

UDK 27-184-428-23
Primljeno: 18. 9. 2011.
Prihvaćeno: 13. 7. 2012.
Izvorni znanstveni rad

ČOVJEK – SLIKA BOŽJA I NJEGOVA MORALNA ODGOVORNOST

Bruna VELČIĆ

Teologija u Rijeci – Područni studij Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu
Tizianova 15, 51 000 Rijeka
bvelcic@gmail.com

Sažetak

Polazeći od analize Post 1,26-28, ovaj rad istražuje moralnu odgovornost koja proizlazi iz ljudske stvorenosti na Božju sliku. U prvom dijelu rada autorica analizira sintagmu »slika Božja« i zaključuje da je čovjek stvoren »kao slika« (hebr. *celem*), prikaz koji Boga na zemlji predstavlja i uprisutnjuje, i »kao prilika« (hebr. *d'mût*), prikaz koji Bogu nalikuje (1,26). Dok je, na drevnom Bliskom istoku, predstavnik božanstva na zemlji bio kralj, u Bibliji je dostojanstvo »slike Božje« dano svim ljudima, u jednakoj mjeri muškarcu i ženi (1,27). U drugom dijelu rada autorica analizira posljedice ljudske stvorenosti na Božju sliku i moralnu odgovornost koja iz nje proizlazi. U prvom redu, stvorenost na Božju sliku daje ljudskom biću posebno dostojanstvo: njegov je život svet i nepovrediv, te vredniji od života svakog drugog stvorenja (Post 9,6). Nadalje, prokreacija, po kojoj je čovjek sličan drugim živim bićima, zbog stvorenosti na Božju sliku za čovjeka postaje zadatak koji treba vršiti savjesno i odgovorno, poštivajući Stvoritelja i dostojanstvo ljudskog bića (1,28). I naposljetku, kao »slika Božja« na zemlji, čovjek dobiva još dva posebna zadatka: »podložiti« zemlju i »vladati« svim živim stvorovima (1,26.28). Ovi zadatci ne označavaju dopuštenje za bezobzirnu eksploataciju prirode, već ukazuju na to da je zemlja čovjeku dana na raspolaganje, ali i na čuvanje. Koristeći se prirodnim resursima i životinjskim potencijalima čovjek treba osigurati vlastiti opstanak, no ujedno treba brinuti o opstanku svijeta te osigurati miran suživot svih živih bića.

Ključne riječi: slika i prilika Božja, dostojanstvo čovjeka, odgovorna prokreacija, raspolaganje stvorenjem, očuvanje stvorenog svijeta.

Uvod

Izričaj o stvaranju čovjeka na Božju sliku, u Post 1,26-28, polazište je biblijske i teološke antropologije te spada u središnje teme sveukupnog teološkog promišljanja. Zato, postavljajući pitanje o biblijskoj utemeljenosti kršćanskog morala, valja krenuti upravo od ovog teksta i pitati se o kakvoj je moralnoj odgovornosti čovjeka ovdje riječ. Već prvi pogled na Post 1,26-28 pokazuje da pitanje čovjekove moralnosti u ovom tekstu nije eksplicitno razrađeno. U ovih nekoliko redaka biblijski pisac nastoji sažeto izraziti tko je čovjek i koje je njegovo mjesto u stvorenom svijetu, i tek je pomnijom analizom moguće iz ovih izričaja izvući pojedine moralne implikacije.

Ovaj rad, stoga, polazi od egezegetske analize Post 1,26-28, odnosno od tumačenja središnjeg izričaja koji ovdje nalazimo: da je čovjek »slika Božja«. Potom se, u drugom dijelu rada, ukazuje na posljedice koje ljudska stvorenost na Božju sliku za sobom povlači, a time i na moralnu odgovornost koju takva stvorenost uključuje.

1. Stvaranje čovjeka

Tekst o stvaranju čovjeka u Post 1,26-28 predstavlja varijaciju s obzirom na prethodnu shemu stvaranja (1,3-25). Ovdje ne susrećemo više izraz »neka bude«, nego plural »načinimo« (1,26), a Božji blagoslov, za razliku od onog danog životinjama (1,22), upućen je izravno čovjeku te uključuje zadatke »podčinjavanja« zemlje i »vladanja« ostalim živim bićima (1,28). Po završetku teksta nalazimo i dijetni propis: čovjeku i životinjama Bog daje za hranu samo bilje (1,29-30).¹

O čovjeku kojega Bog stvara biblijski pisac izriče sljedeće tvrdnje:

1. Čovjek je stvoren *na Božju sliku i priliku* (1,26.27), kao *muško i žensko* (1,27).
2. Čovjek ima sljedeće zadatke: *ploditi se i množiti, i napuniti zemlju* (1,28), *podčiniti zemlju* (1,28) i *vladati svim živim stvorovima* (1,26.28).

Središnji i temeljni izričaj ovog teksta jest da je čovjek (*’ādām*) stvoren »na Božju sliku i priliku« (1,26.27).² Spolna diferencijacija (1,27) i zadatci koje Bog

¹ Čovjek je, dakle, u početku bio vegetarijanac, a isto tako i životinje. U podlozi Post 1,29-30 nalazimo sliku idealnog svijeta – svijeta bez nasilja, odnosno tzv. *zlatnog doba* obilježenog skladnim suživotom svih zemaljskih stvorenja (usp. sliku rajskog vrta u Post 2).

² Za razliku od Post 2, gdje imenica *’ādām* označava pojedinca, točnije muškarca, u Post 1 označava čovjeka kao takva, čovjeka uopće.

čovjeku daje (1,26.28) samo su pobliže odrednice te tvrdnje. Spolno razlikovanje označava da *Božja slika ima dva oblika*, što joj omogućuje razmnožavanje i napučenje zemlje, a zadatci podčinjavanja zemlje i vladanja ostalim stvorenjima *proizlaze iz čovjekove stvorenosti na Božju sliku* jer, kako ćemo vidjeti, upravo zato što je »Božja slika« čovjek može i treba zemlju podčiniti i njome vladati.

Kako bismo otkrili moralne implikacije sadržane u ovim izričajima, po-najprije moramo pojasniti što to znači da je čovjek »slika i prilika Božja«.

1.1. Čovjek – slika i prilika Božja

Božja odluka o stvaranju čovjeka glasi: *na'āšeh 'ādām b'calmēnū kidmūtēnū* (Post 1,26). Ovaj je izričaj jedan od poznatih biblijskih *cruces interpretum*, te su točan prijevod i izvorno značenje ovog izraza do danas predmet diskusije među egezetima. Množina *na'āšeh* (»načinimo«) uglavnom se tumači kao deliberativni plural, odnosno kao izraz Božjeg odlučivanja o stvaranju čovjeka. Čovjek je, tako, za razliku od ostalih stvorenja, plod posebne Božje odluke. Deliberativni plural u Bibliji rijetko susrećemo (Post 11,7; Pj 1,11; 2 Sam 24,14), ali kontekst Post 1,1 – 2,4a sugerira da je ovo jedan od tih rijetkih primjera.³ Nema, naime, naznaka o tome da se Bog ovdje dogovara s nekim drugim izuzev sa sobom, da stvara čovjeka zajedno s nekim ili da ga stvara na još nečiju sliku osim na svoju. To je eksplicitno potvrđeno u Post 1,27 gdje nam pisac jasno daje na znanje da Bog sam »stvara« (*vajjibrā'*; 3. l. jd.) čovjeka »na svoju sliku« (*b'calmō*; doslovno: »na njegovu sliku«). Stoga izraz *b'calmēnū kidmūtēnū* u 1,26, koji sadrži posvojne zamjenice u množini i čiji doslovan prijevod glasi »na našu sliku, na našu priliku«, valja shvatiti kao puko sintaktičko slaganje s prethodnim glagolom *na'āšeh*. A sintagma *b'celem 'ēlōhīm* u 1,27 ne može značiti, kako neki tumače, da je čovjek stvoren »na sliku bogova« ili »na sliku božanskih bića«, već da je stvoren »na sliku Božju«, jer imenica *'ēlōhīm*, iako u množini, u Post 1,27 označava »Boga«.⁴

³ O deliberativnom pluralu vidi u: Paul JOÛON – Takamitsu MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, II, Roma, 2000., § 114e; Claus WESTERMANN, *Genesis. Kapitel 1–3*, Neukirchen-Vluyn, 1999., 200–201; Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka. Egzegeza i biblijska teologija Post 1–3 s uvodom u Petoknjžje*, Zagreb, 1996., 62–63; Marijan VUGDELJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije. Biblijsko-teološka antropologija*, Makarska – Split, 2000., 34; Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egezejsko-teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, Zagreb, 2008., 40–41.

⁴ Pojedini egezeti, međutim, tumače da je čovjek stvoren na sliku »božanskih bića«. Vidi npr. Hermann GUNKEL, *Genesis*, Macon, GA, 1997, 113; John F. A. SAWYER, *The*

Sljedeći problem s kojim se susrećemo jest kako točno razumjeti imenice *celem* i *d'mût*. U Post 1,26.27 pisac čak tri puta tvrdi da je čovjek stvoren »na Božju sliku« (*b^ccelem 'êlôhîm*), a da pritom ne pojašnjava »zbog čega« i »po čemu« je to čovjek Božja slika.⁵ Kako bismo shvatili značenje tog izričaja, potrebno je pobliže analizirati spomenute imenice, zajedno s prijedlozima koji im prethode.

Imenicu *celem* (grč. *eikôn*; lat. *imago*) susrećemo u Bibliji ukupno sedamnaest puta: pet puta u tekstovima Knjige Postanka koji se pripisuju istom autoru, tzv. svećeničkom piscu (Post 1,26.27-dvaput; 5,3; 9,6) i dvanaest puta u drugim knjigama Staroga zavjeta (Br 33,52; 1 Sam 6,5-dvaput.11; 2 Kr 11,18=2 Ljet 23,17; Ps 39,7; 73,20; Am 5,26; Ez 7,20; 16,17; 23,14).⁶ Iako je točno porijeklo riječi nesigurno, *celem* najvjerojatnije potječe iz arapskog jezika, od glagola *calama*, koji znači »odsjeći, odrezati, izrezbariti«, pa bi *celem*, u svom izvornom značenju, bila izrezbarena ili salivena »skulptura«.⁷ To je značenje posvjedočeno u Br 33,52; 1 Sam 6,5.11; Ez 7,20; 16,17, gdje se izričito spominje lijevanje, te srebro i zlato kao korišteni materijali. U pojedinim slučajevima *celem* ima i jedno šire značenje: u Ez 23,14 označava »likovni prikaz« (vjerojatno reljef), u Ps 73,20 označava »lik« ili »obličje«, a u Ps 39,7 »sjenu«. U tri slučaja jasno je riječ o prikazu ljudskog obliča (Ez 23,14; Ps 39,7; 73,20), no *celem* može imati i druge oblike (usp. 1 Sam 6,5.11). Uz *celem* redovito nalazimo pobližu odrednicu koja ukazuje na to o čijem je prikazu riječ (npr. Ez 23,14: likovi *Kaldejaca*), s izuzetkom u 2 Kr 11,18=2 Ljet 23,17 gdje je imenica uporabljena samostalno, kao *terminus technicus* za idole. Naime, u najvećem broju slučajeva *celem* u Starom zavjetu označava upravo skulpture idola, odnosno prikaze poganskih božanstava (usp. Br 33,52; 2 Kr 11,18=2 Ljet 23,17; Am 5,26; Ez 7,20; 16,17), iako to nije jedini niti najučestaliji

Meaning of בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים («in the Image of God») in Genesis I–XI, u: *Journal of Theological Studies*, 25 (1974.) 2, 423–424.

⁵ Po čemu je to čovjek »slika Božja«, pitanje je koje trajno zaokuplja egzegete i teologe. Pregled pojedinih tumačenja vidi u: Claus WESTERMANN, *Genesis*, 203–214; Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 44–50.

⁶ »Svećenički pisac« konvencionalni je naziv za autora jednog od četiriju dokumenata (J, E, D, P) koje, prema tzv. hipotezi dokumenata, nalazimo u Petoknjžju. Osim o piscu, može se govoriti o svećeničkom spisu ili predaji. Kratica za ovaj dokumentat je P, od njem. Priester (svećenik). Više o tome vidi u: Erich ZENGER, *Das priester(schriftliche Werk (P))*, u: Erich ZENGER (ur.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart, 2008., 156–175.

⁷ Usp. Francis BROWN – Samuel R. DRIVER – Charles A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, 1906., 853. O imenici *celem* vidi u: Franz J. STENDEBACH, בְּצַלְמֵ שֵׁלֶם, u: G. Johannes BOTTERWECK – Helmer RINGGREN – Heinz-Josef FABRY (ur.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, XII, Grand Rapids, MI – Cambridge, UK, 2003., 386–391. U aramejskim dijelovima Staroga zavjeta, točnije u Dn 2–3, nalazimo riječ *c'lem* sa značenjem »statua, kip«.

ji termin za označavanje idola.⁸ Činjenica da biblijski pisac u opisu stvaranja čovjeka koristi termin koji drugdje označava idole, može nas iznenaditi, ali upravo nam ta činjenica pomaže razumjeti značenje i sadržaj imenice *celem*. Poznato je, naime, da je na drevnom Bliskom istoku slika ili skulptura određenog boga bila smatrana ne samo prikazom božanstva nego i njegovim očitovanjem, odnosno privilegiranim mjestom njegova uprisutnjenja. Za idole se vjerovalo da božanstva ne samo prikazuju, nego i predstavljaju, odnosno da je u njima i posredstvom njih samo božanstvo prisutno.⁹ Primijenimo li to na izričaj o stvaranju čovjeka u Post 1, proizlazi da je čovjek, kao *celem 'ēlōhîm*, konkretni, materijalni prikaz koji Boga na zemlji očituje, predstavlja i, na svoj način, uprisutnjuje.¹⁰

U Post 1,26.27 pred imenicom *celem* nalazimo prijedlog *b^e*: čovjek je stvoren *b^ecelem 'ēlōhîm*. Uobičajeni prijevod ovog izraza, prihvaćen od većine stručnjaka, glasi da je čovjek stvoren »na Božju sliku«. U tom slučaju prijedlog *b^e* shvaćen je kao *beth normae*, koji označava da nešto odgovara određenom »standardu«, određenoj »normi«. Takvo značenje prijedloga *b^e* nalazimo npr. u Izl 25,40, gdje Bog zapovijeda Mojsiju da načini sve dijelove svijećnjaka »prema« uzorku koji mu je pokazao (*b^etabnîtam*).¹¹ Međutim, pojedini egzegeti osporavaju takvo značenje prijedloga *b^e* u Post 1,26-27 zato jer, uzeto doslovno, ono implicira da postoji neka slika Božja »na« koju ili »prema« kojoj je čovjek stvoren. Čovjek, kažu oni, nije stvoren »prema Božjoj slici«, već da bude Božja slika. Stoga izričaj *b^ecelem 'ēlōhîm* ne znači da je Bog čovjeka stvorio »na Božju sliku« nego »kao Božju sliku«. Ovaj prijevod, za razliku od uobičajenoga, jasno daje do znanja da je čovjek stvoren da bude slika Božja, odnosno da on *jest* slika Božja. Ovakva uporaba prijedloga *b^e* naziva se *beth essentiae*, i nalazimo je u nizu starozavjetnih tekstova. Tako npr. u Br 18,26 gdje je riječ o desetini koju

⁸ Češći termini su: *pesel*, *gillûl*, *'ācāb* itd. Vidi više u: Andrew R. FAUSSET, *Fausset's Bible Dictionary*, Grand Rapids, MI, 1949., 387–391.

⁹ Njima su se prinobile žrtve i prinosi (Hoš 2,8; 4,13; Iz 57,6; Jr 7,18), donosili su im hranu (Iz 65,11), cjelivalo ih se (1 Kr 19,18; Hoš 13,2; Job 31,27) i štovalo širenjem ruku ili klanjanjem (Iz 44,20; 1 Kr 18,26.28). Usp. Camden M. COBERN, *Idolatry*, u: James ORR (ur.), *The International Standard Bible Encyclopedia*, III, Chicago, 1915., 1448.

¹⁰ Usp. Ivan GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1,26), u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1971.) 4, 383–384; Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 62–63; Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 42–43; Walter VOGELS, *The Human Person in the Image of God* (Gn 1,26), u: *Science et Esprit*, 46 (1994.) 2, 192; Wayne SIBLEY TOWNER, *Clones of God: Genesis 1:26–28 and the Image of God in the Hebrew Bible*, u: *Interpretation* (Richmond), 59 (2005.) 4, 345–347; Peter J. HARLAND, *The Value of Human Life: A Study of the Story of the Flood* (Genesis 6–9), Leiden, 1996., 180.

¹¹ Vidi također izraze *b^ematkuntô* u Izl 30,32; *b^ematkuntāh* u Izl 30,37; *b^emispar* u Lev 25,15.50 itd. O *beth normae* u Post 1,26 vidi u: Eduard KÖNIG, *Historisch-comparative Syntax der hebräischen Sprache*, Leipzig, 1897., § 332r.

Bog daje levitima »kao baštinu« (*nātattî lākem b^enaḥālakem*), tj. da bude njihovom baštinom, ili u Pnz 1,13 gdje je riječ o ljudima koje Izraelci trebaju izabrati kako bi ih Bog postavio njihovim poglavarima, tj. »kao poglavare« (*va'āšimēm b^ero'šēkem*).¹² Egzegetska rasprava o značenju prijedloga *b^e* u Post 1,26-27 još uvijek je otvorena, a prema našem mišljenju legitimno je upotrebljavati oba prijevoda (»na sliku Božju«/»kao slika Božja«), s tim da se tumači da čovjek *jest* slika Božja.¹³

Što se tiče imenice *d^emût* (grč. *homoiōma/homoiōsis*; lat. *similitudo*), nalazimo je triput u svećeničkim tekstovima Knjige Postanka (1,26; 5,1,3) i drugdje u Starom zavjetu još dvadeset i dva puta (2 Kr 16,10; 2 Ljet 4,3; Ps 58,5; Iz 13,4; 40,18; Ez 1,5-dvaput.10.13.16.22.26-triput.28; 8,2; 10,1.10.21.22; 23,15; Dn 10,16). Riječ *d^emût* dolazi od glagola *dāmāh* koji znači »sličiti, nalikovati«, te se u najvećem broju slučajeva prevodi s »lik«, »oblik« ili »prilika« (2 Ljet 4,3; Iz 40,18; Ez 1,5.10.13.16.22.26.28; 8,2; 10,1.10.21.22; Dn 10,16).¹⁴ Pritom uz *d^emût* redovito nalazimo poblizu odrednicu: *d^emût* je »oblik« koji nekome ili nečemu nalikuje, nečija »prilika« (npr. četiri bića koja imaju oblik čovjeka u Ez 1,5 itd.) ili »lik« koji nekoga ili nešto prikazuje (u tri slučaja: likovi *volova* u 2 Ljet 4,3; nacrt *žrtvenika* u 2 Kr 16,10; prikaz *Babilonaca* u Ez 23,15). U preostalim slučajevima *d^emût* jednostavno služi za uspoređivanje i izražavanje sličnosti, te se prevodi s »kao« ili »nalik na« (Ps 58,5; Iz 13,4).

¹² *Beth*, u navedenim slučajevima, uvodi predikat u akuzativu (usp. također *b^enaḥālāh*, u Br 36,2; Jš 13,6,7; 23,4; 47,22; 45,1). Navedene primjere vidi u: Francis BROWN – Samuel R. DRIVER – Charles A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 88–89. Da je u Post 1,26 riječ o *beth essentiae*, mišljenje je koje u novije vrijeme dijeli sve veći broj egzegeta. Usp. Franz J. STENDEBACH, עֵלֶם *šelem*, 394; Odil HANNES STECK, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift: Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1–2,4a*, Göttingen, 1975., 140; Walter GROSS, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, u: *Theologische Quartalschrift*, 161 (1981.) 4, 252–253; Ernst JENNI, *Die hebräischen Präpositionen. Bd. 1: Die Präposition Beth*, Stuttgart, 1992., 84; Hans WILDBERGER, עֵלֶם *šelem* image, u: Ernst JENNI – Claus WESTERMANN (ur.), *Theological Lexicon of the Old Testament*, III, Peabody, MA, 1997., 1082; David J. A. CLINES, Humanity as the Image of God, u: David J. A. CLINES, *On the Way to the Postmodern. Old Testament Essays 1967–1998*, II, Sheffield, 1998., 470–475; Annette SCHELLENBERG, Humankind as the »Image of God«: On the Priestly Predication (Gen 1:26-27; 5:1; 9:6) and its Relationship to the Ancient Near Eastern Understanding of Images, u: *Theologische Zeitschrift*, 65 (2009.) 2, 107.

¹³ Raspravu o tome vidi u: Peter J. HARLAND, *The Value of Human Life*, 184–188. Ivan Golub govori o »egzemplarnom« (= *beth normae*) i »finalnom« (= *beth essentiae*) značenju prijedloga *b^e* i zaključuje da je ovdje moguće uzeti u obzir oba značenja. Usp. Ivan GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1,26), 384–385.

¹⁴ Usp. Horst D. PREUSS, דָּמָה *dāmāh*; דְּמוּת *d^emûth*, u: G. Johannes BOTTERWECK – Helmer RINGGREN (ur.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, III, Grand Rapids, MI, 1978., 257.

S obzirom na različite mogućnosti prijevoda važno je primijetiti da *d^emût* u našem tekstu dolazi s prijedlogom *k^e* (»poput, kao, nalik na«). Izraz *kidmût* nalazimo u još dva starozavjetna teksta, a prijevodi se razlikuju: u Dn 10,16 prevodi se s »oblik nalik na«, a u Ps 58,5 s »nalik na«. Kako prevesti ovaj izraz u Post 1,26?

Pomoć za razumijevanje ovog izraza nalazimo u Post 5, u tekstu koji se, kao i Post 1, pripisuje svećeničkom piscu. U Post 5,1-3 nalazimo kratki osvrt na Božje stvaranje čovjeka te izvještaj o rođenju Adamova sina Šeta.¹⁵ Biblijski pisac ovdje koristi iste imenice i prijedloge kao u Post 1,26-27, ali ih drukčije raspoređuje. U Post 1,26-27 Bog odlučuje stvoriti čovjeka *b^ecalmēnû kidmûtēnû*, te ga stvara *b^ecelem 'ēlōhîm*. Međutim, u 5,1 čitamo da je čovjek stvoren *bidmût 'ēlōhîm*, a u 5,3 Adamu se rađa sin *bidmûtô k^ecalmô*. Zamijenivši *celem* iz 1,27 sa *d^emût* u 5,1, svećenički pisac daje do znanja da *d^emût* smatra imenicom (»lik, oblik, prilika«), a ne samo izrazom koji služi za uspoređivanje i za izražavanje sličnosti (»kao«, »nalik na«), te da tu imenicu smatra zamjenjivom s *celem*. A zamijenivši prijedloge *b^e* i *k^e* (u 5,3 nalazimo *b^e* uz *d^emût* i *k^e* uz *celem*, dok je u 1,26-27 obrnuto), naznačuje da su ne samo imenice *celem* i *d^emût* zamjenjive nego su to također i prijedlozi koji im prethode. To, u konačnici, znači da izraz *kidmût* u Post 1,26 označava da je čovjek stvoren »kao prilika Božja«, s time da »kao« ne označava da je čovjek »nalik« prilici Boga, već da on *jest* prilika Boga, tj. lik koji Boga prikazuje i koji Bogu nalikuje. U Post 1,26 nije, dakle, riječ, o uobičajenom, komparativnom značenju prijedloga *k^e*, tzv. *kaph normae* (»kao«, »poput«, »nalik«), već prijedlog *k^e* valja ovdje shvatiti u smislu *beth essentiae*.¹⁶ Ovakva uporaba prijedloga *k^e* nije uobičajena u Starom zavjetu, ali je bliska tzv. *kaph veritatis* koji označava da nešto ne samo jest »poput« nečega, nego je »istovjetno« nečemu.¹⁷ Ponajbolji primjer ovakve uporabe prijedloga *k^e* nalazimo

¹⁵ U Post 5,1b.2 pisac koristi imenicu *'ādām* kao opću imenicu (»čovjek«), a u 5,1a.3 kao osobnu imenicu (»Adam«).

¹⁶ Ovo mišljenje dijele: Franz J. STENDEBACH, עָלַם *šelem*, 394; Odil HANNES STECK, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift*, 140; Hans WILDBERGER, עָלַם *šelem* image, 1082; David J. A. CLINES, *Humanity as the Image of God*, 473. Za *kaph normae* u Post 1,26 vidi: Francis BROWN – Samuel R. DRIVER – Charles A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 453–454; Bruce K. WALTKE – Michael P. O'CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, IN, 1990., § 11.2.9b. W. Gross i A. Schellenberg smatraju da je izraz *kidmût* u Post 1,26 pobliza odrednica izraza *b^ecelem*: čovjek je »slika« koja je »Bogu »nalik«. Usp. Walter GROSS, *Gen 1,26.27; 9,6: Statue oder Ebenbild Gottes? Aufgabe und Würde des Menschen nach dem hebräischen und dem griechischen Wortlaut*, u: *Jahrbuch für Biblische Theologie*, 15 (2000.), 20–21; Annette SCHELLENBERG, *Humankind as the »Image of God«*, 107. Naša analiza, međutim, isključuje takvo tumačenje.

¹⁷ *Kaph veritatis* označava ne samo sličnost nego i jednakost, te obično služi za uvođenje predikata (usp. *k^emît'ōn^enîm* u Br 11,1; *k^e'îš* u Neh 7,2; *kammāvet* u Tuž 1,20; *ka'ārî'el* u Iz 29,2

u Iz 40,23 gdje čitamo kako Bog »uništava suce zemaljske« (šōpṭê 'erec kattōhû 'āsāh). Izraz kattōhû ne znači ovdje da Bog čini suce samo »nalik na« ništavilo, već čini »da budu« ništavilo, tj. pretvara ih u ništa, uništava ih. Tako u Post 1,26 Bog stvara čovjeka ne »nalik« na svoju priliku, već »da bude« njegova prilika.¹⁸

Nadalje, usporedba Post 1,26-27 s Post 5,1-3 pokazuje da biblijski pisac koristi imenice *celem* i *d^emût* kao sinonime. To mu omogućuje da u pojedinim slučajevima upotrijebi samo jedan od sinonima: tako u 1,27 nalazimo samo *celem*, u 5,1 samo *d^emût*, a u 9,6 opet samo *celem*.¹⁹ Sinonimnu uporabu dviju imenica nalazimo i u Ez 23,14-15 gdje se spominju »likovi Kaldejaca« (*calmê kašdîm*; 23,14) i »prikaz Babilonaca, odnosno Kaldejaca« (*d^emût b^enê-bābel kašdîm*; 23,15). Prema Post 1,26-27 čovjek je, dakle, stvoren »kao Božja slika«, odnosno »kao Božja prilika«.

Sinonimija je omogućena bliskim značenjem dviju imenica, odnosno preklapanjem njihovih semantičkih polja: obje imenice mogu označavati nečiji »prikaz«. Međutim, između dviju imenica ipak postoji određena razlika. *Celem* je prikaz koji nešto očituje, predstavlja i uprisutnjuje, a da ne mora tome nužno nalikovati. Tako u slučajevima kad označava idole, *celem* može imati ljudsko ili životinjsko obličje, i zapravo je više simbolički negoli realistički prikaz božanstva. *D^emût*, s druge strane, nalikuje onome što prikazuje, ali to nužno ne predstavlja niti uprisutnjuje.²⁰ S obzirom da značenje dviju imenica nije isto (nisu istoznačnice), već samo blisko, tj. dijelom je slično, a dijelom različito (bli-

itd.). O *kaph veritatis* vidi: Eduard KÖNIG, *Historisch-comparative Syntax der hebräischen Sprache*, § 338d; Robert GORDIS, *The Asseverative Kaph in Ugaritic and Hebrew*, u: *Journal of the American Oriental Society*, 63 (1943.) 2, 176–178.

¹⁸ Uvriježeno je u Post 1,26 prevoditi *d^emût* sa »sličnost«, odnosno govoriti da je čovjek stvoren na Božju »sličnost«. Čini se, međutim, ispravnijim koristiti riječ »prilika«. »Prilika« pretpostavlja sličnost, a konkretnija je. »Sličnost« je ukupnost osobina onih koji si sliče, dok je »prilika« pojava u kojoj se što pokazuje, javlja pred očima, konkretan lik i oblik.

¹⁹ Reći da je čovjek stvoren na Božju »sliku« ili »priliku«, za biblijskog je pisca u konačnici gotovo isto. Većina egzegeta tako smatra da su imenice *celem* i *d^emût* sinonimne i zamjenjive. Usp. Werner H. SCHMIDT, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, Neukirchen-Vluyn, 1964., 133–134; James BARR, *The Image of God in the Book of Genesis: A Study of Terminology*, u: *Bulletin of the John Rylands University Library*, 51 (1968.) 1, 24; Franz J. STENDEBACH, שֵׁלֶם *šelem*, 394; Horst D. PREUSS, דָּמְאוֹת *dāmāh*; דְּמוּת *d^emûth*, 259; Claus WESTERMANN, *Genesis*, 201; Walter VOGELS, *The Human Person in the Image of God*, 191–194; John F. A. SAWYER, *The Meaning of אֱלֹהִים בְּצַלְמֵם*, 421; Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, 37; Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 42.

²⁰ Na ovu razliku upućuju: Ivan GOLUB, *Čovjek – slika Božja* (Post 1,26), 383; David J. A. CLINES, *Humanity as the Image of God*, 485–487; Walter GROSS, *Gen 1,26.27; 9,6: Statue oder Ebenbild Gottes?*, 19–20.

skoznačnice), riječ je o nepotpunoj ili djelomičnoj sinonimiji.²¹ Ovakva vrsta sinonimije omogućuje *povezivanje* pojedinih konotacija koje svaka od imenica sa sobom donosi, a time i međusobno pojašnjenje i nadopunjavanje njihova značenja.²² Čovjek je tako slika (= *celem*), prikaz koji Boga predstavlja i uprisutnjuje, i prilika (= *d^emût*), prikaz koji Bogu nalikuje.²³ Postoji tendencija, posebno u teologiji, da se »slika« i »prilika« gledaju kao dvije različite stvarnosti, no, kako vidimo, biblijski tekst ne podržava takvo tumačenje.²⁴

1.2. Kraljevsko dostojanstvo slike Božje

Gledanje na čovjeka kao na Božju sliku i priliku posebnost je Biblije u odnosu na druge drevne tekstove. Da je čovjek – svaki čovjek – po stvorenju Božja slika, tu ideju nalazimo svega u jednom od dosad poznatih izvanbiblijskih izvora: u egipatskoj »Pouci za kralja Meri-ka-Re«, gdje se govori o ljudima kao

²¹ Sinonimi su riječi istog ili sličnog značenja, odnosno riječi čiji se sadržaj semantički djelomično ili potpuno podudara. Riječi istog značenja nazivamo pravim sinonimima ili istoznačnicama, a riječi sličnog značenja nepravim sinonimima ili bliskoznačnicama. Istoznačnice su npr. jezikoslovlje – lingvistika, računalo – kompjutor, a bliskoznačnice npr. žena – supruga, planina – brdo. Uporaba sinonima služi za pojačavanje izričaja: ono što se želi izreći biva dodatno oblikovano, definirano i osvijetljeno, a po potrebi i korigirano i pojašnjeno, napose uporabom bliskoznačnica, zahvaljujući semantičkoj razlici koja među njima postoji. Usp. Heinrich LAUSBERG, *Manual Handbook of Literary Rhetoric: A Foundation for Literary Study*, David E. Orton – R. Dean Anderson (ur.), Leiden, 1998., § 651.

²² Često se, tumačeći Post 1,26, govori o tome da *d^emût* korigira i ublažava *celem*, kako bi se spriječilo suviše doslovno shvaćanje »slike«, kao da je čovjek svojevrsni »otisak« Boga, njegova identična reprodukcija. *D^emût* bi ukazivao na to da čovjek Bogu nije identičan, već samo »sličan«. Usp. Annette SCHELLENBERG, *Humankind as the »Image of God«*, 107–108. *Celem*, međutim, ne predstavlja nečiju identičnu kopiju ili reprodukciju, već označava očitovanje i uprisutnjenje.

²³ Usp. Ivan GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1,26), 386; David J. A. CLINES, *Humanity as the Image of God*, 486.

²⁴ Već su crkveni oci uveli u teologiju razlikovanje između »slike«, koja obuhvaća čovjekove prirodne sposobnosti, i »prilike«, tj. »sličnosti«, koja označava nadnaravne darove milosti. Prema ovom tumačenju čovjek je trajno »slika« Božja, no »sličnost« gubi grijehom. Obnovu »sličnosti« s Bogom omogućuje mu Krist, istinska »slika Božja« (2 Kor 4,4; Kol 1,15), kojem je čovjek pozvan suobličiti se. Istina je, svakako, da je čovjek pozvan suobličavati se Kristu, koji je ne samo slika nego i Sin Božji. No predložena distinkcija između »slike« i »sličnosti« biblijski je neutemeljena. Ova su dva termina u Post 1; 5 sinonimi, i nigdje u Bibliji ne čitamo da čovjek nakon grijeha prestaje biti Bogu »sličan«, odnosno biti Božja »prilika«. Biti »slika i prilika Božja« neotuđiva je vlastitost čovjeka i niti grijeh mu to ne oduzima. Usp. Walter VOGELS, *The Human Person in the Image of God*, 191; Wayne SIBLEY TOWNER, *Clones of God*, 351–352; Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, 36–37; W. Randall GARR, *In His Own Image and Likeness. Humanity, Divinity and Monotheism*, Leiden – Boston, 2003., 152–153.

»slikama koje su izišle iz njihova mesa (= iz mesa bogova)«. ²⁵ Općenito gledajući, na drevnom Bliskom istoku, samo je jedan čovjek bio smatran Božjom slikom: *kralj*. ²⁶ Govor o kralju kao »slici Božjoj« susrećemo kako u drevnom Egiptu, tako i u Mezopotamiji. Na jednoj od stela Amenofisa III. bog Amon-Ra naziva faraona »svojom slikom koju je postavio na zemlju«, a u Mezopotamiji asirski kralj Tukulti Ninurta I. prozvan je »vječnom slikom Enlila, pozoran na glas naroda, na savjet zemlje«. Jedna skulptura perzijskog kralja Darija I. sadrži egipatski natpis na kojem čitamo da je Darije »živa slika« boga Ra, »koju je postavio na svoje prijestolje kako bi završio ono što je on na zemlji započeo«. ²⁷

Prema shvaćanju drevnoga Bliskog istoka kralj je bio »slika« božanskog vladara i, kao takav, božanski predstavnik i zastupnik na zemlji, odnosno onaj koji umjesto božanstva na zemlji vlada. No u Bibliji je »slika Božja« demokratizirana: svim je ljudima jednako dano dostojanstvo biti »slikom Božjom«. ²⁸ Nije samo kralj, već je svaki čovjek »slika Božja« na zemlji. Ili, drugim riječima: svaki je čovjek svojevrsni »kralj« na zemlji.

Ovakvo gledanje na čovjeka – kao svojevrsnog kralja i Božjeg namjesnika na zemlji – posvjedočeno je u još dva starozavjetna teksta: u Ps 8 i Sir 17. Prema Ps 8, Bog je čovjeka učinio »malo manjim od Boga«, »okrunio slavom i sjajem« i »vlast mu dao nad djelima ruku svojih, njemu pod noge sve podložio« (8,6-7). U Sir 17 čitamo da je Bog »odjenuo čovjeka snagom kakva je njegova i na svoju sliku stvorio« i »dao mu vlast nad svime što je na zemlji« (17,2-3). Ovi tekstovi jasno odražavaju gledanje na čovjeka iz Post 1. Govor o »slavi«, »sjaju« i »snazi« odražava prije spomenuto »kraljevsko« dostojanstvo ljudskog bića, jer je riječ o atributima koji se drugdje u Starom zavjetu pripisuju kralju (usp. Ps 21,6; 45,4-5; 145,5,12; Dn 11,5; 2 Ljet 12,1; 26,16). ²⁹ Kraljevski status ljudskog bića potvrđen je i zadatkom koji mu je Bog dao, a to je »vladati« nad svim stvore-

²⁵ Usp. Walter GROSS, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, 248.

²⁶ Biti Božje uprisutnjenje na zemlji bio je privilegij rezerviran za kultne slike i kraljeve, zaključuje Schellenberg. Usp. Annette SCHELLENBERG, Humankind as the »Image of God«, 98. Kako primjećuje Vogels, ideja da je ljudska osoba »slika Božja« nije biblijski *unicum*, već je biblijski *unicum* taj da je *svaki* čovjek slika Božja. Usp. Walter VOGELS, The Human Person in the Image of God, 194.

²⁷ Navedene i druge primjere vidi u: Walter GROSS, Gen 1,26,27; 9,6: Statue oder Ebenbild Gottes?, 13–18; Annette SCHELLENBERG, Humankind as the »Image of God«, 100; W. Randall GARR, *In His Own Image and Likeness*, 145–148; Andreas SCHÜLE, Made in the »Image of God«: The Concepts of Divine Images in Gen 1–3, u: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 117 (2005.) 1, 5–6.

²⁸ Ideju »demokratizacije« slike Božje prvi put nalazimo u: Friedrich HORST, Der Mensch als Ebenbild Gottes, u: Friedrich HORST, »Gottes Recht«. *Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testament*, München, 1961., 230.

²⁹ Usp. Werner H. SCHMIDT, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, 140–142.

njem. U Ps 8,7 taj je zadatak izražen glagolom *māšal* koji u Starom zavjetu često označava upravo kraljevsku – ljudsku ili božansku – vlast (usp. Ps 22,29; 2 Sam 23,3; 1 Kr 5,1; 2 Ljet 7,18; 9,26; Jr 22,30).³⁰

Dakle, biblijski Bog za svoju »sliku« na zemlji odabire čovjeka – ne kralja, niti kakvu skulpturu – već ljudsko stvorenje. Čovjek je prvotno mjesto Božjeg očitovanja u svijetu.³¹

1.3. Božja slika: muško i žensko

Čovjek slika Božja stvoren je i postoji u dva oblika, točnije u dva spola: kao »muško i žensko« (*zākār ûn^eqēbāh*; Post 1,27). Muškarac i žena su zajedno, ali i pojedinačno – svatko za sebe – »Božja slika«. ³² Spolno razlikovanje muškarca i žene, u prvom redu, omogućuje razmnožavanje i opstanak ljudske vrste, i po tim je značajkama čovjek sličan drugim živim bićima. Na to, u Post 1, ukazuje identična formulacija blagoslova prokreacije upućenog životinjama i čovjeku: *p^erû ûn^ebû ûmil'û* (»plodite se i množite i napunite...«; 1,22.27). K tome, izraz *zākār ûn^eqēbāh*, kojim su u Post 1,27 označeni muškarac i žena, u svećeničkom je izvještaju o potopu upotrijebljen za životinje (»muško i žensko«; Post 6,19; 7,3.9.16).³³ Stvorenost u paru i s time povezana prokreacija karakteristike su, dakle, koje čovjek dijeli s ostalim živim bićima, i stoga je pogrešno, na temelju Post 1,27, gdje su izrazi *b^ecelem 'ēlohîm* i *zākār ûn^eqēbāh* paralelni, zaključiti da i Bog ima spol, odnosno da je i on, na neki način, »muško i žensko«. ³⁴

Međutim, iako spolno razlikovanje čovjeka približava životinjskom svijetu, zbog ljudske stvorenosti na Božju sliku ova značajka ljudskog postojanja poprima određene posebnosti. Tako za razliku od blagoslova upućenog životinjama (1,22), blagoslov prokreacije Bog čovjeku izravno upućuje, tako što »im«

³⁰ Glagol *māšal* sinonim je od *mālak* (kraljevati), te uglavnom označava političku vlast. Usp. Heinrich GROSS, מָשַׁל *māšal* II, u: G. Johannes BOTTERWECK – Helmer RINGGREN – Heinz-Josef FABRY (ur.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, IX, Grand Rapids, MI – Cambridge, UK, 1998., 68–69.

³¹ Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 54. Propis o zabrani pravljenja bogoštovnih slika i kipova ukazuje na to da, prema Starom zavjetu, nema te ljudske tvorevine koja bi mogla očitovati Boga (usp. Izl 20,4; Lev 26,1; Prnz 4,23). Jedina »slika Božja« na zemlji je čovjek.

³² Usp. Walter VOGELS, *The Human Person in the Image of God*, 199.

³³ U Post 1 u prvom je planu biološko gledanje na čovjeka, za razliku od Post 2 gdje je istaknut sociološki element: žena je čovjeku »pomoć kao što je on« (2,18), a ljudski je par označen binomom *'iš – 'iššāh* (»muškarac/muž« – »žena/supruga«; 2,23). Usp. Phyllis A. BIRD, »Male and Female He Created Them«: Genesis 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation, u: *Harvard Theological Review*, 74 (1981.) 2, 148.

³⁴ Usp. Walter VOGELS, *The Human Person in the Image of God*, 199; Phyllis A. BIRD, »Male and Female He Created Them«, 148.

govori (1,28), a k tome, uz »plodite se i množite, i napunite zemlju«, dodaje: »i sebi je podložite!« (1,28). Iz toga vidimo da, razliku od životinjske prokreacije, ljudska prokreacija predstavlja *zadatak* koji Bog čovjeku priopćava i koji čovjek svjesno i slobodno prihvaća, te da, kad je riječ o čovjeku, prokreacija ne služi samo održanju vrste i napućenju zemlje, već je *u uskoj svezi sa zadatkom »podlaganja«*, odnosno u službi je čovjekova ovladavanja svijetom. Napućenje zemlje omogućuje čovjeku da je sebi podloži. Više o spomenutim zadatcima reći ćemo u cjelini koja slijedi.

2. Posljedice ljudske stvorenosti na »sliku Božju« i čovjekova moralna odgovornost

Stvorenost na Božju sliku ljudskom biću daje posebno dostojanstvo i poseban položaj u svijetu, te posebne zadatke: podlaganje zemlje i vladanje živim stvorovima. Zbog takve stvorenosti i prokreacija, po kojoj je čovjek sličan drugim živim bićima, postaje jedan od čovjekovih zadataka. Pogledajmo sada spomenute posljedice i zadatke kako bismo ukazali na moralnu odgovornost koju čovjek kao »slika Božja« ima.

2.1. Dostojanstvo čovjeka

Prva posljedica ljudske stvorenosti na Božju sliku jest posebno dostojanstvo koje čovjek uživa među stvorenjima. U Post 9,6, upravo na temelju stvorenosti na Božju sliku, Bog zaštićuje ljudski život zabranom ubijanja: »Tko prolije krv čovjekovu, njegovu će krv čovjek proliti! Jer na sliku Božju (*b^ccelem 'ēlōhîm*) stvoren je čovjek!« S obzirom na to da čovjek predstavlja i uprisutnjuje Boga na zemlji, nitko ga ne smije ubiti. Bog će čovjeku povjeriti vlast nad zemljom i nad svim drugim živim bićima, ali vlast nad ljudskim životom pridržava sebi. Samo Bog smije oduzeti ljudski život, jer ga, kako ćemo vidjeti, samo on može i stvoriti. Nikome, dakle, nije dopušteno oduzeti ni svoj ni tuđi ljudski život. Život slike Božje svet je i nepovrediv, kako u njegovu nastajanju tako i u njegovu trajanju.

Nadalje, zbog stvorenosti na Božju sliku, ljudski je život vredniji od svakog drugog života na zemlji. U istom Post 9 gdje Bog zabranjuje ubijanje ljudi (9,6), on dozvoljava ubijanje životinja za hranu (9,3).³⁵ Život drugih bića ima, naravno, svoju vrijednost, ali ljudski je život od njih vredniji jer je samo čo-

³⁵ Čovjek je izvorno bio vegetarijanac (usp. Post 1,29-30), no to se mijenja nakon potopa (usp. Post 6,5 – 9,17).

vjek stvoren na Božju sliku. Iz toga proizlazi, kaže Michael Welker, da »ako gladuje naš susjed i naša životinja – trebamo nahraniti susjeda. A ako neka životinja ugrožava život nekog čovjeka, treba spasiti čovjeka makar to značilo ubiti životinju.«³⁶ Ljudsko je biće vrednije od svakog drugog stvorenja i stoga zaslužuje najviše naše pažnje, ljubavi i poštovanja.³⁷

Naposljetku, čovjekova stvorenost na Božju sliku znači i to da je svaki ljudski život jednako vrijedan. Muškarac i žena jednako su slika Božja, jednaki po svom dostojanstvu i u svemu pred Bogom ravnopravni. Isto tako, s obzirom na to da je svaki čovjek stvoren na Božju sliku, svi su ljudi ravnopravni i svi – bez obzira na boju kože, nacionalnu pripadnost, dob ili društveni status – imaju jednako dostojanstvo slike Božje.

Uz posebno dostojanstvo usko je vezan i poseban čovjekov status među stvorenjima: na hijerarhijskoj ljestvici stvorenja čovjek ima najviši položaj. On će stoga i moći dobiti zadatak da vlada zemljom i drugim stvorenjima (Post 1,26.28; usp. Ps 8,7-9; Sir 17,2.4). Iznad čovjeka je samo Bog i čovjek je, dakle, od svih živih bića Bogu najbliži. Bliskost Bogu, utemeljena na sličnosti, omogućuje Bogu i čovjeku komunikaciju i stupanje u odnos.³⁸ Izravna komunikacija Boga s čovjekom, koju nalazimo u Post 1,28.29, implicira da je čovjek komunikativno, a shodno tome i razumno i slobodno biće. Kao takav čovjek može prihvatiti i vršiti zadatke koje mu Bog daje: zadatak prokreacije, te zadatke podčinjavanja zemlje i vladanja živim stvorovima (1,26.28). Sve te zadatke čovjek može i treba vršiti vodeći se razumom, svjesno, savjesno i odgovorno. Biblijski pisac u Post 1,1 – 2,4a nigdje izričito ne govori o ljudskoj razumnoj i slobodnoj naravi, ali iz zadataka koje Bog čovjeku daje jasno proizlazi da takvu narav pretpostavlja. Iz Post 1,26b.28.29 vidimo, dakle, da biti »slika i prilika Božja« uključuje i posjedovanje određenih sposobnosti po kojima se čovjek razlikuje od životinja, a sliči Bogu (usp. Post 3,22; Sir 17,6-7.11).³⁹

³⁶ Michael WELKER, *Creation and the Image of God: Their Understanding in Christian Tradition and the Biblical Grounds*, u: *Journal of Ecumenical Studies*, 34 (1997.) 3, 447.

³⁷ Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 54.

³⁸ C. Westermann pri tumačenju značenja »slike Božje« stavlja odnos između Boga i čovjeka u prvi plan. On smatra da je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku upravo kako bi s njim mogao stupiti u odnos, i stoga je čovjekov odnos s Bogom istinska svrha ljudske egzistencije. Usp. Claus WESTERMANN, *Genesis*, 215.

³⁹ Usp. Annette SCHELLENBERG, *Humankind as the »Image of God«*, 103–105.

2.2. Čovjekovi zadatci

2.2.1. »Plodite se i množite, i napunite zemlju...« (Post 1,28a)

Za razliku od životinja, prokreacija za čovjeka predstavlja zadatak koji treba vršiti razumno i odgovorno. Ta odgovornost uključuje, u prvom redu, poštivanje dostojanstva ljudskog života, ali također i poštivanje dara i darivatelja života. Bog, naime, daje čovjeku moć prokreacije, tj. omogućuje mu *prenošenje* života, ali mu ne daje i apsolutnu vlast nad životom, odnosno nad *stvaranjem* života. Tu vlast Bog pridržava sebi.

Na ovu bitnu razliku između Boga stvoritelja i čovjeka stvorenja ukazuje uporaba glagola *bārā'* (»stvoriti«) u Post 1,27; 5,1-2 i glagola *jālad* (»roditi«) u 5,3. Glagol *bārā'* u *qalu* označava Bogu pridržan čin stvaranja, i nalazimo ga triput pri Božjem stvaranju čovjeka (Post 1,27) te triput u osvrtu na stvaranje čovjeka u Post 5,1-2 (»kad je Bog *stvorio* čovjeka... *stvorio* je muško i žensko. A kad ih je *stvorio*...«).⁴⁰ Međutim, u Post 5,3, gdje je riječ o ljudskoj prokreaciji, nalazimo glagol *jālad*: »kad je Adamu bilo sto i trideset godina, *rodi* mu *se* sin...« Uporabom dvaju različitih glagola, *bārā'* i *jālad*, biblijski pisac ukazuje na to da Bog ima moć *stvoriti* život, dok ga čovjek može samo dalje prenositi *rađanjem*. To je čovjekov udio u stvaranju života, i njegova granica. Čovjek nastavlja Božje djelo stvaranja života tako što participira u tom stvaranju, no on nema ovlast, a niti moć, stvarati život na način kako ga Bog stvara. Kako veli Celestin Tomić: »U ljudskoj prokreaciji sadržana je transcendentalna novost, koja ne dolazi od muškarca niti od žene, nego od Boga Stvoritelja.«⁴¹ Bog je jedini stvaratelj i darivatelj života. Od Boga primljeni dar života čovjek može samo dalje prenositi, u podložnosti Bogu i zajedno s njim.⁴²

2.2.2. »Podložite zemlju i vladajte ribama morskim, pticama nebeskim...« (Post 1,28a.b)

Za razliku od prokreacije, po kojoj je čovjek sličan ostalim živim bićima, zadatci podčinjavanja zemlje i vladanja živim stvorovima spadaju samo na čo-

⁴⁰ Glagol *bārā'* u Post 1 susrećemo svega po jednom u uvodu i zaključku teksta (1,1; 2,4a), te četiri puta pri stvaranju živih bića (u 1,21 i triput u 1,27).

⁴¹ Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, Zagreb, 1977., 80.

⁴² S obzirom na to da je čovjek razumno i slobodno biće, odgovorno prokreiranje uključuje i svjesno i savjesno odlučivanje o roditeljstvu, odnosno planiranje obitelji, a također i materijalnu i duhovnu brigu o potomcima: brigu za njihov optimalan razvoj, odgoj i obrazovanje. Čovjek, dakle, ima zadatak ne samo odgovorno prokreirati nego i biti »otac« i »majka«.

vjeka. Ti su zadatci izravna posljedica čovjekove stvorenosti na Božju sliku: Bog čovjeku povjerava vlast nad zemljom i drugim stvorenjima zato jer čovjek Bogu nalikuje, te ga na zemlji predstavlja i uprisutnjuje.⁴³ S obzirom na to da je svaki čovjek »slika Božja«, zadatak vladanja svijetom nije povjeren samo izabranim pojedincima (»kralju«), nego svim ljudima, koji su pozvani zajedno svijetom vladati, kao partneri i suradnici. Odgovornost za svijet ne leži, dakle, samo na leđima službenih vlasti, već na svakom pojedinom ljudskom biću. To ujedno znači da se, prema Post 1, zajedništvo muškarca i žene ne iscrpljuje u prokreaciji, već smjera tome da muškarac i žena zajedničkim radom gospodare svijetom.⁴⁴

Zadatak koji Bog daje čovjeku izražen je glagolima *rādāh* (»vladati, upravljati«; 1,26b.28b) i *kābaš* (»podložiti, podčiniti«; 1,28a). Uporaba glagola *rādāh* i *kābaš* upućuje na to da je doista riječ o »kraljevskom« zadatku, u skladu s već spomenutim kraljevskim dostojanstvom čovjeka kao »slike Božje«. ⁴⁵ Riječ je, naime, o glagolima koje drugdje u Starom zavjetu možemo naći i u kontekstu kraljevske vladavine. Glagol *rādāh*, u nizu tekstova, označava vršenje kraljevske vlasti (usp. Br 24,19; 1 Kr 5,4; Iz 14,6; Ez 34,4; Ps 72,8; 110,2), a *kābaš*, u 2 Sam 8,11, označava Davidovo podlaganje Arama, Moaba, Amona, Filisteje i Amaleka njegovoj vrhovnoj vlasti.

U Post 1 »vladanje« (*rādāh*) označava čovjekov odnos prema drugim živim stvorovima, a »podčinjavanje« (*kābaš*) njegov odnos prema zemlji.⁴⁶ Čovjek, dakle, dobiva zadatak zavladata cjelokupnim stvorenjem na zemlji: kako živom, tako i neživom prirodom. Pitanje koje zaokuplja egzegete u svezi ovog

⁴³ Ideja vladanja implicirana je već u sintagmi »slika Božja«, a u 1,26.28 eksplicirana je i kao čovjekov zadatak. W. Gross usko povezuje »sliku Božju« s funkcijom vladanja: biti slika Božja znači, kao Božji predstavnik, vladati svijetom umjesto Boga. Usp. Walter GROSS, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, 259; Walter GROSS, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen 1,26.27 in der Diskussion des letzten Jahrzehnts, u: Walter GROSS, *Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern*, Stuttgart, 1999., 53. Međutim, kako primjećuju pojedini egzegeti, biti »slika Božja« znači prvenstveno biti očitovanje i predstavnik Boga na zemlji, a »vladati« je posljedica koja iz toga proizlazi. »Slika Božja« ne može se reducirati samo na tu funkciju. Usp. Walter VOGELS, The Human Person in the Image of God, 197; Annette SCHELLENBERG, Humankind as the »Image of God«, 111.

⁴⁴ Ovdje se tekst Post 1 približava Post 2: zajedništvo muškarca i žene nužno je ne samo za reprodukciju i opstanak vrste nego oni, pri vršenju zadataka koje im Bog daje, trebaju biti »pomoć« jedan drugome (2,18).

⁴⁵ Ideja da čovjek ima dostojanstvo, položaj i zadatak dostojan kralja posebnost je Biblije i dijametralno je oprečna drugim starim bliskoistočnim mitovima o stvaranju gdje je čovjek stvoren ne da vlada svijetom, nego da služi bogovima: da radi umjesto njih, prinosi im žrtve itd. Vidi na primjer sumersko-akadski ep *Enuma Eliš* u: Marko VIŠIĆ, *Književnost drevnog Bliskog istoka. Enuma Eliš i Ep o Gilgamešu*, Zagreb, 1993., 83.

⁴⁶ Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 60.

zadatka glasi: Koje su značajke i granice ljudske vlasti nad zemljom i drugim živim bićima? Pojedini stručnjaci smatraju da je ovdje zemlja čovjeku u potpunosti dana na raspolaganje te on s prirodom može postupati kako mu se prohtije, do te mjere da je bezobzirno iskorištava za vlastiti probitak.⁴⁷ Što se pak tiče ljudskog odnosa prema životinjama, nekolicina egzegeta smatra da, s obzirom na to da ljudi i životinje dijele isti životni prostor, oni jedni drugima postaju konkurencija, te ljudski opstanak neminovno uključuje određeno nasilje nad životinjama, bilo u svrhu napućenja zemlje, bilo u svrhu prehrane ili obrane.⁴⁸ Kako bismo utvrdili točan smisao zadataka koje čovjek u Post 1,26-28 dobiva, pogledajmo поблиže značenje dvaju glagola koje pisac ovdje koristi.

Glagol *kābaš* znači »podložiti, podčiniti«, i konotira određenu uporabu sile. Može označavati »gaženje« (Zah 9,15) i »satiranje« (Mih 7,19) te, kad je riječ o međuljudskim odnosima, »porobljavanje« i »nasilno pokoravanje« (Jr 34,11.16; Neh 5,5; 2 Ljet 28,10; Est 7,8; 2 Sam 8,11).⁴⁹ U Post 1,28 objekt ovog glagola je »zemlja« (*'erec*), a izraz *kābaš* 'et-hā'ārec nalazimo još svega nekoliko puta u Starom zavjetu, u tekstovima koji govore o osvajanju Obećane zemlje: Br 32,22.29; Jš 18,1 i 1 Ljet 22,18. Na tragu tih tekstova zadatak »podlaganja« zemlje u Post 1,28 valja prvenstveno shvatiti kao osvajanje i zaposjedanje zemlje od strane čovjeka. Kao što je Obećana zemlja Božji dar Izraelu, tako je sva zemlja Božji dar čovjeku. Zemlja je čovjeku dana kao obitavalište, kao prostor koji će naseliti i učiniti svojim domom, kao mjesto gdje će si priskrbiti hranu i sve što mu je potrebno za život. Priroda je, u tom smislu, dana čovjeku na raspolaganje: on smije i treba koristiti njezine resurse kako bi si osigurao opstanak. Podlaganje zemlje preduvjet je za njezino korištenje.⁵⁰

⁴⁷ Usp. Lynn WHITE, Jr., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, u: Garrett DE BELL (ur.), *The Environmental Handbook*, New York, 1970., 12–26; Carl AMERY, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbek, ²1974.

⁴⁸ Usp. Manfred WEIPPERT, *Tier und Mensch in einer menschenarmen Welt. Zum sog. Dominium terrae in Genesis 1*, u: Hans-Peter MATHYS (ur.), *Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen*, Neukirchen-Vluyn, 1988., 49–55; Hermann-Josef STIPP, *Dominium terrae: die Herrschaft der Menschen über die Tiere in Gen 1,26.28*, u: Andreas MICHEL – Hermann-Josef STIPP (ur.), *Gott, Mensch, Sprache, Schülerfestschrift für Walter Groß zum 60. Geburtstag*, St. Ottilien, 2001., 142–143; Jakob WÖHRLE, *Dominium terrae. Exegetische und religionsgeschichtliche Überlegungen zum Herrschaftsauftrag in Gen 1,26-28*, u: *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft*, 121 (2009.) 2, 173–187.

⁴⁹ Usp. Siegfried WAGNER, כָּבַשׁ *kābaš*; כִּבְשָׁן *kebeš*; כִּבְשָׁן *kibšān*, u: G. Johannes BOTTERWECK – Helmer RINGGREN – Heinz-Josef FABRY (ur.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, VII, Grand Rapids, MI, 1995., 52–57.

⁵⁰ Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 60. Također usp. Odil HANNES STÉCK, *Welt und Umwelt*, Stuttgart, 1978., 81; Norbert LOHFINK, »Subdue the Earth« (Genesis 1:28), u: Norbert LOHFINK, *Theology of the Pentateuch. Themes of the Priestly*

Međutim, ljudsko pravo da zemlju iskorištava nije neograničeno, jer čovjek nije apsolutni gospodar zemlje već samo upravitelj od Boga povjerenog dobra.⁵¹ Kako veli James Barr, »moderna eksploatacija prirode rodila se u okviru liberalnog humanizma u kojem čovjek više sebe ne poima kao biće podložno Stvoritelju i u kojem je, stoga, njegov položaj vlasti u svemiru i njegovo pravo da raspolaže prirodom za svoj osobni probitak, za razliku od situacije opisane u Bibliji, neograničen«⁵². Potreba da se ljudska eksploatacija zemlje ograniči ogleda se u starozavjetnom zakonodavstvu koje regulira posjed i uporabu zemlje propisima o subotnoj i jubilejskoj godini (usp. Izl 23,10-11; Lev 25,1-7), a također i ostali propisi o blagdanima, ukorijenjenima u uporišnim točkama agrarne godine, ukazuju na ispravan odnos čovjeka prema zemlji. Najstariji starozavjetni blagdani – Blagdan beskvasnog kruha, Blagdan žetve, Blagdan berbe – nastali su upravo iz svijesti čovjeka da su zemlja i njezin urod Božji dar prema kojem se treba ophoditi s poštovanjem i sa zahvalnošću (usp. Izl 23,16-19; Pnz 16,1-17). Stoga zadatak podčinjavanja zemlje u Post 1,28 ne podrazumijeva nemilo iskorištavanje, već se u konačnici približava »obrađivanju« i »čuvanju« zemlje o kojem govori Post 2,15. Čovjek i zemlja trebaju jedno drugo, i ljudska briga za zemlju ujedno je i briga za njegov vlastiti opstanak.⁵³

Glagol *rādāh* u najvećem broju slučajeva označava političko vodstvo i dominaciju, bilo da je riječ o kraljevskoj vlasti, o vlasti jednog naroda nad drugim ili jednog plemena nad drugim plemenom (usp. Lev 26,17; Br 24,19; 1 Kr 5,4; Iz 14,2,6; Ez 29,15; 34,4; Ps 68,28; 72,8; 110,2; Neh 9,28). U preostalim tekstovima taj glagol uglavnom označava upravljanje podređenima: u 1 Kr 5,30; 9,23 i 2 Ljet 8,10 označava upravu kraljevih službenika nad radnicima koji grade Jeruza-

Narrative and Deuteronomy, Minneapolis, MN, 1994., 12; Klaus KOCH, Gestaltet die Erde, doch heget das Leben! Einige Klarstellungen zum *dominium terrae* in Genesis 1, u: Hans-Georg GEYER – Johann Michael SCHMIDT – Werner SCHNEIDER – Michael WEINRICH (ur.), »Wenn nicht jetzt, wann dann?«, Aufsätze für Hans-Joachim Kraus zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn, 1983., 28.

⁵¹ Jednako tako Obećana zemlja u konačnici pripada Bogu, a Izraelci su na njoj »samo stranci i gosti« (Lev 25,23).

⁵² James BARR, Man and Nature: the Ecological Controversy and the Old Testament, u: *Bulletin of the John Rylands University Library*, 55 (1972.) 1, 30.

⁵³ Usp. Ennis B. EDMONDS, The Ecological Crisis: Is Christianity responsible?, u *Binah*, 2 (1997), 63–76. C. Uehlinger i J. Blenkinsopp upućuju na to da u Bibliji nalazimo svojevrstu »etiku ograničenja«: pojedini biblijski propisi jasno postavljaju granice ljudskom ophođenju sa stvorenim svijetom. Usp. Christoph UEHLINGER, Vom *dominium terrae* zu einem Ethos der Selbstbeschränkung? Alttestamentliche Einsprüche gegen einen tyrannischen Umgang mit der Schöpfung, u: *Bibel und Liturgie*, 64 (1991.) 2, 67–69; Joseph BLENKINSOPP, Creation, the Body, and Care for a Damaged World, u: Joseph BLENKINSOPP, *Treasures Old and New: Essays in the Theology of the Pentateuch*, Grand Rapids, MI, 2004., 40–50.

lemski hram, a u Lev 25,43.46.53 odnosi se na postupanje s Izraelcima koji su zapali u dužničko ropstvo. U Jr 5,31 označava svećeničku vlast, a u Ps 49,15 vlast dobrih nad zlima u zagrobnom životu.⁵⁴ U nekolicini navedenih tekstova prisutna je i konotacija nasilja. U pojedinim slučajevima je implicirana, jer je riječ o vlasti »neprijatelja« (Lev 26,17; Neh 9,28; Ez 29,15), a u dva navrata eksplicitno dolazi do izražaja: u Iz 14,6 riječ je o »gnjevnoj« vladavini babilonskog kralja, a u Ez 34,4 o »nasilnoj i okrutnoj« vlasti izraelskih kraljeva.⁵⁵ Iz navedenih je primjera vidljivo da glagol *rādāh*, po sebi, ne uključuje vršenje nasilja, već jednostavno označava funkciju vladanja i upravljanja. Konotacija nasilja ne pripada, dakle, osnovnom značenju tog glagola i, ukoliko je u pojedinom slučaju prisutna, proizlazi iz konteksta. K tome, valja napomenuti, nasilnu i okrutnu vlast Bog redovito osuđuje i kažnjava: tako u Lev 25,43.46.53 zabranjuje »grubo« postupanje s robovima, u Iz 14,4-5 slama »gnjevnu« vlast babilonskog kralja (Iz 14,4-6), a »nasilnoj i okrutnoj« vladavini izraelskih kraljeva, u Ez 34, suprotstavlja svoju vlast, koja isključuje nasilje nad podčinjenima, a uključuje brigu i rad za njihovu dobrobit. U Ez 34 Božja je vlast nad izraelskim narodom uspoređena s brigom dobroga pastira za svoje stado: on krijepi nemoćne, liječi bolesne, povija ranjene, traži izgubljene i dovodi natrag zalutale (34,16), izbavlja svoje stado iz ruku podjarmljivača (34,27), štiti ga od opasnosti (34,28) i daje mu počinak (34,15), mir i sigurnost (34,25) i sve što mu je potrebno za život (34,14.26-27.29). Sličnim riječima opisana je kraljevska vlast u Ps 72 (usp. *rādāh* u 72,8): dobar je vladar onaj koji puku sudi pravedno (72,2), djeci siromaha donosi spasenje, a tlačitelja mrvli (72,4), i u danima njegovim cvjetaju pravda i mir (72,7).

⁵⁴ U većini slučajeva nalazimo konstrukciju s prijedlogom *b^e*, kao što je slučaj i u Post 1,26.28. Usp. Hans-Jürgen ZOBEL, רָדָה, *rādā*; רָדָה II, *rādā* II; רָדָד, *rādād*, u: G. Johannes BOTTERWECK – Helmer RINGGREN – Heinz-Josef FABRY (ur.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, VII, Grand Rapids, MI, 2004., 330–334. Suprotno mišljenju većine, Lohfink povezuje *rādāh* u Post 1,26.28 s akademskim glagolom *redū(m)*, koji znači »pratiti, voditi«, te zaključuje da, prema Post 1, čovjek treba biti »pastirom« životinjskog svijeta. Usp. Norbert LOHFINK, »Subdue the Earth«, 11–12. Tu ideju dalje razvijaju K. Koch, E. Zenger i B. Janowski. Usp. Klaus KOCH, *Gestaltet die Erde, doch heget das Leben!*, 33; Erich ZENGER, *Gottes Bogen in den Wolken: Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte*, Stuttgart, 1983., 90–92; Bernd JANOWSKI, *Herrschaft über die Tiere*, u: Georg BRAULIK – Walter GROSS – Sean McEVENUE (ur.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel: Für Norbert Lohfink SJ*, Freiburg, 1993., 185–191.

⁵⁵ H.-J. Stipp i J. Wöhrle ističu da, u slučajevima kad označava političku i kraljevsku vlast, *rādāh* uglavnom označava vlast nad »stranim«, a ne nad »vlastitim« narodom, odnosno konotira podjarmljivanje, nasilno podlaganje tuđoj vlasti. Usp. Hermann-Josef STIPP, *Dominium terrae*, 127–129; Jakob WÖHRLE, *Dominium terrae*, 175. To, međutim, ne znači da glagol *rādāh* konotira uporabu nasilja sam po sebi i u svim slučajevima.

Primijenimo li sve rečeno na Post 1,26.28, postaje jasno da vlast koju Bog čovjeku daje isključuje vršenje nasilja i bezobzirno iskorištavanje: dajući čovjeku vlast nad životinjama Bog ga, zapravo, postavlja njihovim »upraviteljem«. ⁵⁶ S jedne strane, stavlja mu životinje na raspolaganje, poput zemlje koju mu daje podložiti. Čovjek, stoga, treba iskoristiti životinjski potencijal, jer životinje su, kako to eksplicitno čitamo u Post 2,18-20, »pomoć« čovjeku. Međutim, s druge strane, vlast nad životinjama uključuje i brigu. Čovjek životinje treba štiti te mariti za opstanak životinjskih vrsta. ⁵⁷ »Vladanje« u Post 1 isključuje, dakle, izrabljivanje, a također i ubijanje, jer ubijanje životinja Bog dopušta tek nakon potopa, i to za hranu (Post 9,3). Na temelju Post 1 moguće je govoriti o ubijanju životinja samo u svrhu obrane i zaštite ljudskog bića, ali je zapravo, u ovoj slici svijeta, svako nasilje isključeno. Post 1 ocrta sliku skladnog svijeta, paralelnu slikama koje nalazimo u opisu rajskog vrta (Post 2) i u navještajima posljednjih, eshatoloških vremena (Iz 11,6-9; 65,25). To je lijep i skladan svijet, svijet u kojem svako stvorenje ima svoje mjesto i zadatak te čini integralni dio cjeline, neophodan djelić koji toj cjelini doprinosi i unutar koje opstaje. ⁵⁸ Prema Post 1 ljudi i životinje dijele isti životni prostor, ali nisu konkurencija jedni drugima. U stvorenom svijetu svatko od njih ima svoje mjesto, i čovjek, kao onaj koji je životinjama nadređen, jednostavno mora voditi računa o granicama koje su potrebne za njihov miran suživot. ⁵⁹

U Post 1 Bog stvara čovjeka kao zadnje od svojih djela i svijet, koji je šest dana stvarao i uređivao, ostavlja u njegovim rukama. ⁶⁰ Čovjek, kao »slika Božja« na zemlji, može i treba svijetom vladati namjesto Boga, a to ujedno znači vladati »onako kako Bog vlada«. ⁶¹ A kako to Bog vlada? U Post 1 Bog pokazuje svoju vrhovnu vlast nad svijetom činom stvaranja. Kao i druge drevne

⁵⁶ Usp. Norbert LOHFINK, »Subdue the Earth«, 12; Odil HANNES STECK, *Welt und Umwelt*, 80; James BARR, *Man and Nature*, 30; Bernd JANOWSKI, *Herrschaft über die Tiere*, 190–194; Udo RÜTERSWORDEN, *Dominium Terrae: Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung*, Berlin, 1993., 81–130.

⁵⁷ Božja briga za opstanak životinjskog svijeta vidljiva je npr. u pripovijesti u potopu: prema svećeničkoj verziji izvještaja o potopu, Bog Noi zapovijeda da spasi po jedan par od svake životinjske vrste (Post 6,19-21; 7,14-15).

⁵⁸ Usp. Michael WELKER, *Creation and the Image of God*, 443.

⁵⁹ Da čovjek i životinje nisu konkurencija jedni drugima pokazuje i različita vegetacija koju im Bog daje za hranu: čovjeku daje bilje što se sjemeni i plodonosna stabla (Post 1,29), a životinjama zeleno bilje (Post 1,30).

⁶⁰ Bog, međutim, izuzima iz ljudske vlasti drugog čovjeka i dimenziju vremena (u Post 1,18 svjetlila dobivaju zadatak »vladati« danom i noću). Čovjeku je dano vladati prostorom – zemljom i živim bićima koja je nastanjaju. Usp. Walter VOGELS, *The Human Person in the Image of God*, 197–198; Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg simovstva*, 61.

⁶¹ Usp. W. Randall GARR, *In His Own Image and Likeness*, 239.

bliskoistočne kozmogonije, Post 1 govori o Bogu koji stvara kozmos svladavajući sile kaosa. Bog, prema ovom tekstu, stvara po redu, i stvara tako da u sve unosi red. Ondje gdje je tama uvodi svjetlost, ondje gdje su pustoš i praznina unosi život, prijeteći bezdan dijeli nadvoje i odijeljuje čvrstim svodom (usp. 1,3.6.21.24.27). Svladava, dakle, smrt i pustoš, ali tamu i bezdan ne eliminira već im u svojem stvaralačkom svijetu daje mjesto i smisao (u njemu čak i »morske grdosije« imaju svoje mjesto; usp. 1,21). Bog kaos pretvara u kozmos, ali ne uništava nego dijeli, imenuje, ukrašava, raspoređuje zadatke. Stvara uređeni, skladan svijet, u kojem svaka stvar dobiva svoje mjesto i svoju svrhu, i sve što je stvorio ocijenjeno je kao lijepo i dobro (u konačnici »vrlo dobro«; usp. 1,31), a potom, sedmoga dana, odmara (2,1-3). I taj sedmi dan, dan nestvaranja, znak je božanske vlasti nad svijetom. Sedmi dan Bog ne daruje stvorenju nego ga »posvećuje« i time pridržava sebi (2,2).⁶²

Čovjek, stoga, kao Božji namjesnik na zemlji, treba vladati svijetom na način da očuva red koji je Bog u njega ugradio, da održi sklad, bogatstvo i ljepotu života koje je Bog u taj svijet uveo. Takva vladavina uključuje brigu za sve stvoreno i borbu protiv svega što ugrožava mir i stabilnost svijeta.⁶³ K tome, iako treba vladati »kao Bog«, čovjek ne smije zaboraviti da nije Bog. Kao i kod stvaranja života, tako i kod vladanja: vrhovnu vlast nad svijetom Bog zadržava za sebe. Čovjek je gospodar nad svim stvorenjem na zemlji, ali nije apsolutni gospodar nego samo upravitelj povjerenih dobara. On je »znak« Božjeg vrhovnog gospodstva, njegov predstavnik i zastupnik na zemlji. Bog mu je svijet povjerio, jer ima povjerenja u njega. Stvorenja kojima upravlja Božja su stvorenja, kao i on sam, i vlast koju ima primio je od Stvoritelja. Njegova je vlast delegirana i ograničena, i sve stvorenje u konačnici ostaje u vrhovnoj Božjoj vlasti.⁶⁴ I naposljetku: čovjek treba vladati svijetom na način da ne postane njegov rob. On treba stvorenju dati svoje vrijeme, ali ne sve: jedan dan – sedmi dan – Bog

⁶² Slika Boga u Post 1 slika je božanskog vladara, nebeskog kralja koji apsolutnom lakomom, bez otpora i riječju, sve stvara i određuje. On je gospodar svega i sve mu je podređeno. Na kraju stvaranja Bog odmara – to je zato što je završio svoje djelo i nema prijatnija njegovu autoritetu. Usp. W. Randall GARR, *In His Own Image and Likeness*, 199–212; Bernard F. BATTO, *The Divine Sovereign: The Image of God in the Priestly Creation Account*, u: Bernard F. BATTO – Kathryn L. ROBERTS (ur.), *David and Zion: Biblical Studies in Honor of J. J. M. Roberts*, Winona Lake, IN, 2004., 167–174.

⁶³ Usp. Hans-Jürgen ZOBEL, רָדָה, *rādâ*; רָדָה II, *rādâ II*; רָדָד, *rādād*, 335–336. Zadatci koje Bog čovjeku daje imaju, dakle, u prvom redu za cilj omogućiti opstanak stvorenog svijeta: opstanak čovjeka (»Plodite se i množite«) i svijeta (»Napunite zemlju, i sebi je podložite! Vladajte...«).

⁶⁴ Usp. W. Randall GARR, *In His Own Image and Likeness*, 221; Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 61.

je pridržao sebi. Taj dan, dakle, ne pripada stvaranju, nego Stvoritelju. To je dan počinka, dan zahvale, slavljenja i radosti.⁶⁵

Zaključak

Analiza biblijskog izričaja o stvaranju čovjeka, u Post 1,26-28, pokazuje da je čovjek stvoren »kao Božja slika i prilika« (1,26), odnosno kao stvorenje koje Boga u svijetu predstavlja i uprisutnjuje (*celem*; »slika«) i koje mu nalikuje (*d^emût*; »prilika«). Takva stvorenost jest privilegij, ali i poziv i zadatak: ona čovjeku daje superiornost nad ostalim stvorenjima, no jednako mu tako daje i moralnu odgovornost.

Moralna odgovornost čovjeka, prema Post 1, jest odgovornost pred Bogom stvoriteljem koji ga je stvorio »na svoju sliku«, priopćio mu svoju volju i povjerio prenošenje života i upravljanje svijetom, dopuštajući mu da, na taj način, participira u njegovu djelu stvaranja i vladanja (1,26-28). Kao »slika Božja« čovjek među stvorenjima ima posebno dostojanstvo: ljudski je život vredniji od života svakog drugog stvorenja i zaslužuje, stoga, najveću brigu i zaštitu (1,26-27; usp. Post 9,6). Što se tiče zadataka prokreacije (1,28) i vladanja svijetom i živim bićima (1,26,28), čovjek te zadatke treba vršiti razumno, savjesno i odgovorno, te unutar od Boga postavljenih granica, svjestan činjenice da mu je dano život prenositi, ali ne i stvarati, i da mu je svijet dan samo na upravljanje, dok vrhovni gospodar svega stvorenja ostaje Bog. Čovjekova vlast nad svijetom, izražena glagolima *kābaš* (»podložiti, podčiniti«; 1,28) i *rādāh* (»vladati, upravljati«; 1,26,28), ne predstavlja dopuštenje za nemilosrdno iskorištavanje prirodnih resursa i nasilno ophođenje sa životinjskim svijetom, već znači da je svijet čovjeku dan na raspolaganje, ali i na čuvanje. Čovjek je pozvan zemlju napučiti, osvojiti i učiniti svojim domom, koristeći prirodne resurse i životinjski potencijal kako bi osigurao vlastiti opstanak. No briga za vlastiti opstanak mora ići ukorak s brigom za opstanak svijeta i svih živih bića. Zadatak čovjeka »slike Božje« jest očuvati ljepotu i sklad stvorenoga svijeta te osigurati miran suživot svih živih bića. Ovdje opisani odnos čovjeka prema svijetu približava se tako onom koji nalazimo u Post 2, gdje je čovjek pozvan zemlju »obrađivati« i »čuvati« (2,15), te živjeti u harmoniji s drugim živim bićima (2,18-20).

⁶⁵ Sedmi je dan »posvećen« i »blagoslovljen« (Post 2,2). Time što je »posvećen« on je »odijeljen za Boga«, a time što je »blagoslovljen« on je »plodan«. Blagoslov je, naime, usko vezan uz plodnost, rast i razvoj (usp. Post 1,22,28; 9,1). Kao dan posvećen Bogu, ovaj dan odmora plodan je za ljudsku egzistenciju. Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 26.

Summary

MAN – THE IMAGE OF GOD AND HIS MORAL RESPONSIBILITY

Bruna VELČIĆ

Theology in Rijeka – Dislocated Studies of Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Tizianova 15, HR – 51 000 Rijeka
bvelcic@gmail.com

*This article concerns the question of moral responsibility of humans created »in the image of God« (Gen 1:26-28). In the first part of the article the author analyzes the meaning of the expression »the image of God« (1:26.27) and concludes that humans are created »as an image«, a concrete representation of God on earth (= »representative«), and »as a likeness«, a representation that is similar to God (= »representational«). Based on a comparison of Gen 1:26-27 and 5:1-3, which both belong to the same author (P⁸), the terms *ṣelem* and *d'mûth* are understood as both interchangeable and synonymous, as are also the prepositions *b^e* and *k^e*, which are to be understood in the sense of *beth essentiae*. According to the royal ideology of the ancient Near East, the »image« of God on earth was the king. In the Bible, however, the royal dignity of the image of God is given to every human being, equally to man and woman, who together, as well as individually, are the »image of God« (1:27).*

In the second part of the article the author discusses the consequences of human creation as the »image of God« and the moral responsibility that such creation implies. Being the »image of God« gives humans a particular dignity: the life of a human being is sacred and is more valuable than the life of any other living creature. Procreation, which humans have in common with other creatures, becomes a task in which the »image of God« must perform reasonably and responsibly, with respect for the Creator and for the dignity of the human being. Finally, as God's representatives on earth, humans receive two specific tasks: to »subdue« the earth (1:28) and to »rule« over all living beings (1:26-28). These tasks do not indicate approval for humans to ruthlessly exploit nature or take part in violent dealings with other living creatures. Humans are meant to fill the earth and make it their home. They are to use natural resources and wildlife potential to ensure their own survival, but their use of earth's resources is not without limits because the human being is not the supreme master but only the manager to whom God entrusted his creatures. The world God created is a beautiful and harmonious world, a world in which every creature has its place and task, and is an integral part of the whole. As God's stewards on earth, humans are called upon to preserve the harmonious world that God created, ensure its survival as well as a peaceful coexistence with all living creatures. Being created in the »image of God« gives humans superiority over all creation, but it also provides accountability to preserve

the created world. Governance over the world given to humans does not entail »dominion« but rather »management« of God's entrusted assets.

Key words: image and likeness of God, human dignity, responsible procreation, use of earth's resources, preservation of the created world, management of entrusted assets.