

Richard Pavlić - Martina Vlahović

**ČOVJEK – SLIKA BOŽJA.
TEOLOŠKA INTERPRETACIJA I
SUVREMENI IZAZOVI**

Doc. dr. sc. Richard Pavlić

KBF – Zagreb, Teologija u Rijeci

Martina Vlahović, mag. theol.

KBF – Zagreb, Teologija u Rijeci

UDK: 231[233.1+233.5]238[261.6 : 29][001+574]

[0.000.282]

Pregledni rad

Članak se bavi klasičnim pitanjem poimanja čovjeka – slike Božje u kontekstu odabranih pitanja suvremenih izazova. Polazište je biblijska antropologija kojoj je posvećen prvi dio članka u kojem se donose temeljne odrednice starozavjetnog i novozavjetnog poimanja čovjekove bogolikosti. Drugi dio članka posvećen je teološkoj interpretaciji čovjeka – slike Božje shvaćenog kao osobno biće kojem su svojstvene kvalitete jedinstva duše i tijela, racionalnosti i slobode, komunitarne dimenzije te stvaralaštva i prokreacije. U završnom dijelu članka promatra se odjek razmatranih teološko-antropoloških postavki u kontekstu odabranih pitanja suvremenih izazova: međureligijskoga dijaloga, dostojanstva ljudskoga života, ekološke krize te izazova suvremene znanosti.

Ključne riječi: teološka antropologija, čovjek – slika Božja, međureligijski dijalog, život, ekologija, znanost.

* * *

Uvod

Čovjek se oduvijek pitao o svojoj biti i ulozi u stvorenome svijetu. On je biće koje traži svoje određenje. O razumijevanju čovjekova dostojanstva ovisile su, i danas ovise, mnoge političke, društvene i moralne odluke. Današnja teologija pozvana je prepoznavati znakove vremena te ih promatrati i pod antropološkim vidom. U novim, promijenjenim okolnostima teolozi su pozvani otkrivati onu

teološko-antropološku istinu koja ima mnogostruke odjeke u svim segmentima čovjekova života te mora ostati nepomućena: čovjek je osobno biće, stvoreno na sliku Božju.

Slijedom ovih uvodnih misli pokušavamo sagledati temelje kršćanske antropologije kroz prizmu teološko-antropološkoga pojma čovjeka – slike Božje. Ovdje donosimo već poznate postavke biblijsko-teološke antropologije koje su nam nužne za završno sagledavanje naše teme u kontekstu odabраниh suvremenih pitanja i izazova. Budući da se ovdje susrećemo s područjem teologije religija, moralne teologije, prirodnih znanosti i ekologije, zbog konzistentnosti naše primarne teme, ograničavamo se na područje teološke antropologije. Logičkim slijedom, za polazište uzimamo biblijsku antropologiju, starozavjetnu i novozavjetnu interpretaciju čovjekove bogolikosti

1. Čovjek – od slike Božje do posinjenja u Kristu

Čitava biblijska antropologija ima svoje polazište i utemeljenje u tvrdnji da je čovjek slika Božja (usp. Post 1,26-27). To su prve riječi koje susrećemo o čovjeku u Bibliji. Sve što je kasnije rečeno o čovjeku samo je detaljnije tumačenje onoga što je već sadržano u toj početnoj tvrdnji.¹ U njoj se krije i jedna od glavnih namjera biblijskih pisaca (Post 1-3), a to je demitologizirati stvarnost. Svijet i čovjek prikazani su kao stvorenje. Kao takvi mogu se shvatiti samo u odnosu prema Stvoritelju. Možemo reći da kršćanski nauk, utemeljen na objavi, spaja dvije antropološke odrednice: teocentričnost starozavjetne i kristocentričnost novozavjetne antropologije.

1.1. Starozavjetna slika i govor o čovjeku

Starozavjetna antropologija čovjeku daje obilježje dostojanstva kao tjelesno-duševno-duhovnom biću koje je sposobno u svojoj egzistenciji moći biti i djelovati kao samosvjesno-misleće, slobod-

¹ Usp. Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske antropologije*, Split, 2000., 33.

no-moralno i tehnički-produktivno biće.² No zanimljivo je uočiti kako u Starome zavjetu nigdje nećemo naći sintezu biblijskoga nauka o čovjeku jer je on razasut po čitavoj Bibliji. Potrebno je skupljati pojedine antropološke elemente te tako stvarati sintezu starozavjetne antropologije.³ Nadalje, govor o stvaranju svijeta i čovjeka promatra se pod vidom spasenja. Vjera u Boga stvoritelja dobila je svoj konačan oblik u 6. stoljeću prije Krista, za vrijeme i neposredno nakon Božjega spasenjskog zahvata u povijest Izraela.

Post 1-11 nisu povijesni izvještaji već se radi o etiološkim pripovijestima.⁴ Stoga je svijet, koji je opisan u Post 1-11 drugačiji od svijeta kakav opisuju poglavlja koja slijede. Post 1 – 11 nije povijest početaka u kozmološkom smislu nego više prikaz ljudske situacije u svijetu, izražen posebnim teološkim rječnikom. Prvi izvještaj o stvaranju (Post 1,1-2,4a) egzegeti uglavnom pripisuju svećeničkoj predaji koja se smješta u 6./5. stoljeće prije Krista. Nasuprot tomu, Post 2,4b-24 pripisuje se jahvističkoj predaji koja bi, prema tradicionalnom stajalištu, bila starija od svećeničke i datirala bi u 10. stoljeće prije Krista.⁵ Obje predaje u sebi sadrže određene specifičnosti koje donosimo u nastavku.

Prvi izvještaj o stvaranju (Post 1,1-2,4a) na scenu postavlja dva glavna lika Pisma, Boga Stvoritelja i njegovo stvorenje čovjeka, te priprema pozadinu za dugu povijest njihova odnosa.⁶ Taj nam izvještaj donosi sljedeće naglaske:

2 Usp. Davor ŠIMUNEC, Homo simpliciter ili imago Dei – od područne bio-psiho-socijalne koncentričnosti do ekscentrično-teologalne cjelovitosti čovjeka, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2016.) 1, 117.

3 Usp. Adalbert REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Zagreb, 1996., 89.

4 Etiologija dolazi od grč. riječi koja znači „tumačenje uzroka“ i odnosi se na usmeni ili pisani izvještaj kojim se želi protumačiti neka predaja, ime, obred itd. čije se izvorno značenje izgubilo. Polazište etiologije uvijek je sadašnjost; od sadašnjosti se ide unatrag, u prošlost, otkrivajući uzrok događaja o kojemu je riječ. Kako je došlo do današnjih odnosa između Boga i čovjeka može se razumjeti samo tako da ih projiciramo u sam praiskon. Usp. Aldo STARIĆ (ur.), *Etiologija*, u: *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009., 281.

5 Usp. Richard PAVLIĆ, Muško i žensko stvori ih. Pečat kršćanske antropologije, u: *Riječki teološki časopis*, 22 (2014.) 2, 323.

6 Usp. Ivica ČATIĆ, Načinimo čovjeka... (Post 1,26). Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, u: *Diacovensia*, 19 (2011.) 2, 172.

- Bog je stvorio sve što je iznad nas i sve što je među nama, sve vidljivo i nevidljivo, a tu stvarnost označava semitski izraz *nebo i zemlju* (hebr. *šamajim ve ha'arec*).
- Bog je stvorio svijet u vremenu i tim je svojim zahvatom prešao iz svojega nadsvijeta u naš svijet i započeo svoje djelovanje među nama.⁷
- Božje stvaranje opisano je kao izvanredno, jedinstveno, suvereno i bez djelovanja ikakvih posrednika, demijurga ili polubogova, čime se odbacuje mnogoboštvo. Hebrejski glagol *bara'* u Starom zavjetu označava stvaranje iz nepostojeće materije, *stvaranje iz ničega* (usp. 2 Mak 7,28), što je vlastito samo Bogu.⁸

Čovjek je stvoren na kraju stvaranja kada je sva zemlja već bila uređena i spremna za stanovanje.

Upravo je stvaranje čovjeka opisano kao promišljeno, zauzeto i dobro odvagano djelo slobodne Božje volje. Naime, sve biljke i životinje stvorene su prema svojoj vrsti (usp. Post 1,11-12.21.24-25) dok je čovjek stvoren na sliku i sličnost Božju, kao muško i žensko (1,26.27), i to je bitna razlika. Ne postoje ljudske vrste poput biljnih i životinjskih vrsta nego postoji samo jedno čovječanstvo.⁹ Kod prvog izvještaja o stvaranju čovjeka susrećemo dvije imenice: *celem* (grč. *eikōn*; lat. *imago*; hrv. *slika*) i *demût* (grč. *homoiōma/homoiōsis*; lat. *similitudo*; hrv. *sličnost, lik*). Biblijski pisac spomenute izraze koristi kao sinonime, međutim, između dviju imenica ipak postoji određena razlika. *Celem* je prikaz koji nešto očituje, predstavlja i uprisutnjuje, a da ne mora tome nužno nalikovati. S druge strane, *demût* nalikuje onome što prikazuje, ali to nužno ne predstavlja niti uprisutnjuje. Čovjek je tako slika (*celem*) – prikaz koji Boga predstavlja i uprisutnjuje, i prilika (*demût*) – prikaz koji Bogu nalikuje.¹⁰

7 Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, Zagreb, 1996., 53-57.

8 Usp. Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, Zagreb, 1977., 57.

9 Usp. *Isto*, 62.

10 Usp. Bruna VELČIĆ, Čovjek – slika Božja i njegova moralna odgovornost, u: *Bogoslovska smotra*, 82 (2012.) 3, 536-540.

Nadalje, stvaranje čovjeka opisano je kao stvaranje muškarca i žene (Post 1,27). Ta nam činjenica otkriva sljedeće:

- Spolnost pripada redu stvaranja.
- Čovjeka kao stvorenje moguće je tumačiti samo unutar njegova postojanja u dva spola.
- Muškarac i žena stvoreni su istovremeno. Time se naglašava njihova jednakopravnost i komplementarnost.
- Čovjek je stvoren kao biće relacije, odnosa. Njegovo postojanje u dva spola – spolna diferencijacija – ima u tomu bitnu ulogu.¹¹
- Čovjek nije gospodar nego prenositelj života
- Ima zapovijed vladati zemljom i sebi je podčiniti. Vladanje stvorenim svijetom jest vladanje u ime Božje i uključuje odgovornost pred Bogom.¹²

U odnosu na prvo izvješće o stvaranju, koje je usmjereno na postanak svijeta (kozmogonija), drugo izvješće (Post 2,4b-25) u središte stavlja postanak čovjeka (antropogonija). Pogled se s makrokozmosa (svijet) usmjerava na mikrokozmos (čovjek). Već na samome početku uočavamo da je drugi izvještaj o stvaranju mnogo plastičniji, slikovitiji i narativniji. Upadljivi su antropomorfnosti kojima biblijski pisac prikazuje Boga na ljudski način, kao biće blisko svijetu i čovjeku.¹³ U prvom izvještaju čovjek je vrhunac i kruna svega stvorenoga dok je ovdje čovjek stavljen u središte svega stvorenoga. U Post 1,27 čovjek je *stvoren* (hebr. *bara*), a u Post 2,7 je *napravljen, oblikovan* (hebr. *jasar*) Božjim rukama od praha zemaljskoga, a sam mu je Bog udahnuo dah života. Adam (hebr. *'adam*) jest zemljanin. Radi se o tipskom imenu nastalom od hebrejskog izraza *'adamah* koji znači zemlja, prah zemaljski. Drugim riječima, čovjek je konstitutivno materijalan, od zemlje načinjen, on jest tijelo. Tjelesnost je dio njegove stvorenjske naravi.¹⁴

11 Usp. Richard PAVLIĆ, Muško i žensko stvori ih. Pečat kršćanske antropologije, 324-325.

12 Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, Zagreb, 2008., 59-63.

13 Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 97-98.

14 Usp. Richard PAVLIĆ, Muško i žensko stvori ih. Pečat kršćanske antropologije, 326.

U Post 1 stvaranje čovjeka opisano je kao jedinstven čin učinjen u jednom trenutku, dok se u Post 2 stvaranje čovjeka odvija u dvama različitim činovima: najprije Bog načini čovjeka od praha zemaljskog, a potom mu u nosnice udahnu dah života (usp. 2,7).¹⁵ Ovim se izrazom ističe čovjekova posebnost u odnosu na ostala živa bića. Jedini čovjek prima dah života izravno od Boga. Dakle, kao i kod tijela, čovjek ne posjeduje dušu, on jest duša – živo biće. Duša nije zarobljena u tijelu čovjeka nego je čovjek uzet kao cjelina.¹⁶ Čovjek svoju punu vrijednost dobiva tek onda kada od Boga biva oduhovljen.

Čovjek je stvoren i on opstoji u vertikalnoj relaciji prema Bogu, ali također i u horizontalnoj relaciji, odnosno upućenosti na drugoga čovjeka. I upravo je ta dinamika čovjekove relacijske naravi naglašena u drugom izvještaju o stvaranju. Samoća je prikazana kao nešto negativno, situacija jednaka smrti, a stvaranje žene jedini je pravi odgovor na takvo čovjekovo stanje. U tekstu susrećemo dva bitna izraza: *pomoć* (hebr. 'ezer) te *kao što je on* (hebr. *kenegdo*). Izraz 'ezer u Bibliji označava pomoć koja dolazi od Boga (usp. Ps 33,20; 46,2-6). Sam je Bog zapravo čovjeku pomoć, odnosno žena je Božja pomoć čovjeku. Drugi izraz, *kenegdo*, u odnosu na čovjeka ima značenje: *nasuprot njemu, njemu slično*. Upravo to što je čovjek u ženi ugledao nekoga *kao što je on, sebi slična* rezultira njegovom radošću (usp. Post 2,23). Dodajmo i to da hebrejski izrazi *iš* – čovjek i *išah* – „čovječica“ naglašavaju komplementarnost čovjeka ('adam), odnosno njih dvoje, *iš* i *išah*, bili su izvorno jedno tijelo – 'adam. Snaga spolnosti proizlazi iz čežnje za uspostavljanjem jedinstva (usp. Post 2,24) pa je tako spolna privlačnost jača od krvne.¹⁷

No relacijska narav čovjeka biva naglo ranjena pa je pred čovjeka stavljeno temeljno egzistencijalno pitanje: odakle grijeh i zlo ako je Bog sve stvorio usklađeno? Odgovor na ovo pitanje otkriva nekoliko sljedećih scena iz Post 3:¹⁸

15 Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, 98.

16 Usp. Richard PAVLIĆ, *Muško i žensko stvori ih*. Pečat kršćanske antropologije, 326-327.

17 Usp. *Isto*, 328.

18 Usp. *Isto*, 329.

- Enigmatičnost zmijske: zlo nije od Boga i zlo ima neke veze s čovjekovom intimom, tj. slobodom.
- Čovjekova reakcija na počinjeni grijeh. Adam se skriva pred Bogom, a nakon toga se brani i optužuje Evu. Eva pak optužuje zmiju koja je Božje stvorenje. U konačnici se, dakle, optužuje Boga.
- Posljedice grijeha: spoznaja nagosti i čovjekovo ponovno vraćanje u osamljenost, čovjekovo udaljšavanje od Boga i žene.
- Kazna za počinjeni grijeh: izgon iz raja. Rađanje u mukama, požuda i podređenost za ženu te nenaklonjenost zemlje i težak rad za muškarca (usp. Post 3,16-19).

Kršćanski gledano, grijeh u ljudskoj volji i ponašanju prouzrokuje tendenciju odmaka od *slike Božje* prema koncentraciji na sebe. No iako je nakon grijeha promijenjen čovjekov odnos prema Bogu i prema ženi, Božji odnos prema čovjeku nije promijenjen. Bog se i dalje brine za čovjeka (usp. Post 3,21).¹⁹ Nakon grijeha čovjekov pogled biva usmjeren prema Bogu Spasitelju, obećanome Mesiji u kojemu se ostvaruje povijest spasenja ljudskoga roda i obnova čovjekove ranjene naravi.

1.2. Novozavjetna slika i govor o čovjeku

Temeljna je karakteristika novozavjetne antropologije kristocentričnost, što posebno ističe Drugi vatikanski koncil u *Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu* kada piše: „Otajstvo čovjeka postaje stvarno jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi. [...] Krist, novi Adam, u samoj objavi Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva čovjeka njemu samom i objavljuje mu njegov uzvišeni poziv“ (GS 22).²⁰ Kakvo dostojanstvo čovjek posjeduje po Isusu Kristu, pokušat ćemo prikazati na temelju Ivanove i Pavlove teologije.

¹⁹ Usp. Franz COURTH, *Kršćanska antropologija*, Đakovo, 1998., 46-47.

²⁰ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 22, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1970. (dalje: GS).

Obojica imaju isto polazište, a to je svijest o ranjenosti čovjekove naravi.

Na početku je Ivanova evanđelja proslav koji brani istinu o utjelovljenju Sina Božjega. Prema helenističko-židovskoj predaji toga vremena, Logos naznačuje posrednika između Boga, transcendentnog Stvoritelja, i svijeta koji postoji zahvaljujući njegovoj snazi. Taj Logos nije božanske naravi niti ima obilježja osobe.²¹ Potpuno suprotno ovome mišljenju, Ivan govori o Logosu koji stoji u najužem osobnom zajedništvu s Bogom, odnosno božanske je naravi (usp. Iv 1,1.2.18). S njime su od samoga početka uzročno povezani stvaranje i otkupljenje. Logos potječe od Oca i u povijesnoj je osobi, Isusu iz Nazareta, postao čovjekom (usp. Iv 1,18). Stvaranje i otkupljenje ostvareni su od istoga Boga i na isti način – Logosom (usp. Iv 1,3).²² S Logosom se povezuje obećanje božanskog sinovstva (usp. Iv 1,12).

No ostaje nam pitanje: zašto je Bog (utjelovljena Riječ – Logos) postao čovjekom? Ivan to objašnjava na temelju Isusova razgovora s Nikodemom (usp. Iv 3): naravni čovjek treba ponovno rođenje od Boga (usp. Iv 1,13; 3,3-7) kako bi umaknuo grijehu. Čovjekovo stanje pod razornim utjecajem grijeha vapi za spasenjem koje si čovjek ne može sâm dati. Sin Božji pojavio se da razori djela đavolska i čovjeku podari spasenje.²³ Tako je čovjek asimiliran i preobražen od strane Krista, posredstvom njegova Duha, u posinjeno dijete Božje i baštinika kraljevstva Božjega. Dakle, čovjek nije biće koje je slučajno bačeno u svijet nego Bog na njega misli i ljubi ga.

I u središtu je Pavlova govora o stvaranju i otkupljenju Isus Krist (usp. Kol 1,15-17). U Kristovu otkupljenju dolazi do ispunjenja ono što je započelo stvaranjem, Božje sebedarje. U Isusu Kristu Bog je postao čovjeku očit i spoznatljiv i upravo zato Pavao otkupljenje naziva *novim stvaranjem* (usp. Gal 6,15; Kol 3,15).²⁴ Istinska slika Božja koja treba odsijevati na svakom čovjeku jest slika Sina (usp. 1 Kor 15,49).

21 Usp. Aldo STARIĆ (ur.), Logos, u: *Enciklopedijski teološki rječnik*, 594.

22 Usp. Franz COURTH, *Kršćanska antropologija*, 68.

23 Usp. *Isto*, 76.

24 Usp. *Isto*, 66.

Sin Božji ostvaruje vrijednost slike (*rationem imaginis*) u punom smislu jer posjeduje božansku narav. Čovjek je samo *na sliku Božju* (*ad imaginem Dei*). Cilj je kršćanskoga života dovesti tu sliku do savršenstva rastući u sličnosti s Kristom. Naravno, čovjek nikada neće dodirnuti vrh slike u vlastitom smislu jer to pripada samo Sinu, ali će stići do posinjenja, da bude *sin u Sinu*, tj. do udioništva u božanskoj naravi. U tom smislu Pavao kaže: „obucite novog čovjeka po Bogu stvorena“ (Ef 4,24). Isus Krist je radikalno novi čovjek (usp. Ef 4,11-13) kojega kršćani trebaju odjenuti (usp. Rim 13,14); on je novi Adam koji postaje prvijenac novoga stvorenja (usp. Rim 5, 12-19; 2Kor 5,17).²⁵

Čovjekova sličnost s Bogom egzistira u neprestanom dinamizmu: on je slika Božja i u isto vrijeme treba to postati. To znači da pretežito statička perspektiva koja je vlastita Starome zavjetu, po kojoj je svaki čovjek slika Božja, u Novom zavjetu poprima dinamičku crtu: čovjek je pozvan postati slikom Božjom u Kristu. Prva utemeljuje dostojanstvo svakoga čovjeka koje se ne smije *profaniti*; druga potiče sve na aktivno življenje vjere.²⁶

2. Teološka interpretacija čovjekove bogolikosti

2.1. Čovjek kao osoba – jedinstvo duše i tijela

Čini se da je lako vidjeti kako su u čovjeku zastupljena dva elementa: duhovni i materijalni. No daleko je teže razabrati u kakvoj su međusobnoj vezi ta dva elementa. Čine li sjedinjeni jedan s drugim nešto cjelovito što kao cjelina nadilazi i jedan i drugi element ili je jedan od tih elemenata tako dominantan da mu drugi služi samo kao lice? Iz povijesnih rasprava crkvenog učiteljstva po tom su pitanju iznikle tri važne točke kršćanske antropologije:²⁷

- Čovjek je jedinstvo sazdano od duše i tijela.
- Duša je sama za sebe i bitno je forma tijela.
- Duša je duhovna i besmrtna.

25 Usp. Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske antropologije*, 332-333.

26 Usp. *Isto*, 224.

27 Usp. Angelo SCOLA – Gilfredo MARENGO – Javier P. LÓPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Zagreb, 2003., 133.

Već su stari Grci promišljali o odnosu *tijelo – duša* u čovjeku. Za Platona je čovjek duh koji je na zemlji u tijelu, kao u tamnici iz koje se mora osloboditi smrću kako bi postigao slobodu. Iz ove perspektive jasno su vidljivi obrisi Platonove vizije o nebu čistih ideja i našem osjetnom materijalnom svijetu kao zasjenjenju čistih ideja. Za razliku od Platonova pluralističkoga dualizma u kojemu su tijelo i duša dvije potpune supstancije koje su za vrijeme zemaljskoga života akcidentalno sjedinjene, ali stvarno ne tvore jednu supstanciju, postoji Aristotelov monistički dualizam.²⁸ Prema njegovu mišljenju, duša i tijelo jasno su različiti elementi, ali nisu dvije potpune nego nepotpune supstancije (kao materija i forma). Tek zajedno stvaraju jednu jedinu potpunu supstanciju, čovjeka.²⁹ Aristotelov nauk poznat je pod nazivom *hilemorfizam* (grč. *hile* – materija; *morfe* – lik, forma). Platonova i Aristotelova filozofska misao utjecat će tijekom povijesti na kršćansko razumijevanje čovjeka.

S druge strane, Biblija promatra čovjeka polazeći od njegova odnosa prema Bogu. U Bibliji nema uspoređivanja ili suprotstavljanja tijela i duše. Tijelo označava čovjeka kao cjelinu, kao osobu (usp. Rim 6,12; 12,1). Kada se govori o *sukobu tijela i duha*, tim se obrascem ne oslikava prirodno neprijateljstvo između tijela i duše kao dviju sastojnica ljudske naravi nego izražava stanje u kojemu se čovjek, zarobljen grijehom, suprotstavlja duhovnoj i spasenjskoj volji Božjoj.³⁰

Nastavljajući ono što je dano u Bibliji, najranija je kršćanska teologija razradila doktrinu o čovjeku. Crkveni oci polazili su od egzezeze biblijskih tekstova (Post 1,26-28; 2,7) i iščitavali ih u svjetlu događaja Krista. No vrlo su brzo uvrstili i neke elemente i pojmove iz grčko-latinske antropologije. Prije svega, vrlo je rano prihvaćena definicija čovjeka kao razumskog živog bića, sastavljena od duše (razumske i slobodne) i tijela.³¹

28 Usp. Rudolf BRAJČIĆ, Problem duša – tijelo, u: *Obnovljeni život*, 31 (1976.) 3, 223.

29 Usp. Aldo STARIĆ (ur.), Tijelo/tjelesnost, u: *Enciklopedijski teološki rječnik*, 1195.

30 Usp. *Isto*.

31 Usp. Angelo SCOLA – Gilfredo MARENCO – Javier P. LÓPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, 137.

Kod autora 4. i 5. stoljeća raspoznaje se dvostruki razvoj antropološkog razmišljanja. S jedne strane javlja se potreba o obnovi dostojanstva čovjekova tijela, a s druge je strane origenovsko shvaćanje o dvostrukome stvaranju čovjeka prema kojemu je duša stvorena na sliku Božju dok je tijelo oblikovano od zemlje, a čovjek rezultira kao sastav tih dvaju elemenata. U tom je tumačenju element koji obilježava čovjeka duša. Tako je neoplatonizam prešao, preko Origena, na Hilarija i Ambrozija koji su doprinijeli proširivanju viđenja čovjeka usredotočena na dušu kao istinsku sliku Božju. No vjernost biblijskom izvješću spriječila je, i odbacila, svaki kruti dualizam.³²

Poseban pečat patrističkoj antropologiji dao je Augustin koji je zastupao sliku čovjeka kao jedinstva duše i tijela. Na prvome mjestu on inzistira na jedinstvu, ali u isto vrijeme ističe i razliku između duše i tijela u svjetlu pavlovske razlike između mesa (tijela) i duha. Duša je za njega počelo čovjekove težnje prema dobru, a tijelo počelo čovjekove težnje prema zlu. To pesimistično isticanje čovjekova položaja u povijesti povezano je i s njegovom teologijom o istočnome grijehu i milosti. Time Augustin cijeni to da je čovjek stvoren na sliku Božju, ali i zanemaruje posebnu vrijednost čovjekove tjelesnosti. Čovjek je za njega slika Božja po tome što ima sposobnost spoznati Boga, a ta sposobnost vlastita je duši.³³ Rezultate patrističkoga razmišljanja preuzelo je srednjovjekovno kršćanstvo. No kršćanski Zapad, posredstvom arapskih filozofa, u 12. i 13. stoljeću upoznaje Aristotela i njegov nauk o jedinstvu čovjeka sastavljena od materije i forme. Albert Veliki i Bonaventura razmišljali su o tom „novom“ nauku i pitali se: ako je duša samo forma (lik) materije, ne iščezava li smrću kao sve ostale forme? Ovaj problem rješava Toma Akvinski razlikujući među formama one u koje materija ne ulazi kao su-počelo. Takva forma ljudska je duša koja je zbog svoje duhovne naravi sposobna nadživjeti čovjekov ovozemni život.³⁴ Toma je svojim promišljanjem želio pokazati smislenost formule da je duša jedina forma tijela (*anima unica forma corporis*). Krenuo je od aristotelovske antropologije, ali ju je istovremeno morao i nadići kršćanskim

32 Usp. *Isto*, 143.

33 Usp. *Isto*, 144-145.

34 Usp. Rudolf BRAJČIĆ, Problem duša – tijelo, 225.

duhom. Prihvatanje aristotelovskoga obzora pružalo je prednost pri potvrdi supstancijalnog jedinstva čovjeka u njegovim dvama konstitutivnim elementima.³⁵

Aristotelovsko-tomistički pogled na čovjeka prihvatila je Crkva na saboru u Vienni kao i poslije na Petom lateranskom saboru (DH 902, 1440).³⁶ Tijekom daljnje povijesti ovakav je pogled za Crkvu bio jedini mogući put kršćanske antropologije. U istupima crkvenog učiteljstva glede odnosa duša – tijelo spomenimo naposljetku i konstituciju *Gaudium et spes* Drugoga vatikanskog sabora, u kojoj se, prema tipično biblijskome gledištu, govori o čovjeku kao jedinstvu duše i tijela (usp. GS 14), kao i Katekizam Katoličke Crkve koji nas uči da duh i tvar u čovjeku nisu dvije združene naravi nego njihova povezanost tvori jednu jedinu narav.³⁷

2.2. Čovjek osoba – biće obdareno razumom

Pokušavajući dati jednu opću definiciju, možemo reći da razum označava onu konstitutivnu sposobnost ljudskoga bića kojom ono na diskurzivan i stupnjevit način spoznaje i prosuđuje stvarnost.³⁸ Razumom čovjek nadilazi ograničenosti materijalnog. Dok, primjerice, osjetila zahvaćaju nešto u određenom prostoru i vremenu, razum pak apstrakcijom dolazi do općih sudova koji vrijede u svakom vremenu i na svakome mjestu. Čovjek ima i sposobnost refleksije. On ne samo da spoznaje nego može i znati da spoznaje.³⁹ Dakle, sve što ljudski razum spoznaje put je traženja istine o stvorenju, svijetu, čovjeku i, u konačnici, o Stvoritelju. Zato Crkva nikada nije prihvatila jedno mišljenje kao vlastito nego je uvijek, u većoj ili manjoj mjeri, osluškivala ljudske napore da se dođe do istine te ih je, promišljajući u svjetlu vjere, prosuđivala i vrednovala.

35 Usp. Angelo SCOLA – Gilfredo MARENCO – Javier P. LÓPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, 146-147.

36 O saboru u Vienni (1311. – 1312.) i o Petom lateranskom saboru (1512. – 1517.) vidi u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002. (dalje: DH).

37 Usp. Katekizam Katoličke Crkve, Hrvatska biskupska konferencija, Zagreb, 1994., br. 365 (dalje KKC).

38 Usp. Aldo STARIĆ (ur.), Razum, u: *Enciklopedijski teološki rječnik*, 980.

39 Usp. Ivan ZELIĆ, *Vodič kroz filozofiju*, Split, 2007., 253.

Papa Ivan Pavao II. na početku enciklike *Fides et ratio* piše da je sam Bog usadio u srce ljudi nastojanje da spoznaju istinu i da najposlije spoznaju njega, kako bi spoznavajući i ljubeći njega prispjeli k punoj istini o samima sebi (usp. Izl 33,18; 1 Iv 3,2).⁴⁰ Papa se u spomenutoj enciklici bavi odnosom vjere i razuma te na tom tragu kaže da su vjera i razum poput dvaju krila kojima se ljudski duh uzdiže promatranju istine. I prije pape Ivana Pavla II., odnosno Prvi vatikanski sabor, u Dogmatskoj konstituciji o katoličkoj vjeri (*Dei Filius*) govori o razumu kao Božjem daru kojim se čovjek uspinje Bogu, ali se, u konačnici, uvijek nalazi pred Tajnom (usp. DH 3008). Drugi vatikanski koncil u *Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu* u broju 15 govori o dostojanstvu razuma i kaže da čovjek, participirajući u svjetlu Božjeg uma, ispravno sudi da po svom razumu nadvisuje sve stvari. Razumna je narav ljudske osobe pozvana na neprestano usavršavanje koje treba biti vođeno mudrošću. Kad je čovjek prožet mudrošću, može putem vidljivih stvari doći k nevidljivima (usp. GS 15).

2.3. Čovjek kao osoba – biće obdareno slobodom

Svojevrsna drama povijesti čovječanstva vrti se oko činjenice da se u slobodi nalazi jezgra čovjekova dostojanstva, ali i mogućnost njegove tragedije. Ovu problematiku nalazimo u novozavjetnom tekstu Petrove poslanice: „Postupajte kao slobodni ljudi, ali ne kao oni kojima je sloboda tek pokrivalom zloće, nego kao sluge Božje“ (1 Pt 2,16). Biblija nedvojbeno potvrđuje da je čovjek slobodno stvorenje jer kada čovjek ne bi imao sposobnost slobodno odlučiti, onda Božja zapovijed u Post 2,16-17 ne bi imala smisla. Ako Bog zapovijeda, prijeti i opominje, to znači da čovjek ima slobodnu volju slušati ili prezreti zapovijed.⁴¹ Nadalje, čovjekova je sloboda stvorena sloboda i ona je stoga relativna, a u biti je stvorene slobode postojanje granica. *Zabranjeno stablo* iz Post 2,16-17 ukazuje na to da bez granica ne može postojati ni ljudsko zajedništvo kao ni zajedništvo s

40 Usp. IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – vjera i razum. Enciklika svim biskupima Katoličke Crkve o odnosu vjere i razuma* (14. IX. 1998.), Zagreb, 1999., 5.

41 Usp. Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske antropologije*, 285.

Bogom. Ono što biblijski pisac želi poručiti jest da je Bog prepustio čovjeka u „ruke njegove vlastite volje“ (Sir 15,14-17).

U svjetlu misterija Isusa Krista, odnosno u Kristovu sinovskom identitetu, čovjek dolazi do istine o svojoj vlastitoj egzistenciji. Što čovjek više otkriva sinovski sadržaj svoje egzistencije, to je više tjeran uključiti u život svu svoju slobodu.⁴² No sloboda sa sobom nosi veliku odgovornost jer „što koristi čovjeku ako sav svijet zadobije, a sebe samoga izgubi ili sebi naudi“ (Lk 9,25)? Paralelno tome, apostol Pavao govori o *slobodi od* i *slobodi za*. Naime, istinska je sloboda, prema shvaćanju helenističkoga doba, u kontekstu kojega Pavao naviješta evanđelje, mogla biti definirana negativno i pozitivno, tj. kao *sloboda od* i *sloboda za*. Pavao je svoju *slobodu od svih* dokazao na temelju odricanja od korištenja navjestiteljskoga prava na materijalno uzdržavanje (usp. 1 Kor 9,12.15). Međutim, odmah u nastavku Pavao govori da je svoju *slobodu od* upotrijebio kao *slobodu za* tako što je sebe učinio slugom svima (usp. 1 Kor 9,19). Tek nakon oslobođenja *od* (robovanja) moguće je biti *slobodan za* služenje koje proizlazi iz slobodne odluke. Ovakav Pavlov životni stav ima korijen u objavi jer se sloboda Božjeg utjelovljenja dogodila u liku sluge (usp. Fil 2,7-8).⁴³ Pavlovo korištenje slobode (usp. 1 Kor 9,19) krajnji je i najviši izričaj istinske kršćanske slobode jer to je ponašanje poput Kristova.

Crkva je svojim naukom uvijek branila čovjeka kao slobodno biće kojemu je dar slobode neotuđivo darovan od Boga. Tako se, primjerice, na sinodi u Quiercyu (853. god.) o ljudskoj slobodi kaže sljedeće: „Svemogući je Bog saznao čovjeka ispravno, sa slobodnom voljom i postavio ga u raj, te je želio da ostane u svetosti pravde. Služeći se loše slobodnom voljom čovjek je sagriješio i pao“ (DH 621). No dalje dodaje da je slobodna volja čovjeku vraćena po Kristu, tako da imamo i slobodnu volju za dobro, koju milost predusreće i kojoj pomaže, a imamo i slobodnu volju za zlo, koju je milost napustila (usp. DH 622). Drugi vatikanski koncil kaže da se čovjek može obratiti k dobrom samo u slobodi. Svi ljudi traže slobodu, ali

42 Usp. Angelo SCOLA – Gilfredo MARENCO – Javier P. LÓPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, 174.

43 Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 223.

se često zalažu za nju na loš način čineći zlo pod izlikom slobode. Prava je sloboda, naprotiv, izuzetan znak slike Božje u čovjeku. Dostojanstvo čovjeka zahtijeva da radi po svjesnom i slobodnom izboru (usp. GS 17; KKC 1731-1734). Zato je svako ponašanje koje nastoji umanjiti ili onemogućiti čovjekovu moć razmišljanja i upotrebu slobode zapravo ponižavanje i dehumaniziranje čovjeka.

2.4. Čovjek kao osoba – biće zajedništva

Zašto je Bog stvorio čovjeka koji je u svojoj biti zajedničarsko biće? Naime, Bog Isusa Krista očitovao se kao Trojedini (Trojstveni) Bog. Kao takav, on je bitno subesjedničko biće. Osnovni zakon njegova življenja i djelovanja jest zajedništvo u ljubavi. Ta ista dinamika treba se odraziti u životu svakog čovjeka ako se želi ostvariti kao autentična slika Božja.⁴⁴ Čovjek ima sposobnost susreta i dijaloga s Bogom i to ne ovisi o nečem izvanjskom, slučajnom ili prolaznom već je čovjek konstitutivno okrenut prema Bogu. On je *homo religiosus* po svojoj naravi.⁴⁵ Kratko rečeno: čovjek treba Boga, ali i Bog na izvjestan način treba čovjeka, svoju sliku.

Katekizam Katoličke Crkve već nas u prvome broju uči da Bog, naš Stvoritelj, želi zajedništvo s nama (usp. KKC 1). Dakle, inicijativa je uvijek od Boga, a čovjek, u slobodi, prihvaća ili odbija prijateljstvo s Bogom. Nadalje, čovjek ostvaruje zajedništvo i sa zemljom koju mora obrađivati i čuvati (usp. Post 2,4b-25). Stvorenost na sliku Božju obvezuje čovjeka da se ponaša odgovorno prema vlastitom životnom prostoru i prema živim bićima koja ga nastanjuju. Čovjekova odgovornost pred Bogom dolazi do izražaja u čovjekovoj odgovornosti za stvoreni svijet.⁴⁶ No, umjesto odgovorna služenja, čovjek je sagriješio i narušio izvorno zajedništvo s prirodom (usp. Post 3,17-19). Međutim, budući da je naša spoznaja o Bogu ograničena, o Bogu možemo govoriti samo polazeći od stvorenja, imajući na umu da takav govor ne može iscrpiti Božje otajstvo (usp. KKC 40-48). Iz te perspektive rodila se vjera i očekivanje budućega Me-

44 Usp. Marijan VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske antropologije*, 87.

45 Usp. Celestin TOMIĆ, *Žena od muža* (1 Kor 11,8), u: *Obnovljeni život*, 51 (1996.) 5, 590.

46 Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 66.

sije jer kada se u konačnici pojavi, tada će edenski vrt opet postati stvarnost (usp. Otk 21,1.5).

Na kraju, čovjek je i odnos muško – žensko, pojedinac – društvo. Svrha stvaranja nije pojedinac nego zajednica, a to znači da je čovjek konstitutivno socijalno, društveno biće. Ovu je stvarnost biblijski pisac opisao izrazom: „Nije dobro da čovjek bude sam“ (Post 2,18). Nije riječ o samoći muškarca (*iš*) nego osobe (*adama*). Životinje koje je Bog doveo pred čovjeka nisu njegov partner. Iako su od zemlje, u njima nema božanskoga *duha života*, nisu osoba s kojom može stvoriti uzajaman odnos, nisu mu *pomoć kao što je on*. Zato je Bog stvorio stvorenje koje ima isto životno počelo, istu narav i isto dostojanstvo kao i čovjek, stvorio je ženu. Izraz *ženom* (hebr. *iššah*) *neka se zove* označava odnos muškost – ženskost (hebr. *iš* – *iššah*) i naglašava se kako žena nije niže biće, polučovjek, ropkinja, nego osoba, slobodna i uzvišena dostojanstva te pozvana s Adamom na stvaranje odnosa s Bogom.⁴⁷

2.5. Čovjek kao osoba – biće stvaralaštva i prokreacije

Već smo spomenuli da je čovjeka kao stvorenje nemoguće tumačiti izvan njegova postojanja u dva spola. Ako tomu dodamo da tijelo izražava osobu, onda nam se logično nameće pitanje: koji je smisao spolnosti? Prema biblijskome tekstu, primarni smisao spolnosti bračno je zajedništvo, iako rađalaštvo nije isključeno. Anto Popović u knjizi *Od slike Božje do Božjeg sinovstva* to objašnjava na sljedeći način: „Čovjekova stvorenost kao muško i žensko omogućava prokreaciju. Međutim, spolna razlika, odnosno spolna komplementarnost ne iscrpljuje se u prokreaciji, nego se smješta u širi okvir sveukupnih međuljudskih (supružničkih) odnosa, u kojem su muž i žena jedno drugom primjerena pomoć, ne samo na tjelesnom području, nego i na psihičkom i duhovnom (usp. Post 2,20b-24; Prop 4,9-12).“⁴⁸ Nadalje, Biblija ne zagovara bezuvjetnu i neobuzdanu prokreaciju nego stavlja naglasak na dostojanstvo ljudskoga života. Time se u prvi plan stavlja konačni cilj rađanja, a to je čovjekovo

⁴⁷ Usp. Celestin TOMIĆ, *Žena od muža* (1 Kor 11,8), 590-591.

⁴⁸ Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 55.

spasenje (usp. Mudr 4,1.3; Sir 16,1-3). Prema tome, učiteljstvo Crkve promiče i zagovara integralnu prokreaciju, a to znači da se sam čin rađanja nastavlja u procesu materijalnog uzdržavanja i odgoja novorođenoga života.

Nadalje, biblijski čovjek nije rob nego on svijet treba zaposjesti, tj. angažirati se u njemu kao Božja slika. Rad je temeljna dimenzija ljudskoga postojanja na zemlji. Čovjekovo upravljanje stvorenjima ne smije se kretati prema kaosu i samouništenju nego prema harmoniji i životu.⁴⁹ Zanimljivo je kako teološko promišljanje ljudske djelatnosti počinje tek polovicom 20. stoljeća i doživljava svoj vrhunac s Drugim vatikanskim koncilom (usp. GS 34). Koncil odbacuje shvaćanje prema kojemu bi rad bio kazna za učinjeni grijeh te ga promatra unutar trostrukog teološkog principa: stvaranje – otkupljenje – dovršenje. Upravo se po čovjeku i u čovjeku stvoreni svijet razvija i to je dio Božjega plana spasenja.⁵⁰ Grijeh je i ovdje unio nesklad pa je tako rad koji je zahtijevao veću upotrebu fizičke snage u Starome zavjetu bio smatran nedostojnim slobodna čovjeka i kao takav bio je namijenjen robovima. No kršćanstvo donosi velik preokret. U enciklici *Laborem exercens* papa Ivan Pavao II. piše kako kršćanstvo širi starozavjetne vidike te, polazeći od cjeline evanđeoske poruke, pozitivno gleda na ljudski rad jer je sam Isus Krist najveći dio svoga života na zemlji manualno radio u svojoj tatarskoj radionici. Ta činjenica sačinjava najrječitije *evanđelje rada*.⁵¹ Prema tome, nije u prvome redu vrsta izvršenog rada nego činjenica da je to osoba koja radi. Cilj rada ostaje uvijek sâm čovjek i njegovo spasenje.

3. „Slika Božja“ u kontekstu suvremenih pitanja i izazova

Sve ono što smo do sada naveli samo je dio crkvenoga nauka o čovjeku. Taj se nauk čvrsto temelji na objavi, ali je tijekom povijesti

49 Usp. Pero VIDOVIĆ, U početku stvori Bog... obitelj (Post 1,1.27s), u: *Obnovljeni život*, 65 (2010.) 2, 235.

50 Usp. Nela GAŠPAR, Teologija ljudske djelatnosti, u: *Gaudium et spes* i poslijekoncilskoj recepciji. Čovjekov udio u oblikovanju svijeta, u: *Bogoslovska smotra*, 76 (2006.) 1, 87.

51 Usp. IVAN PAVAO II., *Laborem exercens – radom čovjek*. Enciklika vrhovnog svećenika Ivana Pavla II. o ljudskom radu (14. IX. 1981.), Zagreb, 1981., br. 6.

poprimao svoje specifične formulacije, i to tumačenjem crkvenog učiteljstva. Sljedeće pitanje vezano uz temu čovjek – slika Božja jest: kako i u čemu danas možemo i trebamo promicati kršćansku sliku čovjeka? U nastavku donosimo nekoliko odabranih primjera.

3.1. Međureligijski dijalog – put traženja istine o čovjeku

Riječ dijalog dolazi od grčkoga glagola *dialegomai*, što znači razabirati, razgovarati, a odnosi se na umijeće koje čovjeku nije urođeno. To znači da se čovjek ne rađa nego treba postati bićem dijaloga. Dijalog zahtijeva više slušanja, a manje govorenja. On nije isključivo poučavanje, nego uključuje i spremnost učiti od drugih. Vrata dijaloga uvijek moraju biti svima otvorena, a to posebno vrijedi za religijski dijalog koji ne smije biti zatvoren ni za one koji se smatraju nereligioznima (ateisti, agnosticima). Svrha dijaloga jest osjećati se bolje u društvu s drugima koji su različiti od nas, postati svjestan samoga sebe, iskreno tražiti zajedničko dobro, ali i biti vjerniji svojim temeljnim vrijednostima.⁵² Za kršćanina je to i više od puke potrebe, to je nasljedovanje Isusa Krista. On je vodio mnogo rasprava s pismoznancima i farizejima, ali to nisu bili dijalozi. Prave dijaloge Isus je imao s onima koji su osjećali vlastitu ograničenost i potrebu za spasenjem, poput Samarijanke (usp. Iv 4,6-30) i Nikodema (usp. Iv 3,1-13). Dakle, dijalog ne započinje riječima nego unutarnjim osjećajem simpatije prema sugovorniku. Rezimirajući ovih nekoliko misli, nameće se pitanje: koje mjesto u čovjeku kao slici Božjoj zauzima sposobnost i poziv na dijalog?

U jezik Katoličke Crkve riječ *dijalog* uveo je papa Pavao VI. enciklikom *Ecclesiam suam* (1964.) gdje, između ostaloga, piše kako je „izvan svake sumnje da blago istine i milosti koje smo od kršćanske predaje primili moramo čuvati, štoviše i braniti... Ipak je istina da niti samim čuvanjem niti obranom ne ispunja Crkva sve zadaće koje ima s obzirom na dobra što ih je primila. Dobra, koja Krist Crkvi daje, sama po svojoj naravi zahtijevaju da ih ona drugima onda i dijeli... Crkva mora stupiti u dijalog sa svijetom u kojemu živi. Time

⁵² Usp. Anto MIŠIĆ, Međureligijski dijalog – prinos općoj kulturi, *Obnovljeni život*, 57 (2002.) 3, 458-459.

će ona sama postati riječ, poruka i razgovor.⁵³ Ova enciklika otvorila je vrata za prepoznavanje i institucionalno prihvaćanje dijaloga koje se dogodilo na Drugom vatikanskom koncilu gdje je Crkva za sebe ustvrdila da je svjedok neizmjerne Božje ljubavi prema svijetu. Iz toga onda proizlazi da su: „Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našeg vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe, radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika” (GS 1). Prema tome, ako je čovjek slika Božja, a jest, onda je i trajni poziv svakog čovjeka, napose kršćanina, da živi svoju sličnost s Bogom i dijalogom s drugim čovjekom. Ako istinski nasljedujemo Isusa Krista, onda trebamo biti ljudi dijaloga.

U tekstovima saborskih dokumenata jasno se uočava uvjerenje učiteljstva Crkve da su u religijskim tradicijama, u većoj ili manjoj mjeri, prisutne značajne duhovne vrijednosti i bogatstva. Te religijske vrijednosti nisu shvaćene tek kao plod pukoga ljudskog traganja za istinom nego kao učinci suradnje milosnih poticaja i čovjeka. One su sastavni dio jedne jedine Božje stvaralačko-spasenjske povijesti koja svoje izvorište i eshatološko dovršenje ima u Bogu (usp. NA 2).⁵⁴ Te se pozitivne vrijednosti u religijama opisuju kao: *klice Riječi* (AG 11.15.),⁵⁵ *elementi istine i milosti* (AG 9), *sjemenke kontemplacije* (AG 18), *zrake istine što prosvjetljuju sve ljude* (NA 2). Ove tvrdnje pružaju neku vrstu ključa za razumijevanje funkcioniranja trinitarno-kristocentrično shvaćenog spasenja izvan institucionaliziranog prostora Crkve.⁵⁶ Može se zaključiti da Sabor pripadnicima religija pristupa kristocentrično, odnosno vrijednosti u religijama povezuje s djelovanjem Božje Riječi i Duha. Crkvi je stalo do dijaloga s drugim religijama jer, kako stoji u Deklaraciji *Nostra aetate*, „ne možemo zazivati Boga, Oca svijetu, ako otklanjamo bratski se ponašati prema ljudima, stvorenima na Božju sliku“ (NA 5).

53 PAVAO VI., *Ecclesiam suam – Crkvu svoju. Enciklika pape Pavla VI. o putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću* (6. VIII. 1964.), Zagreb, 1979., br. 66-67.

54 DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Nostra aetate. Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama* (28. X. 1965.), br. 2, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1970. (dalje: NA).

55 DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Ad gentes. Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve* (7. XII. 1965.), br. 11, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1970. (dalje: AG).

56 Usp. Nikola BIŽACA, O teološkom značenju međureligijskog dijaloga. Aktualni katolički dosezi i perspektive, u: *Crkva u svijetu*, 44 (2009.) 2, 195.

Spomenimo i dokument Međunarodnog teološkog povjerenstva *Kršćanstvo i religije*, u kojemu se ističe važnost antropološkog vida međureligijskoga dijaloga sažetog u pitanju: imaju li sugovornici u međureligijskom dijalogu isto poimanje osobe? Kršćanska strana zna da je ljudska osoba stvorena na sliku Božju, no i kršćanin se pita odakle polazi kada dijalogizira? Od svog društvenog ili religijskog stajališta; s visine svoga superega ili od svoje idealne slike?⁵⁷ Svoju stvorenost na sliku Božju kršćanin je pozvan svjedočiti onima s kojima se susreće. Tako običan susret prerasta u evangelizaciju. Naše je vrijeme vrijeme ekumenskog dijaloga i zato treba u prvi plan stavljati teme koje su od širokog ekumenskog interesa kao što je antropologija.⁵⁸ Tu se lome mnoge predrasude, ali i sprečava, ili barem izbjegava, razvoj ekstremističkih antiljudskih vjerskih pokreta kojih je u posljednje vrijeme sve više.

3.2. Vrijednost ljudskog života

Čovjek današnjice suočen je s gospodarskom, društvenom, političkom i ekološkom krizom, krizom kulture i odgoja. Ali još je više prisutna moralna kriza za koju možemo reći da je izvoriste ostalih kriza društva jer kada se u pitanje dovede čovjek i njegovo dostojanstvo, u pitanje se dovedu i svi ostali aspekti njegova života. Ratovima, etničkim čišćenjima, genocidima i ubijanjem nerođene djece negira se temeljno ljudsko pravo – pravo na život, koje je zajamčeno ne samo vjerskim normama i propisima nego i mnogim deklaracijama i političkim zakonima. Primjerice, u *Općoj deklaraciji o ljudskim pravima* iz 1948. godine u 3. članku piše: „Svatko ima pravo na život, slobodu i osobnu sigurnost.”⁵⁹ I *Ustav Republike Hrvatske* govori o životu kao temeljnom ljudskom pravu. U 21. članku Ustava stoji: „Svako ljudsko biće ima pravo na život. U Republici Hrvatskoj

57 Usp. MEĐUNARODNO TEOLOŠKO POVJERENSTVO, *Kršćanstvo i religije* (30. IX. 1996.), Zagreb, 1999., br. 110-111.

58 Usp. Ivan GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1,26). Novi pristup starom problemu, u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1972.) 4, 377.

59 Opća deklaracija o ljudskim pravima (10. XII. 1948.), u: http://www.pariter.hr/wp-content/uploads/2014/10/opca_deklaracija_o_ljudskim-pravima.pdf (22. VIII. 2016.).

nema smrtne kazne.⁶⁰ Time je ljudski život, kao etička kategorija, i ustavnopravno zaštićen. No unatoč tome, većina svjetskih država zakonom je odobrila pobačaj iako pravo na život mora vrijediti od početka do kraja života. Tu su i mnoga druga pitanja, poput eutanazije i kloniranja koja rezultiraju zanemarivanjem etičkih kriterija, egoizmom i antihumanizmom. Ako podvučemo crtu, možemo se s pravom pitati: je li čovjek izgubio smisao za život i sasvim prihvatio *kulturu smrti*?⁶¹ U ovom kontekstu Crkva diže svoj glas u obranu života jer kršćanstvo nije puko slijeđenje normi i zakona nego svjedočenje i nasljedovanje Isusa Krista koji je Život.

Tjelesni život, od začeca pa do prirodne smrti, temelj je, pretpostavka i uvjet za svako ljudsko iskustvo. Biološki život tvori način postojanja pojedinca i osnovu neponovljive osobne povijesti te kao takav postaje uvjetom i mjestom gdje se ostvaruje božanski poziv upravljen pojedincu da se postupno sve više ostvaruje kao *slika Božja* na koju je stvoren. Upravo se zato svaki zahvat u tijelo čovjeka tiče i njegove osobe koja je subjekt toga tijela. Zato nije sporedno kada započinje jedan individualni ljudski život, kako će ga osoba proživjeti, kada, gdje i kako će umrijeti. Ljudsko dostojanstvo nije nešto izvanjsko što bi bilo ovisno o zdravlju ili bolesti. Dostojanstvo se čovjeka može ustanoviti ili otkriti, poštivati ili ne, ali ga se ne može ni dodijeliti ni oduzeti.⁶²

Sve što čovjek spozna i usvoji, a tiče se istinske brige i zaštite ljudskoga života, Crkva blagonaklono gleda. U tom svjetlu dokument Kongregacije za nauk vjere *Dignitas personae* u broju 3 ističe da se u „donošenju načela i moralnih prosudbi za biomedicinsko istraživanje ljudskoga života Katolička crkva nadahnjuje na svjetlu razuma i vjere, pridonoseći izgradnji integralne vizije čovjeka i njegova poziva, spremna prihvatiti sve ono dobro što proizlazi iz ljudskoga djelovanja te iz različitih kulturnih i religijskih predaja, koje nerijetko pokazuju veliko poštovanje prema životu. Crkva gleda na

60 Ustav Republike Hrvatske, pročišćeni tekst (6. VII. 2010.), u: <http://www.zakon.hr/z/94/Ustav-Republike-Hrvatske> (22. VIII. 2016.).

61 O spomenutoj problematici vidi više u: Ante VUKASOVIĆ, Dostojanstvo ljudskoga života, u: *Obnovljeni život*, 51 (1996.) 6, 689-692.

62 Usp. Valentin POZAIĆ, Vrednota života u nauku Katoličke crkve, u: *Obnovljeni život*, 56 (2001.) 2, 200.

znanstvena istraživanja s velikom nadom, priželjkujući da se mnogi kršćani posvete napretku biomedicine i tako posvjedoče svoju vjeru na tom području.⁶³ No ako razvoj medicine uključuje uništavanje ljudskih bića, odnosno služenje sredstvima koja vrijeđaju dostojanstvo ljudske osobe ili su usmjerena na svrhe protivne dobru čovjekove cjelovitosti, tada je on negativan i nije ga moguće prihvatiti.⁶⁴ To je razlog zašto Crkva odbacuje, štoviše u moralnom smislu smatra teškim grijehom: pobačaj, različita genetska istraživanja i pokuse na embrijima, zamrzavanje embrija, eutanaziju, kloniranje ljudi.

Upravo zato što je osoba, čovjek posjeduje objektivnu vrijednost koja je transcendentna i nedodirljiva, a kao takva, onda i normativna. Utjelovljenje Božjega Sina najveće je svjedočanstvo čovjekove vrijednosti. Papa Ivan Pavao II. kaže da u otajstvu Otkupljenja „čovjek biva iznova ‘izražen’ i na neki način iznova stvaran” (RH 10).⁶⁵ Osoba ne ovisi o dobi, o fizičkim ili psihičkim datostima, nego o duhovnoj duši koja se nalazi u svakom čovjeku. Osobnost može biti nesvjesna (kad čovjek spava), neostvarena (u slučajevima teških psihičkih poremećaja) ili skrivena (kao u embriju), ali je i tada nositelj osobnih prava. Poštivanje čovjeka kao osobe osnovni je zahtjev koji nikada ne smije postati temom rasprave.⁶⁶

U tom kontekstu i dokument *Donum vitae* u svom uvodu kaže: „Dar života što ga je Bog Stvoritelj i Otac povjerio čovjeku, od njega zahtijeva da bude svjestan njegove neprocjenjive vrijednosti i da za nj preuzme odgovornost. To temeljno načelo mora se naći u samom središtu razmišljanja da bi se razbistrila i razriješila pitanja koja nastaju zbog umjetnih zahvata u početke života i u procese rađanja.”⁶⁷ Također, mnogi su postupci, osim što su moralno neprihvatljivi, otvoreni i širokom području zloupotrebe i različitim manipulacijama. Spomenimo svakako i to da Crkva odobrava medicinske zahvate

63 KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dignitas personae – dostojanstvo osobe. Naputak o nekim bioetičkim pitanjima* (8. IX. 2008.), Zagreb, 2009., br. 3.

64 Usp. *Isto*, br. 4.

65 Usp. IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka* (4. III. 1979.), Zagreb, 1980., br. 21. (dalje: RH).

66 Usp. Luka TOMAŠEVIĆ, Nastanak i uloga bioetičkih povjerenstava, u: *Služba Božja*, 48 (2008.) 2, 140.

67 ZBOR ZA NAUK VJERE, *Donum vitae – dar života. Naputak o poštivanju ljudskog života u nastanku i o dostojanstvu rađanja* (22. II. 1987.), Zagreb, 2012., 4.

koji štite dostojanstvo ljudske osobe, a provode se u svrhu liječenja ili pomaganja pri začecu. Nadalje, crkveno učiteljstvo ne nastupa u ime neke posebne nadležnosti na području eksperimentalnih znanosti nego, upoznavši se s rezultatima istraživanja i tehnikama, želi iznijeti snagom svoga evanđeoskoga poslanja i svoje apostolske zadaće ćudoredni nauk koji je primjeren dostojanstvu osobe i njezinu cjelovitu poslanju. Na taj način Crkva donosi kriterije za moralno prosuđivanje o primjenama znanstvenih i tehničkih istraživanja. Ti su kriteriji: poštivanje, obrana i promicanje čovjeka, njegovo prvo i temeljno pravo na život, dostojanstvo njegove osobe obdarene duhovnom dušom, moralnom odgovornošću i pozvane na blaženo zajedništvo s Bogom.⁶⁸ Onog trenutka kada spomenuti kriteriji postanu dijelom jednog istraživanja nad čovjekom, tada postaje jasno da je čovjek sakrament i da je više od skupa stanica i bioloških procesa.

3.3. Ekologija – novi izazov za kršćane

Ekologija je danas interdisciplinarna i multidisciplinarna znanost. Mi ćemo se na nju osvrnuti s vjersko-moralnog stajališta, što nas upućuje na povezanost ekološke svijesti i odgovornosti čovjeka za stvoreni svijet i čovjekove sposobnosti stvaranja. Bog je oduvijek imao povjerenje u svoj narod na dugom putu njegove povijesti. Iz božanskoga povjerenja i dara Duha Svetoga rađa se čovjek stvaratelj koji ne ostaje u svojoj učmalosti i nemoći nego razvija mogućnosti koje je Bog položio u njega. Upravo se zato može govoriti o čovjekovu mjestu u svemiru iz ekološke perspektive.⁶⁹ Sličnost s Bogom čovjeka osposobljava za vladanje stvorenjima, ali ni u kojem ga slučaju ne razdvaja od drugih bića nego ga na poseban način *u Bogu* povezuje s njima. Tek novozavjetna poruka otkriva posljedice Božjega djelovanja. To djelovanje zahvaća sve stvari i dimenzije i vodi ih prema novoj stvarnosti koja se tek ima očitovati. Apostol Pavao za Krista kaže: „On je slika Boga nevidljivoga, Prvorođenac svakog stvorenja. Ta u njemu je sve stvoreno na nebesima i na zemlji... on je prije svega i sve stoji u njemu...” (Kol 1,15-20), a Rimljanima piše:

⁶⁸ Usp. *Isto*, 4-5.

⁶⁹ Usp. Marijan JURČEVIĆ, *Čovjek – biće budućnosti*, Zagreb, 2005., 17.

„Jer i stvorenje će se osloboditi robovanja pokvarljivosti da sudjeluje u slobodi i slavi djece Božje. Jer znamo: sve stvorenje zajedno uzdiše i muči se u porođajnim bolima sve do sada“ (Rim 8,19-22). Sve što smo rekli o Bogu Stvoritelju, dobiva zbog Krista i njegove spasenjske uloge za sva stvorenja poseban značaj. Teizam postaje kristocentrizam s kozmičkim dimenzijama.⁷⁰ Čovjek je trebao nastaviti usavršavati stvoreni svijet i time usavršavati svoju sličnost i povezanost s Bogom. No okrenuo je leđa povjerenom daru upravljanja i blagoslov što mu ga je Bog dao pretvorio u svoju tragediju i propast. Međutim, vrata spasenja ostala su mu otvorena.

Iako je ekološka svijest posvuda relativno nova, ona time nije teološki manje značajna. Crkveni dokumenti na više mjesta govore o odgovornosti svih ljudi za stvoreni svijet. Budući da se život na zemlji i njegova kvaliteta tiču svakoga pojedinca, jasno je da na svakome pojedincu leži pravo i odgovornost za ono što se na području ekologije događa.⁷¹ Dugo je naš zapadni svijet živio uljuljan u snove o neprekidnom rastu, vječnom napretku i općem blagostanju. No cijena koju plaća priroda polako postaje previsoka jer se čovjek prema prirodi ponaša neozbiljno i neodgovorno. Možemo reći da je devastacija koju priroda trpi teška vrsta nasilja i agresije jednog razumnoga stvorenja nad svim ostalim stvorenjima. Ako bolje promotrimo, u korijenu svih ekoloških kriza leži presudno pitanje: je li doista čovjek gospodar prirode? Tko o kome ovisi i tko nad kime gospodari? Na ova pitanja znanost nam može odgovoriti samo djelomično i zato su ona i predmet filozofije, etike i religije. Smisao postojanja i čovjeka i prirode uključen je u tajnu njihova postanka. Stoga se moramo pitati: nisu li ipak oba stvorenja, oba upućena jedno na drugo, a svi zajedno nekoj višoj svrsi? Biblija nam jasno kaže kako su i čovjek i priroda Božja stvorenja i zato oboje trebaju služiti svome Stvoritelju, a jedno drugome pomagati.⁷² Današnji problemi, strahovi i rušilačke dinamike čovjeka, ono što nazivamo ekološkim

70 Usp. Vjekoslav GRMIČ, Ekološka teologija – Bog i temelji evandeoskog etosa, u: *Socijalna ekologija*, 10 (2001.) 4, 336-337.

71 Usp. Špiro MARASOVIĆ, Sloboda i odgovornost – temelj kršćanskoga ponašanja (II), u: *Crkva u svijetu*, 41 (2006.) 1, 39-40.

72 Usp. Živan BEZIĆ, Kršćanin i ekologija, u: *Crkva u svijetu*, 25 (1990.) 1, 49-53.

problemima, duboko su povezani s činjenicom nijekanja stvorenosti. Kao da je čovjek sam svoj proizvod. Uvidjevši takvu situaciju, papa Franjo napisao je encikliku *Laudato si'* u kojoj se osvrnuo na pitanje ekologije, i to s ciljem „učiti u dijalog sa svima o našem zajedničkom domu“ (LS 3).⁷³ U broju 84 piše: „Inzistiranje na tome da je svaki čovjek slika Božja ne smije dovesti do toga da previdimo činjenicu kako svako stvorenje ima svoju svrhu. Nijedno nije suvišno. Sav materijalni svijet govori o Božjoj ljubavi, njegovoj bezgraničnoj naklonosti prema nama. Povijest našeg prijateljstva s Bogom uvijek je vezana uz jedan zemljopisni prostor“ (LS 84). Dakle, čovjek svoju sličnost s Bogom ostvaruje i brigom za stvorenja. Svaki ekocid težak je zločin protiv čovječanstva, prirode i njezina Tvorca jer ne samo naš naraštaj nego i budući naraštaji imaju pravo na život i mi im ga ne smijemo uskratiti.

3.4. *Imago Dei* pred izazovom modernih znanosti

Kao što je već naglašeno, kršćanska antropologija, sažeta u pojmu *imago Dei*, naglašava ono cjelovito, temeljno i teologalno u čovjeku. No živimo u vremenu kada se čovjeka pokušava definirati s više strana. Tako autor Davor Šimunec u svome članku⁷⁴ koristi pojam *homo simpliciter* u kojemu sažima svaki pokušaj modernih znanosti kojima se želi samo znanstveno-metodski zahvatiti čovjeka u njegovoj pukoj pojavnosti bio-psiho-socijalnoj koncentričnosti i segmentiranosti. Šimunec stoga postavlja pitanje: „Na koji bi to način jedna kršćansko-teološka antropologija mogla parirati ili oponirati primjerice jednoj psihologijskoj ili sociologijskoj slici čovjeka, kada se u prvom slučaju polazi od teoloških premisa Božje objave da bi se tek motrilo ono empirijsko, dok se u drugom polazi od empirijske očiglednosti iz čega se tek pokušava nešto teorijski izvoditi o čo-

73 Usp. PAPA FRANJO, *Laudato si'*. Enciklika o brizi za zajednički dom (24. V. 2015.), Zagreb, 2015., br. 13. (dalje: LS).

74 O temi kršćanske antropologije pred izazovima modernih znanosti više u: DAVOR ŠIMUNEC, *Homo simpliciter* ili *imago Dei* – od područne bio-psiho-socijalne koncentričnosti do ekscentrično-teologalne cjelovitosti čovjeka, 115-142.

vjeku ili samo pretpostavljati o njegovoj psihološkoj ili društvenoj naravi?⁷⁵

Kada je riječ o *imago Dei*, treba istaknuti kako ni jedan aspekt biblijske slike čovjeka ne umanjuje ili apsorbira neki drugi. Pojam *osoba* označava čovjeka kao biće cjelovite, integrirane individue *u sebi* i komunikacijskoga bića društvene otvorenosti izlaženja *iz sebe*. Čovjek kao *osoba*, jer je *slika Božja*, ima potrebu *izlaziti-iz-sebe* te se tako neprestano kretati u smjeru prekoračivanja svojih organsko-bioloških granica i omeđenosti svojim prirodnim ambijentom kojemu se mora stalno prilagođavati kreirajući na civilizacijskoj i kulturalnoj razini svijet po svojoj mjeri, ali i koji nikada u sebi ne može zatomiti potrebu da se istovremeno kreće i prema onostranome. Danas se, više nego ikada prije, javljaju pokušaji definiranja čovjeka pojednostavljenim redukcionističkim slikama kojima se čovjeka svodi isključivo na njegove biološke parametre. Tako, primjerice, *sociobiologija* shvaća čovjekovo socijalno, moralno, simboličko, ideološko i religiozno ponašanje kao biološki odgovor na zahtjeve prirodnog ambijenta ili kao kompenzaciju vlastite organske ograničenosti ili manjkavosti. Polazeći od toga, ono psihološko-svjesno, društveno-relacijsko i religijsko-duhovno shvaća se u sebi kao isključivo mozgovno i organsko-kemijsko uvjetovano i omeđeno. S druge strane, ako ono biološko u čovjeku nalazi svoju savršeniju sliku i afirmaciju u višoj razini psihičkoga funkcioniranja, a ovo opet u još složenijoj zbilji društvenoga ponašanja, ne teži li spontano ta koncentrična ljudska dispozicija na ekscentričan pomak iz sebe same prema višem i prema onom duhovno-onostranom? Sami naravni slojevi ljudskoga bića kao da vape prema većem i cjelovitijem.⁷⁶

Kritički gledano, pojedinca se u tzv. zapadnim zemljama uzima kao da bi isključivo trebao ispunjavati puku funkciju objektivnih društvenih sila, a njegova bi se individualnost trebala asimilirati u društvene mehanizme ili reducirati na bizarne funkcije konzumenta, a sve pod uvjerljivim utjecajem kapitalističkog marketinga i reklama. Takva pak situacija doprinosi bezličnoj percepciji vlastitoga

⁷⁵ *Isto*, 116.

⁷⁶ *Usp. Isto*, 124-129.

»ja« i stvara krizu identiteta. Pa i kada bi se svi današnji pristupi uspjeli posložiti u jednu zamislivu i povezivu cjelinu spoznajâ, opet bi slika čovjeka ostala djelomičnom jer dok je čovjek u nečemu definiran, toliko je i u mnogočemu nedefiniran. S jedne strane uhvatljiv empirijskim mjerilima, a s druge neiscrpljiv u svojem empirijskom duhu i težnjama bića prema višem. Ta ekscentrična težnja prema sve većim integracijama samoga sebe sve do božanske razine razotkriva nam čovjeka kao *sliku Božju* i *osobu*. Te se kršćansko-antropološke kategorije ne mogu metodički izravno verificirati osim s jedne strane – objavom.⁷⁷

Zaključak

Iako u biblijskoj antropologiji ne nalazimo sustavno antropološko promišljanje, osnovni starozavjetni i novozavjetni teološko-antropološki elementi na koje smo se osvrnuli na početku ovoga rada sigurno su polazište za daljnji razvoj kršćanske antropologije u kojemu pojam čovjeka – slike Božje predstavlja neupitnu konstantu. Tim se pojmom, kako smo vidjeli u prvome dijelu našega rada, istovremeno jamči Božja apsolutna transcendencija te čovjekova konstitutivna upućenost na Stvoritelja. Razvojem teološke antropologije, biblijska ideja čovjeka – slike Božje imat će odjeka u snažnom teološko-antropološkom pojmu osobe, jedinstvenog i cjelovitog ljudskoga bića, obdarena razumom i slobodnom voljom, stvaralačkom i prokreacijskom sposobnošću te konstitutivno upućenog na zajedništvo s Bogom i drugim ljudima. Oba pojma paralelno, slika Božja i osoba, jamče teološko-antropološku ravnotežu: s jedne strane afirmiraju čovjekovo ontološko dostojanstvo te njegovu posebnost u odnosu na ostatak stvorenja, a s druge strane čuvaju čovjeka od prevelike uznositosti ili autodivinizacije. Ovim se teološko-antropološkim pristupom jamči čovjekova naravna, stvorenjska samostojnost i cjelovitost uz istovremenu afirmaciju njegove otvorenosti za nadnaravno, transcendenciju.

Sve ovo dolazi do izražaja kroz prizmu odabranih pitanja koja smo dotaknuli u završnom dijelu našega rada. U njima se iznova afir-

⁷⁷ Usp. *Isto*, 135-141.

mira teološka utemeljenost čovjeka kao osobe te njegova stvorenska bogolikost koje jamče čovjekovu dijalošku otvorenost, svijest odgovornosti za očuvanje ljudskoga života i sveukupne prirode, te obrana jedinstvenosti i cjelovitosti ljudskoga bića naspram redukcionističkih izazova suvremene znanosti.

MAN – IMAGE OF GOD. THEOLOGICAL INTERPRETATION AND CONTEMPORARY CHALLENGES

ABSTRACT

The article is dedicated to the classical question of man created in the image of God in the context of contemporary challenges. The first part of the article presents the key points of the biblical anthropology. The elementary Old and New Testamentary concepts of man's creation in God's image are outlined. The second part of the article is dedicated to the theological interpretation of man – as the image of God, considered as a personal being, having the qualities of uniqueness of body and of soul, rationality and freedom, the communitarian dimension, creativity and procreation. In the last part of the article the previous theological and anthropological propositions are considered in the light of some contemporary questions and challenges: interreligious dialogue, dignity of the human life, ecological crisis and the challenges of the modern science.

Key words: theological anthropology, man – the image of God, interreligious dialogue, life, ecology, science.

