao slika Božja, čovjek je Božji predstavnik i to napose u ne-humanom svijetu (poput likova koji su na starom Istoku predstavljali zemaljske vladare tamo gdje oni nisu bili nazočni): stoga stvorenja u odnos s Bogom stupaju posredstvom čovjeka.⁹⁵

Nakon što je u 1,26 govorio o namjeri (וַיִּצְטַח, na'āše^h, načinimo...) načiniti čovjeka koji će biti na sliku Božju i gospodariti zemljom, ostvarenje prvog dijela te zamisli opisano je u 1,27. Ostvarenje drugog dijela, koji se odnosi na čovjekovo gospodarenje zemljom nije opisano kao svršen čin, kao što je to bio slučaj sa stvaranjem čovjeka u 1,27. Ono je predmetom još jednog Božjega govora (1,28), ovoga puta upravljena čovjeku (וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים, wayyômer lāhem 'ēlōhîm, reče im Bog) u imperativima (פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ וּכְבַשְׁתֶּם אֶת-הָאָרֶץ, pərû ûrəbû ûmil'û ... wəkiḇšūhā ... ûrəḏû, plodite se, i množite, napunite...podložite je...vladajte). Dakle, radi se o zadatku koji čovjek treba početi ostvarivati; čovjek je, rekli bismo, stavljen u proces ovladavanja zemljom. Naredba o napunjanju i podlaganju zemlje (1,28) zapravo jest naređenje čovjeku da razvija kulturu, što je univerzalno ostvareno u napretku kulture (4,1ss) te u formiranju država (Post 10); svoj će procvat kultura u Izraelu doživjeti po ostvarenju ulaska u Obecanu zemlju (17,8; 28,4; 35,12; 48,4; Izl 6,4).⁹⁶ Ukoliko Knjiga postan-

⁹² Ovakav je prijevod vjerojatan jer kad u hebrejskom jeziku nakon volitivnih načina (imperativ, jusiv, kohortativ) u slijedećoj sekvenci dolaze imperfekt (kao što je to ovdje slučaj, jer se י ispred slijedećeg *yiqtol*-a pojavljuje u nekonvertiranoj formi י) ili kohortativ, onda slijedeća rečenica poprima finalno značenje, usp. T. O. LAMBDIN, *Introduction to Biblical Hebrew*, London, 1971., str. 119. Identičan prijevod ima i nova talijanska Biblija IEP, NVB San Paolo Edizione (1995.), gdje stoji: *...affinché possa dominare...* Plural u prijevodu gore dolazi zbog toga što je odgovarajući hebr. glagol također u pluralu, budući da se odnosi na אֱדָם, 'ādām, čovjek, koja ima kolektivno značenje.

⁹³ Usp. G. CAPPELLETTO, *Genesi (1-11)*, str. 52.; G. von RAD, *Genesis*, str. 59.-60., ovdje zgodno sažimlje svoje zapažanje u tvrdnju da biblijski pisac govori manje o samoj prirodi *slike Božje* a više o njezinoj svrsi. Usp. H. W. WOLFF, *Antropologia*, str. 206., koji također govori o čovjekovom dominiju kao o svrsi čovjekova određenja da bude *na sliku Božju*.

⁹⁴ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 155. Također i W. VOGELS, *The Human Person*, str. 5., smatra da se *slika Božja* ovdje ne može identificirati sa dominijem nego dominij dolazi iza nje; dominij, dakle, nije definicija nego proizlazi kao konzekvenca iz *slike*.

⁹⁵ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 60.; G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.

⁹⁶ Usp. R. ALBERTZ, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, II, Göttingen, 1992.; engl. prijev., *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, II, London, 1994., str. 491. Vjerojatno stoga E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 145., za 1,28 kaže da odražava dah čežnje prognanika u Babilonu za povratkom u svetu zemlju.

ka, gledana u cjelini, za svoju središnju teološku temu ima ispunjenje blagoslova plodnosti, ova zapovijed poput ostalih u Svetom pismu u sebi već sadrži i obećanje da će Bog čovjeka osposobiti za njezino ostvarenje.⁹⁷

Čovjek, osposobljen za ostvarivanje zapovijedi podlaganja zemlje, tako postaje Božji predstavnik, onaj koji uprisutnjuje Boga u svijetu i uzima udjela u Božjem upravljanju svijetom.⁹⁸ Ovim se ostvaruje čovjekova sličnost s Bogom na način da i on ima moć, da i on vlada nad drugim stvorenjima, iako treba primijetiti da njegovo vladanje ne će biti s lakoćom, nego će si zemlju morati podlagati.⁹⁹ Budući da je Bog moćan, onda čovjek također treba biti moćan – ovo je neobična izjava za mentalitet starog Istoka gdje čovjek poiman kao objekt mnogih sila među kojima jedva uspijeva opstati, gdje je »mnogo jače nego svoju moć, on osjećao svoju nemoć«. ¹⁰⁰ Post 1 nam u krajnjoj liniji želi reći da je čovjek podložan samo jednoj moći, a ta ga želi učiniti moćnim i gospodarom svijeta. Dakako, kao i Bog, i čovjek svoju moć treba upotrijebiti da čini ono što je dobro i lijepo, da stvara i održava red; time će očitovati svoju sličnost s Bogom i ostvarivati svoj identitet.¹⁰¹

3.2.3. Elementi sličnosti čovjeka s Bogom

Tumačenja u čemu se sastoji čovjekova sličnost s Bogom općenito su ovisila o antropološkim konceptima pojedinog povijesnog razdoblja, pa se naglašavao uspravan hod, oblik i izgled, memorija i inteligencija, duša i duh, dominacija nad ostalim stvorenjima, sloboda, pluralnost itd.¹⁰² Postoji opravdano mišljenje da bi ovdje trebalo izbjegavati antropološka rješenja koja su strana SZ-u, u smislu da čovjek slični Bogu pojedinim vidovima svojega bića (fizičkom, duhovnom, moralnom, personalnom i dr.), jer treba smatrati da je čovjek u svojoj cjelokupnosti na sliku Božju, budući da nigdje u SZ-u nije pobliže precizirano na što se odnosi ovaj izraz.¹⁰³ Ipak, znanstvenici su uvjereni da uspijevaju prepoznati pojedine elemente zajedničke

⁹⁷ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*; on bilježi da »it is repeated to Noah after the flood (9:1), and the patriarchs too are reminded of this divine promise (17;2.20; 28,3; 35,11). The genealogies of Gen 5; 9; 11; 25; 36; 46 bear silent testimony to its fulfillment, and on his deathbed Jacob publicly notes the fulfillment of the divine word (48,4; usp. 47,27)«.

⁹⁸ Usp. T. E. FRETHEIM, *Genesis*, str. 345.; H. W. WOLFF, *Antropologia*, str. 126.

⁹⁹ Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 42.

¹⁰⁰ *Isto*, str. 41.

¹⁰¹ Usp. V. PASQUETTO, *Chiamati a vita nuova, I*, str. 20.; E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 145.

¹⁰² Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 138.

¹⁰³ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 58.; on smatra da je pravo čudo što *slika Božja* biva pridana čovjeku u njegovoj tjelesnosti, s obzirom na poimanje transcendentnog Boga u SZ-u, no dodaje da ipak i prorok Ezekiel potvrđuje da je prvi čovjek bio savršen u svojoj ljepoti (usp. Ez 28,12). C. WESTERMANN, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen, 1978., tal. prijev., *Teologia dell'Antico Testamento*, Brescia, 1978., str. 130., drži da se *slika Božja* ne odnosi na nešto u čovjeku, na nešto što on čini ili jest u odnosu na nešto, nego na čovjeka kao takvog; da nije *slika Božja* ne bi bio čovjek; također G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.

Božjem i ljudskom biću koji prolaze iz pojma slike Božje,¹⁰⁴ a mi ćemo ukratko navesti dva.

Prvi konkretni element čovjekove bliskosti s Bogom tako proizlazi iz izraza 𐤁𐤋𐤍 , šelem, precrt, kopija, reprodukcija koji po sebi implicira fizičku sličnost jer znači i statua (cf. Br 33,52; 2Kr 11,18; Am 5,26). Na temelju vjerojatnosti da ona označava predstavljanje/uprisutnjavanje putem slike,¹⁰⁵ postoji ozbiljno mišljenje da, po uzoru na poimanje kralja u Egiptu i Mezopotamiji – koji je shvaćan slikom Božjom kao njegov namjesnik ili predstavnik na način da je u kralju prisutan Bog – isto tako slika Božja u Post 1 označava čovjeka predstavnikom Božjim: gdje je prisutan čovjek, tamo je u njemu i preko njega uprisutnjen Bog.¹⁰⁶ Tomu u prilog ide i kraljevska zadaća podlaganja zemlje i upravljanja njom (usp. Ps 8; 1Kr 5,4 [4,24]). Ovo je moguće bez obzira na eventualno oštro razdvajanje božanskog i ljudskog koje je svojstveno P redaktoru, jer i on poznaje simbolično predstavljanje logikom kojeg primjerice žrtvene životinje predstavljaju Izrael, veliki svećenik pred Bogom predstavlja Izrael, a pred Izraelom Boga.¹⁰⁷

Drugi element čovjekove bliskosti s Bogom bio bi upravo njegov odnos prema Bogu. Naime, Bog je htio jedno stvorenje koje bi mu bilo podudarno, s kojim će moći razgovarati, koje će ga slušati i moći govoriti njemu.¹⁰⁸ Kontekst, pak, pokazuje da je čovjek stvoren da bi se omogućilo događanje između Boga i njega: blagoslov u 1,28, za razliku od onog u 1,22, počinje s Božjim obraćanjem ljudima jer oni su prvo stvorenje s kojim razgovara i stupa u odnos;¹⁰⁹ to znači da je čovječanstvo u cjelini stvoreno kao partner Bogu da bi išlo prema cilju povijesti koji je opisan u 2,1-3. Taj će vid doživjeti svoj puni razvoj tijekom SZ-a u temi Saveza. Samo čovjek može naslućivati tajne stvaranja, kao Bog može poznavati stvorenja, posjedovati ih i mijenjati; samo on može primijetiti Stvoriteljevu ruku i njegovu objavu upisanu u stvorenja.¹¹⁰ No, osim što je čovjek sposoban za relaciju s Bogom (homo capax Dei),¹¹¹ gledajući s druge strane to znači također da bez odnosa s Bogom čovjek

¹⁰⁴ Tako W. RANDALL GARR, *In His Own Image and Likeness. Humanity, Divinity, and monotheism*, Leiden, Boston, 2003., str. 174.-176., na temelju izričaja susljedne narative zaključuje koje bi ljudske sposobnosti uključivala sintagma na sliku Božju (biti sustvaratelj, suvladar, imati moć prokreacije itd).

¹⁰⁵ Usp. isto, str. 17., bilj. 68.-69.

¹⁰⁶ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 151., 152.-153., I. GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1,26). Nov pristup starom problemu, str. 383.-385.

¹⁰⁷ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.

¹⁰⁸ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis*, str. 25.

¹⁰⁹ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 157., G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*; E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 138., smatra da ono što je svakako centralno u čovjekovoj sličnosti s Bogom jest upravo to da čovjek može Boga slušati i stupiti u odnos s njime, biti partner u dijalogu.

¹¹⁰ Usp. G. RAVASI, *Genesi (1-11)*, str. 31.

¹¹¹ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 138.

ne može doživjeti puninu onoga što čovjek može biti; bez njega nije pun, potpun čovjek.¹¹²

Činjenica da smo naveli samo dva elementa čovjekove bliskosti s Bogom proizlazi iz teškoća kojima je obilježen takav govor. Iako bi se mogao promatrati još poneki vid sličnosti, tj. bliskosti, izričaj o slici Božjoj s biblijsko-teološkog stajališta ne omogućuje dovoljno utemeljen govor. Dio smo teškoća u svezi značenja samih pojmova koji se odnose na sliku Božju već spomenuli,¹¹³ a sljedeći dio proizlazi iz položaja tih izraza u bližem kontekstu te na širem planu SZ-a. Sami izrazi שָׁלֵם, šelem i דַּמּוּת, dāmût, kako smo vidjeli, nisu dovoljno jasni da bi pružili dovoljno siguran uvid. Na tu se poteškoću nadovezuje druga jer tekst u kojemu se pojavljuju ne govori toliko o prirodi ljudske osobe koliko o akciji kojom Bog stvara na svoju sliku, a to stvarati na sliku dosad je malo istraživano.¹¹⁴ Ni bliži kontekst, u kojem se pojavljuju izričaji o slici Božjoj i sličnosti, ne bavi se govorom o čovjekovoj prirodi nego o njegovoj svrsi, budući da se odmah navodi konzekvenca činjenice da je čovjek na sliku Božju u vidu projekta gospodarenja zemljom¹¹⁵ (što smo izložili u prethodnom odjeljku). Posljednji dio teškoća odnosi se na prisutnost teme slike Božje na širem planu SZ-a. Govoreći uopćeno, može se reći da tema slike Božje nije bila razvijana u SZ-u, nego ju je evocirao tek sv. Pavao.¹¹⁶ Da situacija bude kompliciranija, među rijetkim navođenjima slike Božje dolazi i ona u Iz 40,18: s kime ćete prisposodobit Boga? I s kakvim ga likom usporedit?, gdje u korijenu glagola prisposodobiti te za pojam lik dolazi isti onaj izraz koji se pojavljuje za sličnost čovjeka s Bogom u Post 1,26 דַּמּוּת, dāmût!¹¹⁷

Poradi do sada iznesenih poteškoća gotovo je nemoguće dati solidniju argumentaciju pojedinim interpretacijama čovjekove sličnosti s Bogom na temelju izraza slika Božja pa su moderni komentatori stoga vrlo suzdržani, dok se eventualni »smjeliji« interpretatori izlažu vjerojatnosti da u tekst učitavaju vlastite preferenice, umjesto da ih iz teksta izvode.

¹¹² Usp. C. WESTERMANN, *Mille anni*, str. 12.

¹¹³ Usp. odjeljak 3.2.1.1. Značenje izričaja *biti na sliku Božju*, str. 15.-17.

¹¹⁴ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 155.

¹¹⁵ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 60.; C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 156., navodi dalje poteškoće među koje pripada činjenica da *stvaranje na sliku Božju* pripada pradogađajima koji nisu dio povijesti i stoga nisu dostupni našem iskustvu, iskustvenom istraživanju i razumijevanju; mogući odgovor leži, dakle, u odčitavanju nakane pisca koju treba tražiti u cjelini onoga što narativa u Post 1 govori o stvaranju čovjeka, prije svega treba vidjeti suodnos 1,26s i njegova sadašnjeg konteksta tj. cijelog poglavlja u kojem se pojavljuje, a to do sada još nije činjeno. Osim toga, ako je Post 1,26-30 tekst koji je po sebi neovisan o ostatku poglavlja, ali je naknadno u njega uklopljen, što je skoro neupitno, to bi onda otvorilo novu perspektivu u egzezezi koju tek treba istražiti (str. 156.-157.).

¹¹⁶ Usp. W. BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis, 1997., str. 452., također B. S. CHILDS, *Biblical Theology*, str. 112.

¹¹⁷ Usp. W. VOGELS, *The Human Person*, str. 5.

Ipak, dva navedena elementa sličnosti/bliskosti s Bogom na širem planu SZ-a nalaze svoju potvrdu i razvoj. Koliko je Stvoritelj htio svoje stvorenje i što on vidi u čovjeku kojega je stvorio na svoju sliku, daje naslutiti daljnji razvoj P tradicije, jer se pojedinosti Post 1,1-2,4a mogu razumjeti najbolje u svjetlu daljnjeg razvoja njegove teologije. Tako ćemo vidjeti u Post 6-9 da, iako se zemlja pokvarila, Stvoritelj je čisti od zla, ali ostavlja Nou i njegovu obitelj te po jedan par životinja da bi nakon potopa (koji predstavlja kaos i dekreciju jer dolazi do spajanja gornjih i donjih voda) opet nastavio stvaranje i sklopio savez s Noom; u Post 17 sklapa Savez s Abrahamom obećavajući mu zemlju, a po izlasku njegovih potomaka iz egipatskog ropstva odlučuje čak nastaniti se u Šatoru Saveza (usp. Izl 29,43-45) – toliko je bio ozbiljan njegov DA čovjeku i svijetu koji je stvorio.¹¹⁸ Bog, gledajući SZ u cjelini, čovjeka diže tako reći do svoje razine, komunicira s njim i pušta mu da ulazi u misterij njegove prisutnosti: i očitosti i skrivenosti.¹¹⁹

4. Čovjekova egzistencija kao paradoks i zadatak

Nakon direktnih i indirektnih izričaja o čovjeku, vrijedno je svratiti pozornost na suodnose koji nastaju ako se ovi izričaji promatraju u punom domašaju njihova značenja te u kombinacijama s drugima koji su prisutni u našem tekstu. Iako je prvi izvještaj o Stvaranju intoniran tako da odražava harmoniju ukupnoga Božjeg stvarateljskog djela,¹²⁰ ipak je moguće zamijetiti pojedine momente koji upućuju na proturječnost čovjekova položaja u darovanoj mu stvarnosti. Oni nerijetko otkrivaju napetost, očitujući tako dinamički vid čovjekove egzistencije. Cilj je ovoga dijela razmatranja osvijetliti pojedine elemente ovog dinamizma i ukazati na moguća rješenja koja sugerira naš tekst ili njegov kontekst.

4.1. ČOVJEK PRED PARADOKSOM SVOJE EGZISTENCIJE

Čovjek je stvoren na kraju kao kruna i vrhunac Stvaranja; iza njega više ništa nije stvoreno i on je gospodar svemu stvorenom (1,28).¹²¹ Božje direktno obraćanje čovjeku u 1,28 otkriva da je osposobljen za dijalog s Bogom; jer je na sliku Božju on je »mjesto gdje prolazi transcendencija« i »povlašteno mjesto Božje nazočnosti«. ¹²² Prema Post 1 čovjek ne može stupiti u osobni odnos s drugim vrstama bića osim s Bogom; On je čovjeku jedini pravi sugovornik.

¹¹⁸ Usp. W. ZIMMERLI, *Der Mensch im Rahmen der Natur nach den Aussagen des ersten biblischen Schöpfungsberichtes*, u: *ZThK* 76(1979.), str. 139.-158., ovdje 142.-143.

¹¹⁹ Usp. M. NOBILE, *Teologia dell'Antico Testamento*, Torino, 1998., str. 201.

¹²⁰ Usp. Th.L. BRODIE, *Genesis as Dialogue. A Literary, Historical, & Theological Commentary*, str. 128.

¹²¹ Usp. A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 79.

¹²² Usp. M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 45.; A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 80., stoga zaključuje: »Bog je na čovjeka prenio nešto božansko: dao mu je duhovne sposobnosti, razum i slobodnu volju, koje nije dao nijednom drugom živom biću u vidljivom svijetu.«

Ipak, unatoč sličnosti s Bogom i osobnoj upućenosti na nj, čovjek je tijesno i neodvojivo povezan sa zemljom – אָדָמָה, *ʾādāmāh*¹²³ (usp. Post 2). Iako pripada Bogu, čovjeku je prebivati u stvorenom svijetu, prihvaćajući svakodnevno svoju tjelesnost i tražeći harmoniju sa svijetom, ostvarujući se u njemu i preko njega; iz njega ne treba bježati jer ga je Bog čovjeku dao za dom.¹²⁴ Stvoren kao zemljani, čovjek ostaje u svijetu u kojemu nema pravog sugovornika, na neki je način izmješten, udaljen od onoga kojemu se može izreći kao osoba i čiju sliku nosi utisnutu u svoje biće. Prof. I. Golub to je lijepo izrekao: čovjek je biće koje hodi po pijesku, a u ruci nosi zvijezdu.

Kao gospodar svemu stvorenju, čovjek je jedino biće koje ima samosvijest, jer pomoću nje se prepoznaje različitim i nadređenim svijetu.¹²⁵ Pomoću nje sebe doživljava gospodarem svijeta i svjesno preuzima ovlasti koje su mu na raspolaganju.

Ipak, čovjek uza sve to ostaje samo stvorenje.¹²⁶ Njegovo gospodstvo nije apsolutno pa ni u granicama stvorenoga svijeta. Činjenica da baš u pogledu svijeta prima naredbu od Boga znači da je i u pogledu svijeta čovjek podložnik. Istina je da ga Bog stvara na sliku svoje slobode i bezgraničnosti. No, paradoks čovjekove egzistencije jest u činjenici da i kada razgovara s jedinim bićem s kojim može ući u osobni odnos, onda zapravo komunicira sa svojim naredbodavcem!

Čovjek je dobio zadaću gospodariti svijetom. Dok se nabraja čime to čovjek gospodari, poglavito se u oba navrata nabrajaju životinje te zemlja (1,26.28). U 1,26 se izričito kaže da je čovjek gospodar אֱדָרְהוּ אֶת־הָאָרֶץ, *ʾēdār-ḥol-hāʾāreṣ*, svoj zemlji.

Ovdje opet nailazimo na novo ograničenje čovjekova gospodstva. Naime, Post 1,2 - govoreći o tomu da je zemlja bila u kaosu, prije nego o detalju u kronološkom smislu, ovdje govori o mogućnosti koja uvijek postoji; želi reći da iza stvaranja leži ambis bezobličnosti; kaos je prijetnja svemu stvorenom.¹²⁷ Stvorenjem svjetla, kaos je suzbijen na usku zonu sumraka i noći; svjetlo je stoga proglašeno dobrim, ali tama ne.¹²⁸ Praskonska tama se i dalje zadržava u svijetu kojim čovjek treba gospodariti i podložiti ga sebi. Noć u svojstvu kaosa, dakle, zadržava određenu moć nad onim što je stvoreno i time ograničava čovjekovo gospodstvo.

¹²³ A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 81.

¹²⁴ Usp. V. PASQUETTO, *Chiamati a vita nuova*, I, str. 21.

¹²⁵ Usp. M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 43.

¹²⁶ Usp. A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 80.

¹²⁷ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 51.; on dodaje da ovaj redak želi podcrtati čudesnost Stvaranja polazeći sa stanovišta njezine negacije jer Post 1 zapravo naglašava ne toliko napetost između ništavosti i stvaranja koliko između kaosa i kozmosa. Bog zapravo stalno zadržava ili održava red da kozmos ne prijeđe u kaos (Job 7,12; 26,12; Ps 89,10) (str. 54.).

¹²⁸ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 53.; C. WESTERMANN, *Genesi*, str. 23.

Kao paradoks u paradoksu pojavljuje se činjenica da će tama, koja čovjeku ograničava gospodstvo nad zemljom, poslužiti Bogu u konstruiranju reda u koji je čovjek stavljen i koji mu je na neki način na(d)ređen! Time onaj element kaosa, koji ograničava i sputava, čovjeku postaje još i dijelom reda kojim Stvoritelj uređuje svijet i čovjekovu egzistenciju u njemu!

Prvoga dana stvoreni su svjetlo i tama, dok će sunce i mjesec biti stvoreni tek četvrtoga dana. Svjetlo i tama, čijom izmjenom nastaju dan i noć, kažu da postoji vrijeme, međutim tek zvijezde, nastale četvrtoga dana, od toga »kozmičkog« vremena čine humano vrijeme, vrijeme koje je za čovjeka. Tako će čovjek u poslušnosti zvijezdama otkrivati značenje vremena, jer zvijezde, svjetlila nebeska, pretvaraju kozmičko vrijeme u ono ljudsko, povijesno i liturgijsko: kozmičko postaje sveto, sakralno vrijeme. Tek poslije toga pojavljuje se život i blagoslov. Tako će tama, koja ograničava čovjekovo gospodstvo, poslužiti podjeli čovjekova vremena. Dakako, taj bi razdiobi čovjek trebao biti poslušan kao što je poslušan izmjeni dana i noći, jer noću opet prestaje njegovo gospodstvo i kreativne sile mu malakšu pa se mora povući.

Iako se čovjek po riječi koju mu Bog upravlja beskrajno razlikuje od životinja, ipak prema biblijskim izvješćima pripada životinjskom svijetu.¹²⁹ Čovjekova se egzistencija odvija u miljeu kojega dijeli sa sebi najbližim bićima koje imaju נֶפֶשׁ, *nepeš*, život – životinjama. S njima – jer Bog ga nije udomio sa sobom – čovjek dijeli zemlju, opasnost od kaosa, poslušnost ritmu svjetlosti i vremena. Čovjek je stvoren u isti dan kad i životinje, čime se naznačuje bliskost, tj. da na neki način s njima dijeli njihovu prirodu, istim glagolom je izraženo stvaranje morskih životinja (1,21) i ljudi (1,27) – אָדָם, *bārā*.¹³⁰ Blagoslov dobivaju jedino životinje (1,22) i ljudi (1,28).¹³¹ Čovjek za hranu od Stvoritelja dobiva isto što i životinje: travu (Post 1,29). Već sama činjenica da se čovjek mora hraniti znači da nema život u samom sebi, ne može sam proizvoditi svoj život, ne može ga hraniti samim sobom; znači da nema utemeljenje u sebi samom, ne može neograničeno upravljati svojim životom nego ga održava nečim izvan sebe. Ovo je radikalna način za izricanje činjenice da je čovjek ovisno stvorenje, da nije autonoman. Osim toga, jesti skupa onda znači dijeliti s nekim

¹²⁹ Usp. M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 38.

¹³⁰ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 133.-134. Izraz bliskosti sa životinjama je i činjenica da Bog daje u Post 1,1-2,4a ukupno 3 blagoslova: prvo nad ribama i pticama, čovjeku, a potom suboti. Trostruki blagoslov, koji izražava superlativ blagoslova, ističe apsolutnu puninu dobrote i ljepote stvorenja koje je Bog u početku stvorio, a u kojoj uz čovjeka participiraju i životinje.

¹³¹ Šesti dan, kad su stvorene kopnene životinje, nakon što je Bog *vidio da je dobro*, nije nad njima izrečen blagoslov. On je izostavljen radi ekonomije teksta i literarnih razloga: biblijski pisac, stavljajući u isti dan stvaranje kopnenih životinja i čovjeka, želi naglasiti posebnost čovjekova položaja pa se njemu udjeljuje blagoslov eksplicitno, dok je za životinje on implicitan. A. POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, str. 25., bilj. 32., uz spomenutu navodi još i mogućnost da kopnenim životinjama blagoslov nije udijeljen kako ne bi postale rivali čovjeku i time ugrozili njegov opstanak.

život.¹³² Zato vid ishrane još više pojačava sličnost čovjeka sa životinjama: za hranu i jedni i drugi dobivaju bilje; ubijanje s bilo čije strane, dakle, nije bilo u Božjem planu pa je to još jedno ograničenje čovjekova gospodstva.¹³³

4.2. ČOVJEK KAO ZADATAK SAM SEBI

Post 1 čovjeka opisuje kao paradoksalno biće: načinjen je na sliku Božju i stoga nosi u sebi valencu božanskog, treba gospodariti Zemljom i živim bićima, vrhunac je Stvaranja i ujedno najljepše Božje djelo s neusporedivim dostojanstvom. Ali, stvoren je u isti dan kad i životinje, dakle ima njihovu prirodu; dobiva u početku isti blagoslov i hranu kao i one; sve je stvoreno radi njega, ali on ne dobiva poseban dan u Stvaranju, nego ga dijeli sa životinjama.

Na vrlo sličan način jedan midraš (Gen. Rabbah VIII,5)¹³⁴ želi izreći misao da je čovjek gotovo nemoguć projekt. On kaže ovako: kad se Bog pripremio da stvori čovjeka, podijeliše se anđeli koji su mu u službi. Jedni govoraše: da, stvori ga; drugi: ne, nemoj ga stvoriti. Anđeli Ljubavi i Pravde su željeli da čovjek bude stvoren, ali anđeli Istine i Mira su se protivili. Bit će lažljivac, govoraše Istina; bit će svadljivac, govoraše Mir. Ali, Ljubav i Pravda na to rekoše: a tko će nas ostvarivati ako ne čovjek? I dok su oni raspravljali, upita ih Bog: dobro, o čemu vi raspravljate? Čovjek je upravo stvoren!

Pred čovjekom je dakle paradoksalan i misteriozan zadatak: treba usklađivati božansku i životinjsku dimenziju. Biti nositelj božanskog, a pripadati zemlji, živjeti zemljanost; biti znak neba, a pripadati onomu što mu je oprječno – zemlji. Zadatak je za čovjeka težak, razapinjući jer da bi bio čovjek, treba živjeti nastojeći držati ujedinjene dvije stvarnosti koje su očevidno kontradiktorne. To je čovjek, takva je njegova priroda, to je paradoks njegove egzistencije! Premda se prividno radi o kontradikciji, ona je zapravo znak misterija. Taj misterij, ujedinjenjem dviju različitih dimenzija, čovjeka konstituira slikom Božjom, bez da pokušava zamijeniti Stvoritelja. Čovjekov je zadatak ostvariti se u istini ovoga misterija.

¹³² Ovdje leži uzrok važnosti objeda u biblijskoj tradiciji: ako se njime hrani vlastiti život, jesti skupa znači istim tvarima hraniti vlastiti život, tj. dijeliti isti život jer se dijeli ono što izgrađuje život; zato je bilo skandalozno što je Isus jeo s grješnicima i carinicima (usp. Mk 2,13-17). Sinajski se Savez zaključio zajedničkom gozбом (Izl 24,9-11), a i znak eshatološkog doba jest gozba; euharistijska gozba također označava uzimanje udjela u istom životu.

¹³³ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 61. Ukoliko je čovjeku za hranu dodijeljena trava (jer biljke, kako smo vidjeli, nisu smatrane živim bićima), to znači da čovjek nema potrebe zbog održanja i unaprjeđenja svojega života ubijati. Bog garantira da čovjek može živjeti i unaprjeđivati svoj život bez ubijanja! Dakle, Bog čovjeku dariva život koji se ne treba hraniti smrću drugoga da bi se autoafirmirao. Dakle, čovjekov dominij je vladanje koje ne ubija nego koje, poštujući život drugoga, pomaže mu rasti i ostvariti se.

¹³⁴ Prema E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 135.-136.

Dakako, čovjekova je stalna napast izići, osloboditi se napora ujedinjavanja ovih dviju dimenzija, pojednostavljujući ili eliminirajući, nastojeći zaboraviti jednu od njih i tako anulirati paradoks. Čovjek stoga ide ili prema tomu da kaže ja sam Bog, pa će u Post 3 čovjek željeti zamijeniti svoju sličnost za jednakost s Bogom. Ili ja sam životinja jer napast je isto tako živjeti životom životinje, priznajući samo horizontalnu dimenziju; tada se kao najviša vrijednost pojavljuje imperativ preživjeti. No, i preživljavanje ima svoj kraj i onda se dolazi do bilance koju će izreći psalmist: čovjek koji nerazumno živi sličan je stoci koja ugiba (Ps 49,13; usp. 73,22). Dok su druga bića slijepo pokorna prirodnim zakonima, postupajući po nalogu instinkta, čovjek, jer je na sliku Božju, nosi u sebi mogućnost nadčovjeka i nečovjeka.¹³⁵ Paradoksalnost čovjekove egzistencije stoga na poseban način dolazi do izražaja ako imamo u vidu prvu Božju riječ upućenu čovjeku kao sugovorniku: podložite sebi zemlju, vladajte... (1,28). Ako je čovjek pozvan vladati zemljom, onda je valjda tim više pozvan vladati sobom. Jer kako će vladati cijelim svijetom bića, ako ne može ni svojim vlastitim? Kako će se ostvariti čovjek u svojoj biti kao gospodar svijeta, ako ne može gospodariti ni sobom?

Temeljni odgovor na ovaj čovjekov problem daje već samo ustrojstvo stvarnosti, kako ga iznosi opis stvaranja u Post 1. Osim što stvara riječju, Bog to čini i razdvajanjem: svjetla od tame, gornjih od donjih voda, kopna od mora, životinje se množe prema svojoj vrsti. Separacija je, dakle, bitan moment stvaranja, jer za vrijeme općega potopa vode su prestale biti separirane – kraj separacije predstavlja zapravo povratak u kaos (usp. Post 7). Separacija ne negira zajedništvo, nego ističe distinkciju: živjeti znači prihvatiti vlastitu razliku, a koja ne znači prekid s drugima. Poštivanje različitosti drugoga u samom je temelju postojanja jer gdje nema separacije, nema ni stvaranja. Čovjek, da bi postojao, treba prihvatiti svoju različitost: drugačiji sam od drugih bića i od Boga.¹³⁶ Čovjek koji će željeti biti kao Bog (3,5) jest čovjek koji ne prihvaća Boga, ne prihvaća svoju različitost od Boga; samo kad prihvati da je drugačiji i da nije kao Bog, moći će početi živjeti u zajedništvu s njim.

Osim toga, u Post 1 Bog stvara riječju. U njegovoj riječi leži tajna postojanja svakog bića i cjelokupne stvarnosti (usp. Ps 33,4-9). Zanimljivo je primijetiti da se u Post 1 ni manje ni više nego upravo 10 puta pojavljuje *וַיֵּאמֶר*, wayyōmer, i reče Bog pa je već židovska tradicija ovdje uočila vezu s 10 riječi Dekaloga, tj. Deset zapovijedi Božjih (usp. Izl 20,1ss). U Post 1 život, postojanje i stvarnost temelje se na tomu

¹³⁵ Usp. M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 44.; on zaključuje da se stoga čovjeka ne može ni s čim uspoređivati nego s Bogom i Boga se ne može ni s čim u svijetu uspoređivati nego s čovjekom. Posljednja istina o čovjeku jest da je stavljen u odnos s tajnom beskrajnoga Boga i kao takav i sam ostaje tajna; zato nijedan teološki i antropološki sustav nije definitivan, nego nužno mora ostati nedovršen; ako se nametne kao definitivan, onda čovjeka ograničava, suzuje, manipulira i sprječava da dođe samome sebi (str. 47.). Također G. von RAD, *Genesis*, str. 60., ističe da je čovjek u svojoj prirodi i sudbinskoj određenosti shvatljiv samo s Božjeg stajališta.

¹³⁶ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 133.

što su bića poslušna 10 riječi Božjih; analogno, i čovjek će po poslušnosti 10 riječi Dekaloga pronaći život. Dekalog je ono što čovjeku daje život i omogućuje mu ne bilo kakav, nego život koji odgovara prvotnoj Božjoj zamisli, onaj život u kojemu nema smrti. Riječ Božja, dakle, kada daje život, daje ga u skladu s njegovim najdubljim smislom.

Čovjekovoj slobodi i vladanju, ponajprije samim sobom, pripada prihvaćanje drugih vidova stvarnosti onakvima kakvim ih je izrekla i ostvarila riječ Božja, jer će samo na taj način doći u dijalog s njihovom biti. Isto tako, treba prihvatiti i sebe u okviru stvarnosti onakvima kakvim ga je izrekao Stvoritelj, jer će samo na taj način doći u dodir sa svojom biti. Samo će na taj način ostvariti puninu onoga što kao čovjek uopće može biti. Dok druga bića nisu mogla odlučivati o pristanku na Božju stvarateljsku riječ, jer nemaju slobodu, čovjek ima slobodu i može na nju pristati ili ne. Kod Boga su riječ i djelo jedno, a to mogu biti i kod čovjeka ako prihvati njegovu riječ;¹³⁷ tada je još više na sliku Božju, više čovjek. No, čovjek je slobodan odlučiti, on je sam sebi zadatak i projekt. On je sam za sebe uvijek nedovršena avantura i možda upravo zato stvaranje čovjeka nije popraćeno posebnim komentarom da je čovjek dobar.¹³⁸ On treba, upoznavajući stvarnost ovog svijeta, vladati i to počevši sa samim sobom.

4.3. PROTURJEČJE I ZADATAK DRUŠTVENOSTI

Govoreći o riječi אָדָם, ʾādām, čovjek, koju biblijski pisac koristi prigodom opisa čovjeka koji je na sliku Božju i koji treba vladati svijetom (1,26), vidjeli smo da ona ima kolektivno značenje jer se odnosi općenito na ljudski rod i čovječanstvo kao ukupnost ljudskih bića.¹³⁹ Osim toga, temeljni vid društvenosti, kojeg čovjek treba živjeti, zadan je samim njegovim konstitucionalnim određenjem jer je stvoren kao muško i žensko, o čemu smo već govorili.

Ovdje se želimo zadržati na činjenici da Post 1 naglašava zadaću cjeline ljudskog roda, tj. čovječanstva da vlada svijetom.¹⁴⁰ S obzirom na to da je čovjek kao kolektivitet na sliku Božju, nema mjesta ljudskoj hijerarhiji jer ono što je kralj kao slika Božja označavao na starom Istoku, Post 1 sada demokratizira pridajući taj predikat cijelom ljudskom rodu, tj. svakom čovjeku, i muškarcu i ženi.¹⁴¹ Zato je već prva stranica Biblije strahovita kritika logici i mehanizmima moći: svaki čovjek po svojoj biti postoji na sliku Božju, tj. kralj je i pastir ostalim stvorenjima; nijednom

¹³⁷ Usp. T. E. FRETHERM, *Genesis*, str. 343.

¹³⁸ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 143.165.; A. MARCHADOUR, *Genèse. Commentaire pastoral*, Paris, 1999., tal. prijev., *Genesi. Commento teologico-pastorale*, Cinisello Balsamo, 2003., str. 61., navodi mogućnost da je biblijski pisac to smišljeno izostavio jer će se tek nakon temeljnog iskustva Adama i Eve (usp. Post 3) vidjeti pod kojim uvjetima za čovjeka vrijedi da je dobar ili loš.

¹³⁹ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 57.

¹⁴⁰ Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 45.

¹⁴¹ Usp. T. E. FRETHERM, *Genesis*, str. 345.

čovjeku ne smije biti uskraćeno kraljevsko dostojanstvo niti smije doći u podređen položaj.¹⁴²

Iako su ovo, možemo to slobodno reći, neusporedivi i nedostižni izričaji o ljudskom dostojanstvu i vrijednosti u Stvoriteljevim očima, opet dolazimo do poteškoće: kako urediti međuljudske odnose da doista nitko nikomu ne bude podčinjen, već da svi vladaju? Čovjek sebe treba prepoznati jednim u zajednici mnogih od koji svi trebaju gospodariti. Spriječiti drugog da gospodari, da vlada sobom i su-vlada svijetom, znači omesti ga u njegovu ostvarenju kao stvorenja Božjega, isprijeliti se ostvarenju Božjeg plana. Iz ovoga proizlazi etička odgovornost za čovjekovo dostojanstvo. Ako pojedinac proglasi sebe apsolutnom svrhom samom sebi, onda mu drugi nužno postaju sredstva za ostvarenje cilja, tj. ostvarenje samog sebe, a time se krši slika Božja i njegov projekt s čovjekom.¹⁴³

Budući da čovjek kao stvorenje ima zadatak zagospodariti, a u prethodnom smo odjeljku vidjeli da to prije svega znači vladati sobom, onaj tko ne ide za ostvarenjem Božjeg projekta da svaki čovjek vlada, zapravo ne ide ostvarenju samog sebe, nego u sebi započinje kaos jer započinje nešto što nije u prirodi stvorene stvarnosti. Iz ovog je razvidno da onaj tko sebe proglasi ciljem, nužno promašuje svoju bit jer će se služiti drugima. S druge strane, onaj tko odluči omogućiti drugima da vladaju, on time promiče život ljudi kao što to Bog čini, njeguje u njima njegovu sliku i tako se uklapa u Božji plan jer u sebi samom više ostvaruje to da je na sliku Boga životvorca. Tko prema čovjeku zauzima Božji stav i time sebe razvija na sliku Božju, postaje više on sam, više čovjek. On je u tom slučaju započeo vladati i gospodariti ovim svijetom jer to znači najprije gospodariti sobom; bez gospodarenja onim najbližim dijelom svijeta, koji svakom predstavlja njegovo vlastito biće, ne može biti govora o gospodarenju svijetom. Ovdje lijepo pristaje ona Isusova: što vrijedi čovjeku steći sav svijet, a životu svojemu nautiti (Mk 8,36)? Iz ovoga proizlazi da čovjek prema svojoj svrsi može ići samo u zajedništvu s drugim ljudima.¹⁴⁴ Ovdje

¹⁴² Usp. N. LOHFINK, *Im Schatten deiner Flügel*, Freiburg im Brisgau, 1999., tal. prijev., *All'ombra delle tue ali. Meditazioni sull'Antico Testamento*, Casale Monferrato, 2002., str. 47.; G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, primjećuje da izričaji o ljudskom dostojanstvu ne prestaju u Post 1 nego čine liniju koja ide sve do saveza s Noom, kad će se ponovno naglasiti posebno mjesto čovjeka među stvorenjima, jer svaka povrjeda njegova života imat će za posljedicu suočavanje sa Stvoriteljevim sudom *jer na sliku Božju stvoren je čovjek* (9,5-6).

¹⁴³ U tom smislu M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 51., ističe da, ukoliko je osoba, čovjek ima smisao u sebi i u odnosu prema Bogu, pa stoga ne može nikada biti sredstvo nego samo svrha, inače se ide protiv samog Tvorca i završava u kaos.

¹⁴⁴ Govoreći o dimenziji društvenosti i tipu odnosa prema drugima, T. E. FRETHEIM, *Genesis*, str. 345., priziva tumačenje prema kojem je Božja riječ *načinimo čovjeka...*(1,26) izraz njegova savjetovanja; u tom slučaju čovjek bi bio stvoren *na sliku Boga* koji se savjetuje sa nebeskim dvorom (Job 38,7; 1Kr 22,19; Jer 23,18-23): kao što Bog svoju moć *načiniti čovjeka* dijeli s drugima, tako i čovjek jest biće koje je pozvano svoju moć dijeliti s drugima. H. W. WOLFF, *Antropologia*, str. 209., polazeći od činjenice da čovjek nije jedinka, nego je obilježen spolnom razlikom te postojanjem množine i u numeričkom smislu, zaključuje da je čovjeku moguće ostvariti svoj identitet *slike Božje* u mjeri u kojoj se međusobno kompletira kao muškarac i žena, te u mjeri u kojoj ulazi u kvalitetne odnose s drugim ljudima.

već nailazimo na prve začetke govora o solidarnosti i služenju drugomu koji će svoju puninu dostići u evanđelju.

Ovdje se otvara još jedan vid društvenosti. Budući da Bog, kao prvi čovjekov sugovornik (usp. 1,28), nije stalno s njim, a čovjek s drugim bićima ne može komunicirati na osobni način, nužno je upućen na pripadnika svoje vrste. Budući da je na sliku Božju, čovjek je društven, pluralan, dijalogičan.¹⁴⁵ Zato jer svaki čovjek nosi u sebi nešto od sličnosti s Bogom,¹⁴⁶ čovjek je čovjeku najočitiiji oblik Božje nazočnosti u svijetu.¹⁴⁷ Put prema Bogu najlakši je ako ide preko čovjeka.¹⁴⁸ Stoga prihvaćati i uvažavati čovjeka kao sliku Božju jest prvotni i najčistiji oblik bogoslužja.¹⁴⁹

4.4. PROTURJEČJE I ZADATAK ODNOSA PREMA SVIJETU

Odmah po navođenju nauma o stvaranju čovjeka na Božju sliku kaže se da bude gospodar... (1,26), a nakon što je stvoren, među prvim riječima kojima mu se Bog obraća jest naredba da si podloži zemlju (1,28). Iz toga proizlazi da, što je čovjek jači i moćniji, tim više odgovara svojoj iskonskoj biti – biti na sliku Božju; što čovjek s manje napora i sveobuhvatnije nameće svijetu svoj zakon, tim je sličniji Bogu.¹⁵⁰ S druge strane, svijet stvorenja nad kojima bi čovjek trebao gospodariti nedvosmisleno je proglašen veoma dobrim (1,31). Ove riječi, jer stoje umjesto superlativa, potvrđuju vrhunsku dobrotu stvorenja, i odnose se manje na ljepotu, a više na svrsishodnost i sklad kozmosa.¹⁵¹

Proglašenje svega stvorenoga dobrim, ako se shvati u smislu maksimalnoga savršenstva koje je moguće, isključivalo bi potrebu za bilo kakvim čovjekovim zahvatom i podlaganjem. Činjenica da čovjek ipak zemlju treba podlagati, znači da ono dobro koje se pridijeva stvorenjima ne znači da je stvorenje na taj način savršeno da bi bilo statično i da nema potrebu za razvojem.¹⁵² Dobrota svijeta i potreba za

¹⁴⁵ Usp. M. VUGDELLJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 35.

¹⁴⁶ Usp. W. VOGELS, *The Human Person*, str. 7.

¹⁴⁷ Usp. M. VUGDELLJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 46., 48.

¹⁴⁸ Usp. G. RAVASI, *Genesi (1-11)*, str. 39.

¹⁴⁹ Usp. M. VUGDELLJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 48.

¹⁵⁰ Usp. D. ARENHOEVEL, *Prapovijest*, str. 46.

¹⁵¹ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 61.; on uočava da se ovim impliciraju dvije stvari: nikakvo zlo Bog nije stavio u svijet niti je njegova svemoć naišla na bilo kakvu protivnu silu. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, ide korak dalje i primjećuje da, ukoliko ovdje umjesto uobičajenog כָּטִי, kí (usp. 1,4.10.12.18.21.25) koristi כָּטִי, wəhinnē^h da bi se uvela ocjena o dobroti stvorenja, biblijski pisac želi izraziti entuzijazam Stvoritelja pred njegovim kompletiranim djelom; tako harmonija i savršenstvo neba i zemlje govore više o njihovu Stvoritelju nego o kvaliteti pojedinih djela. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 147., navodi da rabinska tradicija komentira ovaj redak kao izraz radosti Stvoritelja nad stvorenjem: »Radost Svetoga, neka je blagoslovljen, nije bila mala kad je stvorio svijet. Bila je to velika radost pred njim kao što je i rečeno – *raduje se Gospodin u svojim stvorenjima* (Ps 104,31). I zato kaže: Bog vidje sve što je učinio i, evo, bijaše veoma dobro«!

¹⁵² Usp. T. E. FRETHEIM, *Genesis*, str. 343.-344.

njegovim podlaganjem sugeriraju da čovjek treba upoznati narav dobrote stvorenja kako bi onda pravilno pristupio podlaganju.¹⁵³

U čovjeku stvorenje dolazi do svijesti u kojoj se zrcali misterij njegova podrijetla. Upravo ta svijest daje mu pristup drugim stvorenjima čiji se bitak temelji na ljubavi kojom su stvorenja stvorena, koja ih okružuje i od koje žive; iz te svijesti onda proizlaze obveze prema drugim ljudima i drugim stvorenjima jer je čovjek jedno od njih.¹⁵⁴ Shvaćajući sebe stvorenjem između ostalih stvorenja, čovjek shvaća da i pored njegova istaknutog položaja u redu stvorenja, dobrota ostalih stvorenja također odražava Božji projekt koji ima s njima.¹⁵⁵ Drugim riječima, priroda, ukoliko je stvorena kao dobra, čovjeku nameće i obveze, a prva od njih je priznati pluralnost stvorenja te budućih generacija bića koja trebaju doći.¹⁵⁶

Upravo dobrota stvorenja te specifični zakoni koje je Stvoritelj upisao u stvorenja kako bi išla prema ostvarenju njegova projekta, čine temelj čovjekove odgovornosti pred svijetom. Zato je zapovijed gospodarenja ujedno izraz Božjega povjerenja, a i formalni izraz čovjekove odgovornosti za svijet pred Bogom,¹⁵⁷ jer svaka zapovijed očekuje izvršenje. Čovjek je pozvan spoznati da nema autonoman položaj nego treba realizirati Božji projekt, jer zemlja i život pripadaju njemu (usp. Ps 24,1). Čovjekov dominij, dakle, nije kompetitivni, osvajački¹⁵⁸ nego je primljen na dar i za sobom povlači odgovornost Stvoritelju i Darovatelju.¹⁵⁹ Dakle, i ovdje se čovjekovo gospodstvo pokazuje ograničenim, jer on je relativni, a nipošto apsolutni gospodar svijeta.¹⁶⁰

Jedan od primjera mogućih tenzija između poštivanja stvorova i zakona upisanih u njihovo biće te čovjekove određenosti da gospodari zemljom prisutan je već u Post 1, a odnosi se na razmnožavanje. Budući da ribe i ostali vodeni organizmi na-

¹⁵³ Usp. C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, str. 80.

¹⁵⁴ Usp. G. ALTNER, *Comunità della creazione come comunità giuridica: il nuovo patto fra le generazioni*, u: *Concilium* 27(1991.), str. 69.-80., 69.-70., 72.; on smatra da nakon ove »korekcije« svog nazora na svijet, čovjek sebe počinje shvaćati dijelom prirode koja je kompleksno zbivanje različitih procesa, a koje on nije pokrenuo – čovjek je u prirodu stavljen i ona mu je povjerena.

¹⁵⁵ Lijep primjer Božjega projekta, koji onda rezultira redom među stvorenjima, jest odredba da se i čovjek i životinje trebaju hraniti hranom biljnog podrijetla jer nije predviđeno prolijevanje krvi; da se ovdje ne radi o nevažnom, prolaznom ili slučajnom, »kozmetičkom« detalju, pokazuje činjenica da je to u skladu s onim redom koji će biti ostvaren u eshatološkoj eri mira (usp. Hoš 2,20; Iz 11,2-9; 65,25), usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 145.; C. WESTERMANN, *Genesi*, str. 26.

¹⁵⁶ Usp. G. ALTNER, *Comunità della creazione*, str. 70. On navodi da se u tom kontekstu može govoriti o pravima prirode, a neki joj pridaju čak i svojevrsnu juridičku subjektivnost (str. 76.-77.).

¹⁵⁷ Usp. A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 82.

¹⁵⁸ G. RAVASI, *Genesi (1-11)*, str. 42., naglašava da je čovjek stavljen u stvorenje koje je dobro, a time je omeđeno i njegovo gospodstvo te implicitno podignuta optužba protiv svake zlouporabe stvorenja, s bilo čije strane i iz bilo kojih motiva.

¹⁵⁹ D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 45., povlači paralelu: kao što pojedinac ne može stupiti pred Boga bez svoga brata (usp. Post 4,9), tako ni čovječanstvo ne će moći stupiti pred Boga bez svijeta.

¹⁶⁰ Usp. V. PASQUETTO, *Chiamati a vita nuova, I*, str. 20.

punjaju more (usp. 1,22-22ab), ptice nebo (usp. 1,22c), a kopnene životinje zemlju, postavlja se pitanje tko će ispuniti zemlju, zvijeri ili čovjek? Jesu li oni konkurenti? Blagoslov, koji je 6. dana životinjama udijeljen samo implicitno, a eksplicitno udijeljen čovjeku, njemu daje i prednost u zauzimanju životnoga prostora, jer u 1,28 afirmira čovjekovo pravo na množenje i napunjanje zemlje, proglašava njegovo pravo da je sebi podloži te da gospoduje nad životinjama.¹⁶¹ Ukoliko se radi o blagoslovu koji ipak primaju i životinje, onda je ta moć dana čovjeku da se njome služi u skladu s vlastitom savješću i inteligencijom.¹⁶²

Iako se na prvi pogled može činiti da dominij nad životinjama podrazumijeva upotrebu sile,¹⁶³ glagol רָדָה, *rādāh*, gospodariti, kojim se opisuje čovjekov odnos prema životinjama, ima konotaciju brige, a ne eksploatacije; time se nameće zadatak intra-kreacionalnog unaprjeđivanja sve do dostizanja maksimalno mogućega krea-cijskog potencijala stvorenja.¹⁶⁴ Čovjek je time stavljen u dinamičku situaciju jer budućnost ostaje otvorena brojnim mogućnostima u kojima će se nadalje aktivnost stvorenja i samog čovjeka pokazati ključnim za razvoj svijeta. Iz ovoga je evidentno da pojam stvorenja u Post 1 stoji u dijalektici s našim pojmom stvorenja; naše uobičajeno poimanje stvorenja zahvaća najčešće samo polaznu točku biblijskog pojma jer, dok mi mislimo na nešto ograničeno i isprogramirano, biblijski pisac stavlja čovjeka u dinamički projiciranu i nedefiniranu perspektivu napretka u postajanju gospodarom – kod njega je jedino isprogramirano to da čovjek treba napredovati u tomu da svemir sebi podloži; on čovjeka postavlja, rekli bismo, »na lansirnu rampu« za put koji ovdje nije unaprijed omeđen. Budući da je priroda u razvoju, može se reći da je posrijedi obostrana kreacija, i čovjeka, i prirode u vremenu,¹⁶⁵ pri

¹⁶¹ U biti, zapravo se ne radi o blagoslovu koji bi kod životinja i kod čovjeka imao istovjetne implikacije. C. WESTERMANN, *Genesi*, str. 25., naglašava da, za razliku od blagoslova životinjama – jer oba impliciraju plodnost – blagoslov čovjeka ima za posljedicu plodnost koja u susljednim generacijama biva diferencirana jer one nose imena (usp. Post 5; 10). Tako čovjekova plodnost, nošena blagoslovom, daje početak povijesti; ona se razvija na temelju blagoslova dana čovjeku. Plodnost će vremenom postati u punoj snazi znakom aktualnosti, prisutnosti Božjih obećanja kad ih bude davao Abrahamu (Post 17,2) i Jakovu (Post 28,3); u babilonskom progonstvu, kad Izrael bude desetkovan i kad izgubi svoju zemlju u znak blagoslova, Bog će obnoviti obećanje zemlje i plodnosti (Jr 3,16-17; 23,3-4; Ez 36,11).

¹⁶² J. L. SKA, *La strada e la casa*, Bologna, 2001., str. 42.-33., 47.-48., smatra da se 1,28 može, pogotovo jer se radi o direktnom Božjem govoru, shvatiti i kao naređenje, ali i kao blagoslov. Kao naređenje to znači da se čovjek razmnaža i napunja zemlju do kraja vremena. A blagoslov daje drugačiju konotaciju. Blagoslov osigurava Božju pomoć u redovitim okolnostima života, i praktično znači omogućavanje života. U biti on omogućuje stvorenju, čovjeku i životinjama, da imaju udjela u Božjoj stvaralačkoj snazi, jer time i stvorenje postaje sposobno davati život. Blagoslov je moć davanja života. No, ako je zemlja puna, onda se ne treba više razmnožavati jer bi to ugrožavalo život i time bilo protivno svrsi blagoslova. J. L. Ska ocjenjuje da upravo tu mogućnost sugeriraju kontekst i neki drugi tekstovi (Post 28,3; 35,11; 48,4; usp. Jr 29; Iz 51,1-2).

¹⁶³ Usp. R. RENDTORFF, *Teologia dell'Antico Testamento*, II, str. 29.

¹⁶⁴ Usp. T. E. FRETHEIM, *Genesis*, str. 346.

¹⁶⁵ Usp. G. ALTNER, *Comunità della creazione*, str. 73.

čemu čovjekovi zahvati neopozivo ostavljaju posljedice na taj proces i tako oblikuju budućnost.¹⁶⁶

Čovjekova odgovornost za sveukupno stvorenje dovodi u pitanje njegovo antropocentrično izdvajanje iz prirode, svojstveno napose scijentističko-tehnicističkom racionalizmu.¹⁶⁷ Za razliku od svjetonazora koji smatraju evoluciju temeljem biološkog poretka i stoga opravdavaju vrjednovanje nekih vrste bića kao manje uspješnih ili čak beskorisnih u smislu progresa, Post 1 snažno podcrtava vrijednost svakoga stvorenog bića i uređenje Božjega djela u kojemu treba vladati potpuna harmonija i mir na dobrobit svakog bića. Time što je čovjeka uzdigao na vrh, Bog ga nije ovlastio za devastiranje stvorenja, koja On vidi dobrim, nego se preko čovjekove »uzvišenosti« brine za »niža« bića; čovjek treba obrađivati i čuvati zemlju, eksplicirat će Post 2,15.

Moderna tendencija holističkoga pristupanja pojedinim stvarnostima ovdje može biti zgodno uobličena u poznatu sintagmu čovjekova povratka prirodi u biblijskom smislu. Post 1 naime čovjeka vidi sastavnim dijelom prirode koja postoji u harmoniji dobrote svih stvorenja. Čovjek bi dakle svoj odnos prema svijetu oko sebe trebao graditi na temelju ovoga predloška: pozvan je otkrivati posljedice svojih strateških odluka na krupnom planu, ali i u svakodnevicu. Dakako, da bi ostao u harmoniji s prirodom i sa samim sobom, jedan od povlaštenih momenata ovoga otkrivanja bit će dijalog sa Stvoriteljem. Taj je dijalog već započeo Stvoritelj obraćajući se prvi čovjeku (1,28-30). Čovjek je taj koji treba oslušivati Božji projekt i dalje ga ostvarivati i to tako da bude izraz i prenositelj Božje ljubavi stvorenjima. Sa svoje strane, stvorenja po čovjekovu radu dobivaju novu dimenziju i postaju duhovna jer preko čovjeka stupaju u odnos s Bogom.¹⁶⁸

5. Sedmi dan – dar i zadatak

U prvom izvještaju o Stvaranju (Post 1,1-2,4a) subota, koja isto pripada redu Stvaranja,¹⁶⁹ predstavljena je kao završetak i cilj Stvaranja. Dakako, i ona je u vezi

¹⁶⁶ Usp. H. W. WOLFF, *Antropologia*, str. 194.

¹⁶⁷ Usp. G. ALTNER, *Comunità della creazione*, str. 70., 72.; on ističe da Post 1 odražava ozračje poštovanja života koje se temelji na najdubljoj prirodi bića koja se odnosi na njihovu dobrotu, a primjer je toga zabrana čovjeku da se hrani živim bićima, tj. životinjama. Razlog je tomu što ne postoji život koji ne bi zaslužio živjeti.

¹⁶⁸ Usp. C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, str. 80.

¹⁶⁹ U književnom pogledu postoji podvojenost u pitanju odnosa Post 2,1-4a prema prethodnom dijelu Prvog izvještaja o stvaranju. Tako npr. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 167., navodi mišljenje da 2,1-3 ni po temi, a ni po strukturi ne pripada tekstu Post 1. S druge pak strane G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, iako priznaje razliku u formi i sadržaju, ipak smatra da nema razloga stavljati razgraničenje između 1,31 i 2,1, kao što sugerira srednjovjekovna podjela poglavlja: »these verses make a beautifully arranged conclusion to the account of creation, echoing and balancing the opening verses. 2:1, mentioning 'heaven and earth', and 2:3, 'which God created', are linked chiasmatically with 1:1, and 2:2-3 with its threefold mention of God's resting on the seventh day focus on the unique character of that day«.

sa čovjekom.¹⁷⁰ Budući da je čovjek posljednji stvor, sve što je prije stvoreno, stvoreno je za njega. Međutim, poslije čovjeka stvorena je subota: čovjek je, dakle, podređen suboti! Osim što govori o tomu da u(z) živog Boga postoji počinak, počinak sedmog dana svjedoči da je Stvaranje završeno i kompletirano. Budući da pripada Stvaranju, ovaj počinak nije samo za Boga nego je dio stvorenja i kao takav onda pripada i čovjeku. Tek kasnije čovjek će učiti o blagodatima počinka (Ez 20,12.20ss; 22,8.26; Iz 56,2.4; 58,13) čija će se punina, iako je protološka kategorija, pojaviti i kao eshatološka perspektiva (Heb 4).¹⁷¹

Za pravilno vrjednovanje sedmog dana treba uzeti u obzir i druge elemente pomoću kojih biblijski pisac izražava svoju misao. Osim što je stvoren iza čovjeka, sedmi dan biva blagoslovljen. Nakon blagoslova životinja (1,22) i čovjeka (1,28), Bog blagoslovljuje i sedmi dan (2,3). Budući da je blagoslov izvor plodnosti životinja i čovjeka, sedmi dan bi trebao biti izvor blagoslova ostalim danima.¹⁷² Sama činjenica da se radi o sedmom danu govori da on daje blagoslov u punini.¹⁷³ Uz to što je blagoslovljen, sedmi dan je i posvećen (2,3). On je prvo što je u Bibliji zavrijedilo biti proglašeno svetim.¹⁷⁴ U biti, ustanovljenje i posvećenje sedmog dana (2,2-3) znači njegovo izdvajanje i razlikovanje od ostalih dana u nizu, jer svet znači i biti odvojen; kako je prvim razlikovanjem u stvaranju između svjetla i tame ustanovljena izmjena dana i noći te je određeno vrijeme za čovjeka, tako ovo razlikovanje daje novu kvalitetu jer razdvaja obično vrijeme od svečanog.¹⁷⁵

Iako su neki narodi i prije Post 1,1-2,4a poznavali podjelu vremena na sedmodnevni ciklus, nigdje još nije otkriven pojam počinka svakog sedmog dana.¹⁷⁶ Budući da se za Boga čak tri puta kaže kako je dovršio i počinu od djela koje učini, to je dovoljan nagovještaj čovjeku koji je na njegovu sliku:¹⁷⁷ čovjekov posao postaje

¹⁷⁰ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 171. Slično G. von RAD, *Genesis*, str. 62., smatra da stvaranje subote ima toliku važnost da je rangirano iznad svega ostalog i predstavlja zaključak svemu do sada rečenom.

¹⁷¹ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 62.

¹⁷² Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 148., 149.

¹⁷³ G. RAVASI, *Genesi (1-11)*, str. 46.-48., primjećuje da, prema numeričkoj simbologiji starog Istoka, 6 je broj nesavršenstva, a 7 punine, a to znači da je čovjek, koji je stvoren šesti dan, vezan u granice nesavršenosti; ipak, preko počinka sedmog dana on izlazi iz okova svojega šestog dana te u sedmom ulazi u Božje obzorje, u harmoniju sa sobom, sa svijetom i s Bogom; dobiva predokus konačnog i vječnog zajedništva sa savršenim, s Bogom.

¹⁷⁴ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*; on navodi da je u Bibliji uobičajeno proglašavanje svetim mjesta ljudi i religioznih objekata, ali da je od dana samo jedan blagdan u Neh 8,9.11 proglašen svetim; iz toga zaključuje da bi se umjesto u uobičajenom fiktivnom *piel*-u glagola קָדַשׁ, qdš, ovdje moglo raditi o deklarativnom.

¹⁷⁵ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 171.

¹⁷⁶ Usp. T. E. FRETHEIM, *Genesis*, str. 346.

¹⁷⁷ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*. On dodaje zanimljivo opažanje da je u 2,1-3 tri puta za izvanrednu stvaralačku Božju aktivnost upotrijebljena redovita riječ מְלָכָה, mēlā'kāh (2,2 2x.3), koja označuje svakodnevni ljudski rad (usp. Post 39,11; Izl 20,9); iz toga zaključuje da se vjerojatno radi o namjernom stavljanju u prvi plan ljudskog rada kako bi se čovjeku skrenula pozornost da sedmog dana treba prestat i sa svojim poslom.

plodan ako zna u sedmi dan poput Stvoritelja stati, sabrati se, pogledati što i kako radi te počinuti.¹⁷⁸ Iako mnogi ovaj nagovještaj povezuju s kasnijom ustanovom subotnjega počinaka, čini se da bi ipak trebalo opreznije govoriti o vezi s propisom subote, jer počinak sedmog dana je kategorija koja postoji prije čovjeka i neovisno o tomu poima li on to ili ne.¹⁷⁹

Zbog važnosti sedmog dana i njegova karaktera obilježena prestankom rada, čovjek je na dvostruki način doveden u paradoksalnu situaciju. S jedne strane sedmi dan je ustanovljen iza čovjeka i na neki mu je način nadređen, a s druge strane prestanak rada nužno znači i ograničavanje vremena u kojemu čovjek gospoduje stvorenjima.

Radi boljeg shvaćanja sedmog dana, potrebno je detaljnije razmotriti smisao Božjeg počinaka. Iako se može činiti da je Božji počinak obilježen prestankom rada,¹⁸⁰ jezična analiza pokazuje da je naglasak prije svega na dovršenju posla. Naime, uz glagol כָּלַח, *kālāh*, dovršiti, upotpuniti koji označava dovršenje Božjeg stvarateljskog zahvata, pojavljuje se i glagol שָׁבַת, *šābat* koji u preegzilskim tekstovima nigdje nije povezan sa značenjem prestati s radom, odmoriti se od posla, nego prije svega znači doći do kraja, završiti.¹⁸¹

U tom smislu počinak sedmog dana ističe Božju veličinu i suverenost¹⁸² kojom dovršava stvaranje i slobodno se odlučuje za prestanak aktivnosti. Jer u doba nastanka ovog teksta počinak nakon posla si je mogao dopustiti samo onaj tko je zaista moćan i koga nitko ne može ugroziti. Izraz Božje nadmoći posebice je snažan ako ga usporedimo s drugim kozmogonijama u kojima su se bogovi morali boriti: u Post 1 Bog bez napora i borbe stvara, a onda prestaje, upotpunivši svoje djelo,

¹⁷⁸ Usp. E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 149. Na sličan način T. E. FRETHEIM, *Genesis*, str. 347., vidi da je blagoslov sedmog dana obećanje plodnosti u održavanju ritma rada i odmora; pri tom održavanje počinaka znači uklapanje u širu perspektivu koju je Stvoritelj zamislio, usp. također A. MARCHADOUR, *Genesi*, str. 59.-60.

¹⁷⁹ Usp. G. von RAD, *Genesis*, str. 62. U tom pravcu C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, str. 86., primjećuje da tekst u 2,1-3 ne spominje subotu, nego se triput spominje *sedmi dan*, dok je veza sa subotom glagol שָׁבַת, *šābat*, *počinuti* (2,2.3). G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, upozorava na nejasnu situaciju u pogledu odnosa između počinaka sedmog dana u Post 2,1-3 te kasnije ustanove subotnjeg počinaka jer primjerice Izl 16,22-30 sugerira da je Izrael prvi put učio o suboti za vrijeme boravka u pustinji, a Izl 20,8 tvrdi da ideja subotnjeg počinaka potječe iz Stvaranja. Možda je u pravu C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 172., koji smatra da je već u stvaranju subotu Bog posvetio svojim počinom i ona takvom ostaje (usp. Izl 24,16), a tek kasnije će čovjek dobiti zapovijed da i on posvećuje subotu svojim počinom (usp. Izl 20,11; Jer 17,22; Ez 20,20).

¹⁸⁰ Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 48.

¹⁸¹ Usp. G. ROBINSON, *The Idea of Rest in the Old Testament and the Search for the Basic Character of Sabbath*, u: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 92(1980.), str. 32.-42., 39.-42.

¹⁸² M. G. KLINE, *Kingdom Prologue. Genesis Foundations for a Covenantal Worldview*, Overland Park, 2000., str. 48.

poput zadovoljnog umjetnika.¹⁸³ Za čovjeka koji je na sliku Božju obdržavanje počinak znači ulazak u suglasje sa Stvoriteljevim namislom i doprinos privođenju stvorenja njihovu smislu.¹⁸⁴ S antropološkog gledišta ovdje nam se otvara nova perspektiva: čovjek, premda za razliku od Boga još nije »gotov« sa svijetom, jer nije tako moćan da ga može bez napora jednom zauvijek podvrgnuti sebi, pozvan je na počinak; pozvan je da, iako ni izdaleka nije tako moćan kao Bog, ipak uzme udjela u trijumfalnom počinku Stvoritelja.¹⁸⁵ Dakle, na neki način sedmi dan je Stvoriteljev dar čovjeku koji svojim radom još nije dovršio posao na zemlji.¹⁸⁶

Osim darovanim počinkom, koji je nada konačne pobjede nad zemljom, blagoslovljenost sedmoga dana očituje se po još jednom vidu iskustva koji ima pružiti čovjeku.¹⁸⁷ Subota je Božje vrijeme, jer ga je on posvetio, i čovjek je pozvan ulaziti u to Božje vrijeme.¹⁸⁸ U stvari, u počinku sedmog dana čovjek treba dići pogled s rada, sa svijeta kreacije i upraviti ga kreaciji svijeta.¹⁸⁹ Od mnoštva pojedinačnih događanja sada treba pogledom ići cjelini, njezinoj biti, od pojedinačnih vremenskih perioda k onom vječnom. To je sasvim u naravi razumnoga djelovanja, kao čin refleksije nad akcijom i nad identitetom autora, Stvoritelja svijeta. Sedmi je dan »hram vremena«, on treba umiriti, utišati stvorenja da bi čovjek susretao misterij u koji

¹⁸³ Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 48.; on Božju neusporedivu nadmoć, u kojoj si može »dopustiti« prestanak aktivnosti u sedmom danu, uspoređuje s Izraelcima dobro poznatom povijesnom okolnošću: kralj David mogao je počinuti tek kad je njegovo kraljevstvo zadobilo mir, a to je bilo nakon dugih borbi i kad mu je moć nadvisila okolne kraljeve.

¹⁸⁴ Usp. T. E. FRETHEIM, *Genesis*, str. 347.-346.

¹⁸⁵ Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 51. On pojašnjava da čovjek, jer je *na sliku Božju*, treba gospodariti (1,28), ne smije biti rob (u starom su svijetu samo robovi radili, a bogataši i plemenišaši po volji su raspolagali vremenom i mogli se izobražavati); zato je za čovjeka opsluživanje počinak sedmog dana znak vladavine – i on će jednom završiti sa svijetom i podvrgnut će ga u potpunosti sebi! »Ne odjednom, nego tijekom vremena; njegov se tjedan naime ponavlja bez prestanka, dok Božji traje samo sedam dana«; kasnije će deuteronomistički pisac subotu promatrati kao znak slobode koju mora svatko uživati, i robovi pa čak i životinje – cjelokupno stvorenje mora imati udjela u suboti (usp. Pnz 5,12-15) (str. 51.-53.).

¹⁸⁶ C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 168.-169., smatra da pisac Post 1,1-2,4a ovdje preuzima motiv počinak koji je bio već i prije poznat, ali ga uklapa u sedmi dan stvaranja. Time Božji počinak u Post 2,1-3 postaje nešto novo. Demitologizirajući stari kreacijski motiv, koji je bio pridržan samo božanstvu, biblijski nam pisac predstavlja počinak kao Božji dar čovjeku jer njime regulira čovjekovu egzistenciju u smislu da zapovijed vladanja i upravljanja stvorenjem, tj. rad dobiva svoj limit u posveti i blagoslovu sedmog dana – počinak je stoga prvenstveno dar kojeg čovjek počinje periodično uživati.

¹⁸⁷ C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 172., drži da, ukoliko je Božji blagoslov taj koji ima učiniti plodnim sedmi dan, jer će nadahnjivati, animirati i dati puninu ljudskom životu, onda dakle, on nije blagoslovljen sam po sebi i radi sebe, nego po onomu što on ima pružiti čovjeku. Dodir s puninom života, s izvorom svojega života treba voditi u smjeru njegove re-kreacije, usp. G. CAPPELLETTO, *Genesi (1-11)*, str. 62.

¹⁸⁸ Usp. G. CAPPELLETTO, *Genesi (1-11)*, str. 65.; on ovdje uspostavlja i dinamički pogled: ulazeći u Božje vrijeme, budući da je *na sliku Božju*, čovjek ide bliže svom izvoru, bliži je svojoj biti; više je čovjek.

¹⁸⁹ Usp. H. W. WOLFF, *Antropologia*, str. 179.

je uronjen.¹⁹⁰ Stoga »u slavlju sedmog dana stvorenje dobiva svoj smisao i postiže svoju svrhu u čovjekovoj hvali i slavi svojem Stvoritelju«. ¹⁹¹ Ovdje se nazire razlog zašto se u samom čovjeku ne iscrpljuje smisao stvaranja:¹⁹² punina stvaranja otkriva se tek sedmoga dana, kada čovjek ulazi u božansku dimenziju – u Božji počinak; tamo će čovjek s Bogom ujediniti svoj glas – sve je dobro!¹⁹³ Budući da sedmi dan nema kraja, tj. iza njega ne dolazi večer i jutro, on simbolizira eshatološki dan poznat samo Gospodinu (usp. Zah 14,6-7); time biblijski pisac predstavlja Boga kao izvor i uvir stvarnosti.¹⁹⁴

Zaključak

Na početku našega razmatranja vidjeli smo da biblijski tekst želi prije svega odgovoriti na pitanje: što je čovjek u svojoj biti?¹⁹⁵ Govor o čovjeku u Post 1,1-2,4a dio je specifičnog govora o cjelini stvorenja koje je veoma dobro (1,31). Božji sud o vrhunskoj dobroti stvorenja nikako ne može postati u potpunosti dio našeg iskustva; stoga o biti stvorenja može govoriti samo Stvoritelj kojemu ono ne predstavlja zagonetku.¹⁹⁶ Ona je za nas misterij, pogotovo uzevši u obzir opoziciju svijeta opisana u Prvom izvještaju o stvaranju i našega iskustvenog svijeta.¹⁹⁷ I čovjek i svijet stvorenja su i kao takvi mogu se shvatiti samo u odnosu prema Stvoritelju.¹⁹⁸

Čovjeka u SZ-u se, dakle, mjeri mjerom njegova Boga i bez njega je neshvatljiv; on je i ovako misterij, međutim ukloni li se s njegova horizontala Bog, onda je čovjek

¹⁹⁰ Usp. G. RAVASI, *Genesi (1-11)*, str. 45.

¹⁹¹ Usp. C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, str. 87.

¹⁹² C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 176.-177., primjećuje da indirektno, iz prostora posvećena cijelom spektru stvorenja u Post 1,1-2,4a, proizlazi da Bog nije stvorio samo čovjeka i ne brine samo o njemu.

¹⁹³ E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 147., opaža prisutnost liturgijskih konotacija u 2,1-4a: שָׁבָא, *šābāʾ*, vojska jest izraz koji ima naglašenu liturgijsku notu jer označava sve ono što služi u kultu, npr. klase levita u Br 4,3.23.30. On također drži da cijeli Prvi izvještaj o stvaranju (Post 1,1-2,4a) ima apsolutno liturgijski karakter: Stvaranje se događa Riječju Božjom uz aktivnost Duha (1,2); Stvaranje je plod Božjeg djelovanja riječju i djelom (jer u 2,3 se pojavljuje glagol אָשָׂא, *ʿāšāʾ*) koje upravo u liturgijski dan *par excellence* dobiva svoj vrhunac, zaključak i određenje (str. 151.).

¹⁹⁴ Usp. A. MARCHADOUR, *Genesi*, str. 63.-64., 66.; E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 150.; A. REBIĆ, *Stvaranje*, str. 67.-68.

¹⁹⁵ Usp. D. ARENHÖVEL, *Prapovijest*, str. 36.

¹⁹⁶ Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, str. 174.-175.

¹⁹⁷ No, da naša slika svijeta, u kojem ne prebiva samo dobro nego i zlo, nije iskrivljena nego je priznata i od SZ-nog biblijskog pisca pokazuje R. W. L. MOBERLY, *The Theology of the Book of Genesis*, Cambridge, 2009., str. 66.-68., koji ukazuje na konflikt između ovih dvaju vizija stvarnosti. Pozitivna vizija, kakvu ima Post 1,1-2,4a, poziva čitatelja na rješavanje ovog konflikta pouzdanom predanošću Božjem vodstvu jer se i preko neprovidnosti ovoga misterija ipak daje naslutiti dobrota stvorenja i stoga je pozitivna vizija svijeta dublja i temeljnija od one površinske koja ga doživljava kao kaos.

¹⁹⁸ W. ZIMMERLI, *Der Mensch im Rahmen der Natur*, str. 142., drži da, prema Post 1,1-2,4a, niti o čovjeku niti o prirodi, kao ni o ostalim područjima svijeta, ne može se govoriti bez Stvoritelja od kojeg stvorena bića dobivaju svoj bitak; njihov *odakle* je u Stvoritelju koji ne mogu pitati o Njegovu *odakle*.

izgubio jednu važnu koordinatu svojega postojanja.¹⁹⁹ No, s druge strane, ako je čovjek tajna sam sebi, onda mu je to još više Bog jer je čovjek tek na njegovu sliku: to ima za posljedicu da je čovjek u stalnom traženju. Njegov identitet nije definiran jer je na sliku nevidljivoga, nepoznatljivoga, tajnovitoga. On je nužno na putu, u razvoju, u sazrijevanju, u učeništvu. U 1,28 Bog započinje dijalog s čovjekom, započinje inicijativu koja po sebi traži odgovor.²⁰⁰ Iako se inicijativa u 1,28 odnosi na čovjekovu zadaću da gospodari zemljom i podloži je sebi, ona zapravo smjera na čovjekovo upoznavanje i upravljanje sobom, jer, kao što smo vidjeli, »prva zemlja« kojom čovjek treba zagospodariti i podložiti je sebi jest on sam;²⁰¹ nered u prirodi kao posljedica čovjekova krivog koraka (usp. Post 3) to će jasno pokazati. A kako već i ovaj zadatak ne može ispuniti, jer je sam sebi neshvatljiv bez Boga, to znači da je njegovo postojanje trajno obilježeno dijalogom s Bogom; čovjek stoga trajno uči gospodariti, uči o sebi, o Bogu, o uređenju međuljudskih odnosa...²⁰² U tomu opet Stvoritelj ima inicijativu jer Božja riječ, koja je stvorila svijet, pratit će čovjeka, biti prisutna tijekom povijesti i upravljat će njom čineći je svetom poviješću.²⁰³

Ako dijalog s Bogom pripada onom biti na sliku Božju – a izgleda da je upravo tako, jer je Božje obraćanje čovjeku prvi čin nakon što ga je stvorio – onda čovjek ne živi u punini ljudskim životom ako nije u dijalogu s Bogom.²⁰⁴ Štogaod u traganju o sebi otkrije, zapravo ga vodi bliže Bogu, izvoru slike, i što čuje od Boga, vodi ga bliže istini o sebi samom, prema vlastitoj punini i ostvarenju. Dijalog poprima novi značaj kada se promatra u svjetlu paradoksa i momenata koji su generatori tenzija čovjekove egzistencije, a koje smo razmatrali u drugom dijelu našeg izlaganja. U

¹⁹⁹ Usp. M. NOBILE, *Teologia dell'Antico Testamento*, str. 201.

²⁰⁰ Usp. A. MARCHADOUR, *Genesi*, str. 57.-58.

²⁰¹ Usp. isto, str. 26.-28.; P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament. 2. Accomplir les Écritures*, Paris, 1990., tal. prijev, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, Milano, 2001., str. 272.-273., temu gospodarenja čovjeka samim sobom gleda na širem planu Knjige postanka. On smatra da će Božja naredba *napunjanja* i *podlaganja* zemlje kasnije, uslijed grijeha, doživjeti modifikaciju: u 9,1-7 već se mora govoriti o odnosu između čovjeka i čovjeka iz kojega se nastoji iskorijeniti ubijanje; to znači ljudska bića mogu postati manje ljudska i jedni druge ne prepoznavati kao bića na sliku Božju i stoga će se nasilje nastojati ograničiti. Razlog je tomu što je čovjek, umjesto da dominira animalnom komponentom stvorenja, potpao pod dominij vlastite animalnosti; ona će od sada ući u sferu politike u obliku korelacije između rada robova i rata. Dakako, dalji razvoj teme podlaganja zemlje koja se vrši na naopaki način jest zorno prikazan ropstvom Izraelaca u Egiptu (Izl 1). On zato zaključuje da je iz toga razloga u Post 1,28 naglašen samo dominij nad životinjama, iako čovjek treba doslovno vršiti »silu« tj., nasilje i nad biljkama jer će se njima hraniti (usp. 1,29).

²⁰² G. CAPPELLETTO, *Genesi (1-11)*, str. 56., pozivajući se na riječi pape Pavla VI., sažimlje međusobnu uvjetovanost čovjekova upoznavanja sebe i Boga u zatvoreni misaoni krug: za upoznati potpunu istinu o čovjeku, treba upoznati Boga, i za upoznati Boga treba upoznavati čovjeka.

²⁰³ Usp. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*.

²⁰⁴ Usp. M. VUGDELIIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo*, str. 63.-64. On u čovjekovoj određenosti za dijalog s Bogom prepoznaje temelj religioznosti (str. 63.).

toj perspektivi čovjek se sam sebi pojavljuje kao dar, ali i kao zadatak: on je biće u nastanku i to po dijalogu s Bogom, s čovjekom i sa svijetom.²⁰⁵

Dakako, ovaj dijalog pretpostavlja čovjekovu slobodu. Ona je prostor u kojemu čovjek može odlučiti, može se odrediti prema temeljnim stvarnostima koje ga okružuju: prema sebi, Stvoritelju i svijetu.²⁰⁶ Istina je da se čovjek u svojoj slobodi može odlučiti za autonomiju, za pokušaj da sam sebi odredi identitet, da Boga okvalificira prema svom nahođenju, a stvorenjem gospodari na svoj način, što će biti oslikano u Post 3. Iako izraz slobode, taj će se put pokazati ne samo tegobnim nego i besplodnim jer će svijet uvesti u kaos (usp. Post 6-7); umjesto do ostvarenja punine njegovih mogućnosti dovest će ga u njegov ne-bitak i destrukciju.

S druge strane pred čovjekom se otvara mogućnost konstruktivnog puta. Iako je itinerarij ovakvog puta nepredvidljiv, on ima svoj jasan početak. On pretpostavlja da čovjek ne može ostati trajno orijentiran na sebe nego je upućen na Stvoritelja i na stvoreni svijet – treba ući u dijalog. Čovjek u svojoj slobodi može prihvatiti Drugog, može ući u dijalog, može ostvariti pozitivan odnos. I u tom odnosu može ići uzlazno, k vrhu. Očito je o kojem se vrhovnom usmjerenju radi. To je ljubav! Ona je za čovjeka vrhunac odnosa jer on tada iz stvaranja očitava da je sve stvorenje bilo željeno, voljeno od svojega Stvoritelja i zato ga je svojom riječju pozvao u postojanje. Ući u odnos ljubavi prema stvorenjima i Stvoritelju jest vrhunac čovjekove mogućnosti, jer time dohvaća ono najdublje što leži u razlogu postojanja stvorenja. Takav ga pogled čini sličnim Stvoritelju i tu on kao biće na njegovu sliku doživljava svoje ispunjenje. Dodir s izvorom slike čovjeka uvodi u iskustva koja su uvijek nova i svježija, jer raznolikost stvorenja tek je blagi odraz neobuhvatnosti i neiscrpnog bogatstva njihova izvora – Stvoritelja.

Dakako, nakon poniranja u bogatstvo Božjeg plana sa stvorenjima, povratkom u stvarnost čovjek će kao jedan od izraza te ljubavi imati nastojanje: postati čovjekom, ali i svemu drugom stvorenju omogućiti da postane ono što doista treba biti. Budući da je očito riječ o procesu u koji čovjek treba ući te uz pomoć Božjega svjetla

²⁰⁵ Usp. *isto*, str. 60.; on, držeći da, kao *slika* čovjek uvijek teži za originalom, pošto je Bog neizmjeran to znači da će i čovjekova težnja ići prema beskraju.

²⁰⁶ M. NOBILE, *Teologia dell'Antico Testamento*, str. 202.-203., pojašnjava da je biblijski pisac znao na jednostavan način, prijemčiv čovjeku njegove kulture, predstaviti čovjekov problem, aporiju konstitutivnu ljudskom biću. Ona je označena ambivalencijom koja je najupečatljivija u pitanju slobode: čovjek je na neki način kao Bog, ali nije Bog; čovjek se može držati na njemu primjerenoj visini ako ostaje u kontaktu sa izvorom *slike* koja je temelj njegova bića, drugim riječima ako djeluje u skladu s prirodom svog bića, inače pada u ne biti čovjek, u ne-bitak. On može u svojoj slobodi gospodariti stvorenjem, tj. participirati na subordiniran način u Božjem gospodstvu, ali može ići i u suprotnom pravcu, provocirati destrukciju i povratak u kaos (usp. Post 6). Ova perspektiva dvoznačnosti ljudske slobode nije u prvom redu pitanje morala i djela, tj. onoga činiti, nego je prije svega ontološko pitanje, temeljno pitanje čovjekova biti, biti ono što zapravo jedino mogu biti – čovjek puninom svojega bitka i čovjества, ili pokušati biti nešto drugo.

otkrivati istinu o sebi, Bogu i svijetu, kako bi se prema tim stvarnostima mogao postaviti u autentični životni odnos, smatram da smijem kao zaključnu riječ antropoloških meditacija na Prvi izvještaj o stvaranju navesti riječi: načinimo čovjeka (Post 1,26)... Te riječi otkrivaju Božju namjeru da dođe do ostvarenja čovjeka, što je potkrijepljeno njegovim darom života kojim svakom ljudskom biću pruža mogućnost da se ostvari kao čovjek;²⁰⁷ prikazuju ga Stvoriteljem i stvaralačkim subjektom čak i u prostoru čovjekove slobode, koju nipošto ne ugrožava nego joj otvara mogućnost autentičnoga ostvarenja. Stoga čovjek u svojoj slobodi treba odlučiti. Može privoljeti inicijativi koju stvara i njegovoj slobodi na ponudu daje Stvoritelj. Prihvaćajući je, čovjek s Bogom surađuje na projektu čovjek i tako u nekom smislu postaje su-stvoritelj (čak, eto, ni prerogativ stvoritelj Bog nije pridržao samo sebi nego je i njega spreman dijeliti s čovjekom!);²⁰⁸ čovjek tako postaje još bliži Stvoritelju na čiju je sliku!

Bibliografija

- ABELLA, J., (prir.), *Pentateuco: perché l'uomo viva*, Bologna, 1998.
- ALBERTZ, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, II, Göttingen, 1992.; engl. prijev., *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, II, London, 1994.
- ALTNER, G., »Comunità della creazione come comunità giuridica: il nuovo patto fra le generazioni«, u: *Concilium* 27 (1991.), str. 69.-80.
- ARENHOEVEL, D., *Stuttgarter Kleiner Kommentar – Altes Testament 1*, hrv. prijev., *Prapovijest*, Zagreb, 1988.
- BARR, J., »The Image of God in The Book of Genesis – A Study of Terminology«, u: *BJRL* 51 (1968.), str.11.-26.
- BEAUCHAMP, P., *L'un et l'autre Testament. 2. Accomplir les Écritures*, Paris, 1990; tal. prijev, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, Milano, 2001.
- BIANCHI, E., *Adamo, dove sei? Commento esegetico-spirituale ai capitoli 1-11 del libro della Genesi*, Magnano, 1994².
- BOADT, L., *Reading the Old Testament. An Introduction*, New York, 1984.
- BRETT, M.G., *Genesis. Procreation and the Politics of Identity*, London, New York, 2000.

²⁰⁷ E. BIANCHI, *Adamo, dove sei?*, str. 137., nakon što je naveo različite mogućnosti tumačenja Božjih riječi *načinimo čovjeka* u 1,26 (*plural maestatis*, ostatak mita, savjetovanje s anđelima, odraz trinitarnosti), navodi i mogućnost da biblijski pisac možda želi reći: Bog se obraća čovjeku, kao da se savjetuje s njim: hajde, *načinimo, napravimo od tebe čovjeka – izvedimo taj projekt skupa*, ti i ja! Zaključuje potom da iskustvo potvrđuje kako čovjek nikad nije jednom zauvijek dovršen nego se čovjekom postaje.

²⁰⁸ J. D. LEVENSON, *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, Princeton, 1994., str. 117., s pravom upozorava da se, egzegetski gledajući, Božje stvarateljsko djelovanje ne može u punom smislu pridijevati niti jednom drugom biću jer je u hebrejskoj Bibliji subjekt glagola בָּרָא , *bārā'* jedino Bog.

- BRUEGGEMANN, W., *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis, 1997.
- CAMPBELL, A.F., *The Study Companion to Old Testament Literature*, Collegeville, 1992.
- CAPPELLETTO, G., *Genesi (1-11)*, Padova, 2000.
- , *In cammino con Israele. Introduzione all'Antico Testamento 1*, Padova, 2002.
- CHILDS, B.S., *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, London, 1992.
- CORTESE, E., *Da Mosè a Esdra. I libri storici dell'antico Israele*, Bologna, 1985.
- ENZO, C., *Adamo, dove sei?*, Milano, 2002.
- FRETHEIM, T.E., *The Book of Genesis*, NIB 1, Nashville, 1994.
- GOLUB, I., Čovjek – slika Božja (Post 1,26). Nov pristup starom problemu, u: *Bogoslovska smotra* 41 (1971.) 4, str. 377.-390.
- LAMBDAIN, T.O., *Introduction to Biblical Hebrew*, London, 1971.
- LEVENSON, Jon D., *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, Princeton, 1994.
- LOHFINK, N., *Im Schatten deiner Flügel, Freiburg im Brisgau* 1999; tal. prijev., *All'ombra delle tue ali. Meditazioni sull'Antico Testamento*, Casale Monferrato, 2002.
- McCONVILLE, J.G., *God and Earthly Power. An Old Testament Political Theology: Genesis – Kings*, London, New York, 2006.
- MARCHADOUR, A., *Genèse. Commentaire pastoral*, Paris, 1999., tal. prijev., *Genesi. Commento teologico-pastorale*, Cinisello Balsamo, 2003.
- NOBILE, M., *Teologia dell'Antico Testamento*, Torino, 1998.
- PASQUETTO, V., *Chiamati a vita nuova. Temi di spiritualità biblica. I. Antico Testamento*, Città del Vaticano, 2002.
- POPOVIĆ, A., *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, KS, Zagreb, 2008.
- von RAD, G., *Das erste Buch Mose, Genesis*, Göttingen, 1972.⁹; engl. prijev., *Genesis*, London, 1972².
- , *Theologie des Alten Testaments. I. Die Theologie der historischen Überlieferungen Israels*, München, 1957.; engl. prijev., *Old Testament Theology*, London, 1962.
- RANDALL GARR, W., *In His Own Image and Likeness. Humanity, Divinity, and monotheism*, Leiden, Boston, 2003.
- RAVASI, G., *Il libro della Genesi (1-11)*, Roma, 1990.
- REBIĆ, A., *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Zagreb, 1996.

- RENDTORFF, R., *Theologie des Alten Testaments: ein kanonischer Entwurf*, II, Neukirchen-Vluyn, 2001.; tal. prijev., *Teologia dell'Antico Testamento*, II, Torino, 2001.
- ROBINSON, G., »The Idea of Rest in the Old Testament and the Search for the Basic Character of Sabbath«, *ZAW* 92 (1980.), str. 32.-42.
- SKA, J.L., *La strada e la casa*, Bologna, 2001.
- TOMIĆ, C., *Prapovijest spasenja*, Zagreb, 1977.
- VOGELS, W., »The Human Person in the Image of God«, *TD* 43 (1996.) 1, str. 3.-7.
- VUGDELJA, M., *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Split, 2000.
- WENHAM, G.J., *Genesis 1-15*, in D.A. HUBBARD – G.W. BAKER – J.D. WATTS – R.P. MARTIN, urr., *Word Biblical Commentary* [CD-ROM], Dallas, 1998.
- WESTERMANN, C., *Am Anfang. 1 Mose: Die Urgeschichte Abraham* (Teil 1), *Jakob und Esau. Die Josepherzählung* (Teil 2), Neukirchen-Vluyn, 1986., tal. prijev., *Genesi*, Casale Monferrato, 1995².
- , *Genesis 1-11*, Neukirchen-Vluyn, 1974., engl. prijev., *Genesis 1-11*, Minneapolis, 1984.
- , *Tausend Jahre und ein Tag*, Stuttgart, 1957., 1977., tal. prijev., *Mille anni e un giorno*, Bologna, 1993.
- , *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen, 1978., tal. prijev., *Teologia dell'Antico Testamento*, Brescia, 1978.
- WHYBRAY, R.N., *Genesis*, u: J. BARTON – J. MUDDIMAN, urr., *The Oxford Bible Commentary*, London, 2001.
- WOLFF, H.W., *Anthropologie des Alten Testaments*, München, 1973., 1990.⁵, tal. prijev., *Antropologia dell'Antico Testamento*, Brescia, 1975., 2002⁴.
- ZIMMERLI, W., »Der Mensch im Rahmen der Natur nach den Aussagen des ersten biblischen Schöpfungsberichtes«, u: *ZThK* 76 (1979.), str. 139.-158.

Let us make man... (Genesis 1, 26) ***Anthropological emphases in Gen 1, 1-2, 4a***

Ivica Čatić*

Summary

Genesis 1, 1-2, 4a represents a magnificent introduction to the chapters of biblical prehistory (Gen 1-11), which are essential for understanding of biblical conception of man, of history and their relationship to God. Thus it prepares the background for the long history of the relationship between God the Creator and man. The traditional belief that Genesis 1, 1-2, 4a represents concentrate P of the doctrine, which took years to develop and to be carefully shaped into the form of a hymn glorifying God - the Creator who creates everything. In accordance with this it is a common practice to emphasize the harmony of God's act of creation which in its entirety was very good (Gen 1, 31). This study is aimed at research of man's position within the context of the first account on Creation. But it doesn't reside on the established qualifications of the harmonized relations where man fits by Creation, it attempts to go further. Starting from the literary-theological givenness of the very text, as well as from the results of the previous exegetic works, in its first section the article emphasizes the fundamental characteristics of man's position, only to go a step further in the second section, where it highlights several categories of challenging relations inherited by man on the grounds of Gen 1, 1-2, 4a.

Although it is not explicitly mentioned in the text, man was put in a paradoxical position towards God, towards other men, towards nature and towards Saturday. The analysis will show that these paradoxes are the expression of tensions which God also intended for man's existence as dynamic generators of his development and maturation.

In this sense the command fill the earth and subdue it (Gen 1, 28) is just a discreetly expressed indicator of the whole complex of the relations which man needs to acquire in order to proceed towards the full realization of God's creative purpose. The harmony of God's creative act is in this sense less a quality of the world in its initial phase, and more the ideal God has intended for man and directed him towards it, among other things, by means of the relation He puts him in.

Key words: *Genesis, Creation of the world, the anthropology of the first account on Creation.*

* Dr. sc. Ivica Čatić, Catholic Faculty of Theology in Đakovo, J. J. Strossmayer University of Osijek, P. Preradovića 17, p.p. 54, 31400 Đakovo, Croatia, ivicat6@gmail.com