

UDK 272-284:27-23
27-242.5:272-18
272-732.2(093.2)
<https://doi.org/10.53745/bs.92.1.1>
Primljeno: 16. 12. 2021.
Prihvaćeno: 10. 6. 2022.
Pregledni znanstveni rad

TEOLOŠKA ANTROPOLOGIJA I BIBLIJA GLAVNE ODREDNICE I DOKUMENT PBK »CHE COSA È L'UOMO?« (SAL 8,5). UN ITINERARIO DI ANTROPOLOGIA BIBLICA

Nedjeljka Valerija KOVAČ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10 000 Zagreb
valerija.kovacl3@gmail.com

Sažetak

U članku se proučava važnost Biblije u dogmatskoj teologiji, prije svega kroz prizmu jedinstva, strukture i sadržaja traktata pod nazivom *Teološka antropologija*. Potom se pristupa detaljnom čitanju novog dokumenta Papinske biblijske komisije »*Che cosa è l'uomo?*« (Sal 8,5). *Un itinerario di antropologia biblica* (2019.). Prezentiraju se doprinosi i nadahnuća toga dokumenta za *Teološku antropologiju* te se uočavaju neke razlike i nedostaci u sadržajnim naglascima. Najviše dodirnih točaka moguće je zamijetiti u tematskom području čovjeka kao Božjeg stvorenja u njegovoj zemaljskoj egzistenciji i odgovornosti. Najveća razlika između tog dokumenta i *Teološke antropologije* je u tome što se u njemu vrlo malo obrađuje antropološki vid Božjeg spasenja, u smislu preobrazbe čovjeka Božjom milošću i čovjekove usmjerenosti na eshatološku puninu života s Bogom.

Ključne riječi: *Teološka antropologija* i Biblija, Knjiga Postanka, čovjek slika Božja, hrana, rad, životinje, odnos muškarca i žene, istočni grijeh

Uvod

Iskaz u Dogmatskoj konstituciji *Dei Verbum*, br. 24, koji je preuzet i u Dekret o izobrazbi svećenika *Optatam totius*, br. 16, da proučavanje Svetoga pisma treba biti kao »duša svete teologije«, smatra se velikim zaokretom u određivanju njihova odnosa. Već je Joseph Ratzinger u svome komentaru na *Dei Verbum* ocijenio da ta uputa za sustavni oblik katoličke teologije ima »dalekosežnu

snagu« i »gotovo revolucionirajuće značenje«. ¹ Tu novost potrebno je gledati u tadašnjem kontekstu na pozadini »esencijalističke metode« dogmatske teologije, koja je prevladavala u neoskolastičkim priručnicima 19. i prve polovice 20. stoljeća. Dogmatska teologija je polazila od jednog već gotova iskaza crkvenog nauka koji je trebalo »dokazati« različitim izvorima unutar kojih su se navodila i odgovarajuća biblijska mjesta, nerijetko bez zadovoljavajuće egzegeze. ² U takvoj metodičkoj strukturi Biblija se nije smatrala »dušom«, koja bi prožimala dogmatsku teologiju, nego jednim od »dokaza« koji je podređen glavnom iskazu crkvenog učiteljstva. ³

U suvremenoj metodi dogmatske teologije na prvo mjesto je stavljeno čitanje Biblije iz nje same, propitivanje biblijske egzegeze i teologije o postavljenoj temi ili problematici, i tek zatim slijedi proučavanje povijesti teologije i učiteljstva te interpretacija spoznaja dobivenih iz Biblije i tradicije u perspektivi suvremenog razumijevanja i iskustva objave. ⁴ Sveto pismo je u višestrukome vidu dobilo na važnosti u dogmatsko-teološkom argumentativnom hodogramu, a od teologa se zahtijeva aktivno, odgovorno i otvoreno oslušivanje zapisane Božje riječi i njezina suvremenog razumijevanja. ⁵ Međutim, ostvarenje toga novog odnosa nerijetko otežava činjenica da katolička teologija s jedne strane daje prvenstvo Svetom pismu, a s druge strane ga smješta u kontekst Crkve (tradicija i učiteljstvo) kao u živi prostor u kojem ono uvijek iznova treba postati živa Božja riječ i sadašnjost. K tomu, obje strane nisu jednom zauvijek završeni procesi razumijevanja i produbljivanja Božje riječi. Samo Sveto pismo satkano je od pluralnosti tekstova i podložno je pluralnosti i nedovršenosti tumačenja. ⁶ Dogmatska teologija, pak, potrebna je izbjegavati pogreške iz

¹ Joseph RATZINGER, Kommentar zu Kap. VI. Die Heilige Schrift im Leben der Kirche der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung (Art. 21-26), u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Ergänzungsband II., Freiburg, 1967, 577.

² Usp. Wolfgang BEINERT, Einleitung in die Dogmatik, u: Wolfgang BEINERT (ur.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, Paderborn – München – Wien – Zürich, 1995., 32-33.

³ Međutim, takvo neoskolastičko razilaženje dogmatske teologije i Biblije nije označilo čitavu povijest teologije. Više o tome vidi u: Harald WAGNER, Zum Verhältnis von Dogmatik und Exegese. Ein theologisches geschichtlicher Abriss, u: *Wort und Antwort*, 51 (2010.), 103-105; Amaury BEGASSE DE DHAEM, La Sacra Scrittura, anima della teologia. Dall'esegeta-telogo al teologo-esegeta, u: *Gregorianum*, 99 (2018.) 2, 262-265.

⁴ Usp. Wolfgang BEINERT, Einleitung in die Dogmatik, 34.

⁵ Usp. Gerald O'COLLINS – Daniel KENDALL, *Bibbia e teologia. Dieci principi per l'uso teologico della Scrittura*, Cinisello Balsamo, 1999., 32-62.

⁶ Usp. Markus JOST, Die Seele der Theologie – über die Rolle der Heiligen Schrift in der Theologie, u: *ET Studies – Journal of the European Society for Catholic Theology*, 8 (2017.) 1, 168-170; BENEDIKT XVI., *Verbum Domini – Riječ Gospodnja* (30. IX. 2010.), Žagreb, 2011., br. 35.

prošlosti glede instrumentaliziranja Biblije, ali isto tako ne može se svesti na biblijsku teologiju⁷, nego mora oslušivati svoje vrijeme i izvanbiblijska razmišljanja da bi istina vjere i danas doprla do svakog čovjeka.

U okviru predstavljenih vidova koji proizlaze iz novog odnosa dogmatske teologije i Biblije prezentirat ćemo u daljnjem koraku utjecaj Svetoga pisma na dogmatsko sustavno proučavanje čovjeka unutar traktata *Teološka antropologija*, njegove strukture i konkretnih tema. Potom ćemo pristupiti dubljem čitanju novog dokumenta Papinske biblijske komisije »*Che cos'è l'ouomo?*« (Sal 8,5) *Un itinerario di antropologia biblica* (2019.) te predstaviti njegov sadržajni doprinos i nadahnuća za dogmatsko-teološko razumijevanje čovjeka. Kako je polazišni tekst toga dokumenta Post 2-3, razumljivo je da se najviše dodirnih točaka nalazi na širokome tematskom području čovjeka kao Božjeg stvorenja, njegove odgovornosti za zemaljski život i njegova utjecaja na povijest čovječanstva. Najveća pak razlika između toga dokumenta i *Teološke antropologije* vidljiva je u sveobuhvatnom razumijevanju čovjeka: Dokument »*Che cos'è l'ouomo?*« (Sal 8,5) *Un itinerario di antropologia biblica* najviše govori o čovjeku u vidu njegove stvorenosti, a manje o čovjekovoj upućenosti na Božju milost spasenja i o čovjekovoj određenosti za eshatološku puninu života s Bogom.

1. Biblija kao nadahnuće za jedinstvo i strukturu

Teološke antropologije

Promatrajući dogmatski traktat *Teološka antropologija* iz perspektive njegova jedinstva i strukture, možemo uočiti značajno biblijsko nadahnuće. Sam traktat, kao jedinstveno sustavno dogmatsko-teološko proučavanje čovjeka, relativno je novijeg datuma, dok su njegovi sadržaji puno stariji. Prije se dogmatska teologija bavila čovjekom raspršeno po različitim traktatima, u kojima se produbljivao pojedini antropološki vid: *De Deo creante et elevante*, *De peccato originali*, *De gratia* i *De novissimis*. Jedan od glavnih razloga da se pristupilo cjelovitu promatranju čovjeka jest uvid da je Kristovo spasenje ostvareno i usmjereno na čitava čovjeka, na čovjeka koji živi u konkretnoj egzistenciji, u povezanosti njegova duhovnog života i života u svijetu.

Nadalje, *Teološka antropologija* ne polazi od čovjeka kao ideje niti se pita o apstraktnom čovjeku da bi tome kasnije dodala ono što biblijski i kršćanski nauk govori o njemu. Ona polazi od čovjeka u čiju je samu «definiciju» upi-

⁷ Usp. Joseph RATZINGER, Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs, u: Karl RAHNER – Joseph RATZINGER, *Offenbarung und Überlieferung*, Freiburg – Basel – Wien, 1965., 43-44.

san odnos s Bogom i Božji plan s njime. Stoga je ona bitno relacijska antropologija. To je, uz cjelovit pogled na čovjeka, druga biblijska odrednica *Teološke antropologije*. Biblija pripovijeda o čovjeku – o pojedincu i narodu – u njegovu konstitutivnom odnosu s Bogom, koji se ostvaruje u Božjoj vjernosti čovjeku, s jedne strane, i u različitim varijantama prihvaćanja i odbacivanja Boga u osobnim životima i povijesti naroda, s druge strane. Sukladno glavnim biblijskim povijesno-spasenjskim vidovima, *Teološka antropologija* čovjekovu odnosnost s Bogom proučava kroz četiri »faze«: čovjeka promatra iz perspektiva Božjeg stvarateljskog djela (čovjek kao stvorenje), njegova protivljenja Bogu (čovjek kao grešnik), njegova spasenja u Kristu (čovjek pod znakom Božje milosti) i njegove konačne punine (čovjek dovršen u zajedništvu s trojstvenim Bogom).⁸ Navedene »etape« čovjekove odnosnosti s Bogom ne promatraju se sukcesivno kao kronološki poredani događaji u čovjekovu hodu kroz život. Premda je u Bibliji prisutan njihov određeni povijesno-spasenjski redoslijed, danas je naglasak na tome da čovjek u sadašnjosti svoje egzistencije živi istodobno u svim tim dimenzijama. Iako Bog čovjeku nudi zajedništvo života, čovjek i dalje ostaje stvorenje. Premda Kristov dolazak za čovječanstvo znači prevladavanje grijeha, grijeh i njegove posljedice nisu nestale iz čovjekova života i on je trajno potreban spasenja. Konačno, pred svakim čovjekom ostaje otvoreno pitanje njegove konačne sudbine.⁹ Ono što se u povijesti spasenja dogodilo, događa se i dalje u čovjekovoj osobnoj i univerzalnoj povijesti, na koju on utječe slobodnim odlukama i ponašanjem.

Osim toga, Biblija pokazuje da čovjek na svome putu spasenja živi u ovome svijetu sa svim njegovim »zemaljskim« izazovima. To znači da čovjekovo postojanje nije određeno samo povijesno-spasenjskim dimenzijama nego prostorom i vremenom u kojima on živi i djeluje. Zbog te čovjekove pluralne smještenosti primarni izvor za *Teološku antropologiju* jest Sveto pismo u njegovoj povezanosti s kršćanskom tradicijom i učiteljstvom, ali ona mora uvažiti i filozofske i znanstvene spoznaje o čovjeku, njegovu kulturu i iskustvo svakodnevnog života.

Dva su i temeljna načina kako se danas u traktatu *Teološka antropologija* strukturira materija o čovjeku, a oba su nadahnutu Biblijom. Jedno je kristo-

⁸ Usp. Gisbert GRESHAKE, *Anthropologie*, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, I, Freiburg – Basel – Wien, 1996., 730; Erwin DIRSCHERL, *Über spannende Beziehungen nachdenken: Der Mensch als Geschöpf, als Ebenbild Gottes und seine Ambivalenz als Sünder*, u: Erwin DIRSCHERL ET AL., *In Beziehung leben. Theologische Anthropologie*, Freiburg – Basel – Wien, 2008., 46-89.

⁹ Usp. Luis F. LADARIA, *Antropologia teologica*, Casale Monferrato, ³2002., 7.

loško polazište, čiji je temeljni iskaz da je čovjekov odnos s Bogom posredovan Kristom, sukladno tvrdnji Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*, br. 22: »Misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi (...) Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva.«¹⁰ Iz toga polazišta slijedi da je najvlastitiji vid čovjekova odnosa s Bogom odnos milosti, koji Bog želi uspostaviti sa svakim pojedincem i cijelim čovječanstvom jer su svi pozvani na Božje sinovstvo u Kristu kao cilju svekolikog postojanja. Takav pristup zahtijeva odgovarajuću strukturu: ukoliko je Krist posrednik primarnoga odnosa čovjeka s Bogom (odnosa u milosti) i njegova posinovljenja, potrebno je čitavu materiju *Teološke antropologije* rasporediti tako da se započne s teologijom milosti iz koje se zatim promatra stvaranje, grijeh i dovršenje.¹¹ Taj »logički« slijed zastupljen je više u priručnicima teološke antropologije na području talijanskog jezika.¹² Drugo polazište je »kronološko« ili tradicionalno, a više je rašireno u priručnicima njemačkog jezika. Počinje se temom stvaranja, slijedi proučavanje grijeha i milosti te se zaključuje eshatološkim dovršenjem čovjeka. Ni taj model, međutim, ne može sasvim bez Krista, jer je on i ovdje ujedinjujuća točka različitih dijelova *Teološke antropologije*. Gledano pak sveobuhvatno, i jedan i drugi pristup imaju svoje prednosti. Prvi jasno pokazuje središnjost Krista u kojem se potpuno ostvaruje Božji naum s čovjekom. Drugi je više u skladu s kronologijom povijesti spasenja i prikladniji je za dijalog s onima koji nisu kršćani.¹³ Na kraju, bez obzira na izabrani pristup, za dogmatsku *Teološku antropologiju* neizostavna je uloga Krista jer je spasenje u Kristu jedina punina čovjeka, koja mu nije sekundarno dodana izvana, nego čini njegovo najintimnije ostvarenje. Ta kristocentrična sudbina vrijedi ne samo za kršćanina nego za svakog čovjeka.

2. Biblija kao sadržajni izvor za *Teološku antropologiju*

Uz biblijske temelje nutarnjeg jedinstva i strukture traktata *Teološka antropologija*, ključne teološkoantropološke teme izrasle su iz čitanja Svetog pisma i dalje se teološki razvijaju. Jedan od najutjecajnijih biblijskih iskaza o čovje-

¹⁰ Usp. Nedjeljka Valerija KOVAČ, Der Mensch von Christus her – Die christozentrische Anthropologie in der Pastoralkonstitution Gaudium et spes, Artikel 22, u: *Diacovensia*, 27 (2019.) 2, 261-283.

¹¹ Usp. Luis F. LADARIA, *Antropologia teologica*, 8.

¹² Npr. Angelo SCOLA – Gilfredo MARENCO – Javier PRADES LÓPEZ, *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Zagreb, 2003.

¹³ Usp. Luis F. LADARIA, *Antropologia teologica*, 8-9.

ku u *Teološkoj antropologiji* jest da je čovjek stvoren na sliku i sličnost Božju, kako to kazuje Post 1,26-27. Ta ideja, koja ima općenito tanak biblijski temelj (spominje se tri puta u *Knjizi Postanka*) i koja je izvan teološkog diskursa gotovo zaboravljena, postala je temeljni pojam *Teološke antropologije* s nezamislivo bogatom »poviješću učinka« sve do danas.¹⁴ Razvio se vrlo širok raspon tumačenja čovjekove bogolikosti, koja su išla onkraj temeljnoga funkcionalnog značenja »slike Božje« u Post 1,26-27 te su se razgranala u smjeru uključivanja čovjekovih sposobnosti, njegovih konstitutivnih odrednica i višestrukih razina odnosa.

Nasuprot tomu, jedna druga vrlo utjecajna teološko-antropološka tema – razumijevanje čovjeka kao osobe – doživjela je i izvan teologije veliku raširenost te se smatra jednim od najvažnijih doprinosa kršćanske vjere zapadnoj civilizaciji i ljudskoj misli uopće.¹⁵ Sam pojam »osoba« nije biblijskoga porijekla (*prosopon, hypostasis, persona*), i tek je preko trinitarnih i kristoloških razmišljanja ušao u teologiju i kasnije se analogno reflektirao na čovjeka. Međutim, ideja osobnog Boga, potom i čovjeka stvorena na njegovu sliku, u svojoj biti duboko je biblijska i dalje je razvijana uz pomoć elemenata iz različitih misaonih i kulturalnih utjecaja,¹⁶ ne manje složeno negoli je to slučaj s temom čovjeka stvorena na »sliku Božju«.

Jednu temu s područja teologije stvaranja, a koja se provlači kroz teologiju milosti i eshatologiju, čini trajno aktualno pitanje odnosa duše i tijela kao čovjekovih konstitutivnih dimenzija. Sam problem odnosa duše i tijela potječe iz grčke dualističke antropologije, koja je i u tradicionalnoj teološkoj antropologiji imala nemali utjecaj, posebno na području duhovnog i moralnog života.¹⁷ U današnje vrijeme je to pitanje aktualizirano znanstveno-monističkim pristupom čovjeku. Teološka antropologija, međutim, tomu nebiblijskom problemu pristupa tako što se poziva na biblijsku antropologiju, koja naglašava cjelovitost i jedinstvenost čovjeka u njegovim različitim konstitutivnim vidovima.

U današnjim drukčijim kulturalnim i egzistencijalnim okolnostima na nov način se postavlja tema odnosa muškarca i žene, a koja je ukorijenjena u samu čovjekovu stvorenost. U teološkoj tradiciji nerijetko je prevladavao model

¹⁴ Usp. među ostalim Ursula LIEVENBRÜCK, *Theologische Anthropologie*, u: Thomas MARSCHLER – Thomas SCHÄRTL (ur.), *Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven*, Regensburg, 2018., 205-206.

¹⁵ Usp. Joseph RATZINGER, O poimanju osobe u teologiji, u: Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, Zagreb, 2011., 201.

¹⁶ Usp. Nedjeljka Valerija KOVAČ, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzinger/Benedikta XVI.*, Zagreb, 2014., 15-138.

¹⁷ Usp. Wolfgang BEINERT, *Die Leib-Seele-Problematik in der Theologie*, Köln, 2002.

subordinacije žene muškarcu. Pritom se najčešće posezalo za interpretacijama Post 1 – 3 i nekim Pavlovim uputama (npr. 1 Kor 11,7; Ef 5), koje su razvile pod utjecajem patrijarhalne kulture, da bi se »dokazala« opravdanost ženine podređenosti muškarcu u konkretnom vjerskome, obiteljskom i društvenom životu.¹⁸ Suvremena *Teološka antropologija*, pored novih kulturalnih kretanja i znanstvenih istraživanja, uvažava nove spoznaje biblijske egzegeze i stavlja prioritet na jednako dostojanstvo osobe i komplementaran odnos muškarca i žene.

Nakon pozitivnog određenja čovjeka kao stvorenja na »sliku Božju« i kao osobe velik prostor Teološke antropologije zauzima bavljenje čovjekom pod vidom njegova neprihvatanja Božjeg poziva, odnosno čovjekom iz perspektive prvog grijeha i njegovih posljedica. Razumijevanje »istočnog grijeha« u povijesti teologije snažno se vezalo za određena svetopisamska mjesta, kao što su Post 2 – 3 i Rim 5,12-21 i njihovu interpretaciju, koja je bila vlastita svome vremenu, a što je imalo dalekosežne posljedice za samu teološku poruku i općeljudsku važnost istočnog grijeha. Uz promjenu paradigme tumačenja svijeta i promjenu kulture života suvremenog čovjeka, i spoznaje suvremene biblijske egzegeze utjecale su na *Teološku antropologiju* da poduzme određene korekcije razumijevanja iskonskog stanja čovjeka, same biti istočnog grijeha i njegova utjecaja na čovječanstvo.¹⁹

Teološka antropologija otvara sasvim novu dimenziju kada uz čovjekovu stvorenost Božju milost smatra jednako konstitutivnom za čovjeka, za smisao i svrhu njegova postojanja. Pojam »milost« grčkog je porijekla (*harris*), ali njezin teološki smisao i širinu izradio je Novi zavjet, izrazivši njome novo stanje koje je Isus Krist uspostavio u ekonomiji spasenja.²⁰ Uz druge vidove milosnog obraženja čovjeka, kao posljedica snažne teološke preokupacije »palim« čovjekom i njegovim (prvim) grijehom, u tradiciji je velik prostor teologije milosti zauzimala tema milosti opravdanja kao poseban vid Božjeg spasenjskog djelovanja u Kristu, a ona se najviše crpila iz Pavlove soteriologije i antropologije.

Konačno, čovjekova eshatološka usmjerenost u *Teološkoj antropologiji* nije samo posljedica ljudskog iskustva smrtnosti i prolaznosti. Ona svoje najdublje utemeljenje ima u uskrsnuću Isusa Krista, koji je ostvario spasenje i budućnost

¹⁸ Usp. Elisabeth GÖSSMANN, Glanz und Last der Tradition. Ein theologiegeschichtlicher Durchblick, u: Theodor SCHNEIDER (ur.), *Mann und Frau – Grundproblem Theologischer Anthropologie*, Freiburg – Basel – Wien, 1989., 25-52.

¹⁹ Usp. Nikola BIŽACA, Osobno i društveno u suvremenom govoru o istočnom grijehu. Elementi jednog mogućeg sustavnog tumačenja istočnoga grijeha, u: Nediljko Ante ANČIĆ – Nikola BIŽACA (ur.), *Osobna i društvena dimenzija grijeha*. Zbornik radova znanstvenog skupa, Split, 25. – 26. listopada 2001., Split 2002., 125-134.

²⁰ Usp. Ante MATELJAN, *Obdareni ljubavlju. Uvod u teologiju milosti*, Split, 2006., 13.

za svakog čovjeka.²¹ I raznolike eshatološke teme vezale su se uz biblijske tekstove. Pritom su se biblijska mjesta znala koristiti funkcionalno, kao »dokazi« za odgovarajuće teološke tvrdnje, koje su se zapravo razvile više iz izvanbiblijskih i pobožnih izvora, negoli su se u takvom sadržaju nalazile u Svetom pismu. Osim toga, teologija se možda još više nego u drugim antropološkim pitanjima, suočavala s poteškoćama u razumijevanju eshatološkoga biblijskog jezika pa su suvremene biblijske spoznaje unijele mnoga razjašnjenja u pojedinim eshatološkim razmišljanjima.²²

Na temelju skiciranih tema moguće je zaključiti da se Biblija u dogmatsko-teološkom razmišljanju o čovjeku koristila u različitim i nerijetko isprepletenim »funkcijama« – kao »izvor«, »duša«, »autoritet« i »dokaz«. Sve velike teološko-antropološke teme povezane su s Biblijom, bilo u vidu njihova izvornog nadahnuća bilo u vidu traženja rješenja na pojavljena pitanja. Također je vidljivo da je teologija dalje razvijala odgovarajuće biblijske ideje te je, uz korištenje drugih izvora, otkrivala nove vidove koji nadilaze same početne biblijske sadržaje.

3. Dokument Papinske biblijske komisije »Che cosa è l'uomo?« čitan iz perspektive *Teološke antropologije*

Unutar naznačenog okvira o biblijskom nadahnuću dogmatsko-teološkoga razumijevanja čovjeka i smisla njegova postojanja proučit ćemo dokument »Che cosa è l'uomo?« (Sal 8,5). *Un itinerario di antropologia biblica* (dalje u tekstu: Dokument), koji je objavila Papinska biblijska komisija (dalje u tekstu: PBK),²³ i vidjeti njegov doprinos teološkoantropološkom govoru o čovjeku. Dokument polazi od Post 2 – 3 te narativnim pristupom biblijsku antropologiju razvija u četirima temeljnim vidovima (poglavljima), koja proizlaze iz polazišnog teksta. Za *Teološku antropologiju* posebno važnim vidimo dolje izdvojene sadržaje: usporedba s dogmatsko-teološkim pristupom čovjeku, smisao čovjeka kao Božjeg stvorenja smještena u ovozemaljski život, važnost ravnopravnog odnosa muškarca i žene, antropološko značenje prvog grijeha i njegovih posljedica. Na kraju ćemo istaknuti one teološkoantropološke vidove kojima je u Dokumentu moglo biti posvećeno više prostora, a odnose se na čovjekovu

²¹ Usp. Ladislav NEMET, *Kršćanska eshatologija*, Zagreb, 2002., 9-10.

²² Usp. *Isto*, 14.

²³ Usp. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, »Che cosa è l'uomo?« (Sal 8,5). *Un itinerario di antropologia biblica*, Città del Vaticano, 2019. Napomena: Zbog rasterećenja podnožnih bilježaka u glavni tekst članka unesene su naznake konzultiranih brojeva i stranica Dokumenta, a u fusnote je stavljena ostala konzultirana literatura.

upućenost na Božju milosnu preobrazbu i na njegovu usmjerenost na eshatološku puninu života s Bogom.

3.1. Usporedba s dogmatskim pristupom čovjeku

U Dokumentu se dva puta izravno spominje dogmatika. Jednom da se naglasi važnost iznesene biblijske antropologije za dogmatsku teologiju i njihova zajednička polazišta. Tako možemo razumjeti predgovor prefekta Kongregacije za nauk vjere i Papinske biblijske komisije Luisa Ladarije, koji piše da se polazišni tekstovi toga Dokumenta Post 2 – 3 (čitani zajedno s Post 1) smatraju temeljnim tekstovima novozavjetne literature i dogmatske crkvene tradicije. U tim poglavljima sveti pisac ocrta konstitutivne elemente ljudske osobe, smještajući ju od početka u dinamičan proces vlastita angažmana i aktivne Božje prisutnosti bez koje se ne može razumjeti ni čovjekova narav ni smisao njegove povijesti (usp. *Presentazione*, str. 4).

Na drugom mjestu, u samom tekstu Dokumenta više se ističe razlika između biblijske antropologije i dogmatike. Upozorava se da se Biblija ne smije shvatiti kao popis dogmatskih iskaza o Bogu i o čovjeku, nego kao svjedočanstvo objave u povijesti (usp. br. 5, str. 11). Aluzija na staru metodu dogmatske teologije je više nego očita. Nadalje se objašnjava da je pripovijedanje početaka čovjeka čitano u svome simboličkom značenju, koje proročki naviješta smisao povijesti do njezina ispunjenja. Zato je PBK odabrala narativnu teologiju kao osnovni pristup biblijskoj antropološkoj poruci, umjesto da se opredijelila za jednu prezadanu pojmovnu strukturu vlastitu sustavnoj teologiji ili znanostima o čovjeku (usp. *Isto*).

Osim toga, neizravnu referenciju na dogmatsko-teološki pristup čovjeku moguće je vidjeti u početnom isticanju aktualnosti pitanja o čovjeku. Dokument navodi duhovnu krizu našeg vremena i suvremena pitanja o čovjeku, kao što su antropološka vrijednost spolne razlike i krhkost bračnih odnosa te različiti egoizmi na općem planu koji vode do ratova, neravnoteže planeta, siromaštva i nejednakosti (usp. br. 3, str. 9). Takav pristup čovjeku podsjeća na polazišnu hermeneutiku teološke antropologije u Pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*.

3.2. Čovjek stvoren od Boga u svojoj ograničenosti i veličini

U prvom poglavlju naslovljenom »Čovjek stvoren od Boga« Dokument predstavlja čovjekov utemeljujući odnos s Bogom, bez kojeg se ne može razumjeti njegova narav ni njegov poziv. Polazeći od Post 2,4-7, prezentirana su dva

konstitutivna svojstva čovjeka, koja je upravo po biblijskom nadahnuću usvojila i *Teološka antropologija*: njegovu ograničenost i veličinu.²⁴ Dokument govori biblijskim rječnikom te iz dvaju božanskih čina u stvaranju čovjeka (tal. *plasmare* i *soffiare*) izvodi dvije njegove značajke: čovjek stvoren od praha zemaljskoga i čovjeku je Bog udahnuo dah života (usp. br. 15, str. 19). Odmah je istaknuto da oba vida čovjekova bića u modernoj kulturi nailaze na odbijanje (bilo strahom ili razočaranjem, bilo reduciranjem čovjeka na funkcionalni organizam), ali da se bez toga utemeljujućeg odnosa s Bogom ne može poniknuti u otajstvo čovjeka.

Dokument uzima ozbiljno stav suvremene kulture prema čovjekovoj konačnosti time što kroz različita biblijska mjesta prezentira jednaka ljudska iskustva prolaznosti, slabosti, krhkosti, bilo kao pojedinca bilo kao izraelskog naroda. Smrt i kratkoću života priznaje kao pravi čovjekov problem. Dokument ovdje najprije misli na čovjekovu fizičku propadljivost i tjelesnu smrt. Kao jedini odgovor na tjeskobu smrtnosti i konačnosti, Dokument prezentira Božju riječ utjehe i nade u nebesku pomoć. Ona je prije svega ostvarena po Isusovoj konkretnoj pomoći u ljudskoj slabosti – ozdravljenjima, oslobođenjima i drugim »znakovitim« činima, a najviše po njegovoj smrti i uskrsnuću kao očitovanju Božje moći koja čini relativnim ljudska iskustva slabosti. I Pavlove pohvale »slabosti« kao i njegova nada u uskrsnuće interpretirani su u perspektivi tjelesne dimenzije. Pavlovu »slabost« Dokument ne tumači u moralnom smislu, nego pod vidom »krhkosti, poniženja, žrtve, patnje i poraza« kojima se Apostol hvali u svjetlu pobjede raspetog i uskrslog Krista. Uskrsnuće kojem se Pavao nada jednako je usredotočeno na tjelesno otkupljenje i obuhvaća čitav stvoreni svijet (usp. br. 22-44, str. 24-42).

U pogledu nauka o istočnom grijehu i njegovim posljedicama, za *Teološku antropologiju* je važno što Dokument odbija rašireno mišljenje da je smrt posljedica grijeha prvog čovjeka. Tvrdi da se u čitavom Starom zavjetu ne nalazi eksplicitno pozivanje na Post 3,19 (čija je interpretacija povezana s Post 2,17), prema kojem bi se smrt predstavila kao posljedica grijeha prvog čovjeka. Samo u Mudr 2,24 se kaže da je »đavlovom zavišću u svijetu ušla smrt«, ali bez da to implicira univerzalnu uključenost u grijeh, kao što je to slučaj s nekim dijelovima Pavlove teologije. Osim toga, iako se u Rim 6,23 kaže da je »plaća grijeha smrt«, to ne znači da se svaka smrt treba promatrati kao posljedica osobnog grijeha (usp. br. 24, str. 25). Prema zadnjem biblijskom navodu, Dokument očito pretpostavlja razlikovanje između fizičke i duhove smrti, ali to ne

²⁴ Usp. Gisbert GRESHAKE, *Anthropologie*, 733.

artikulira. Tako to kompleksno pitanje odnosa grijeha i smrti na kraju ostaje djelomično odgovoreno.²⁵ Možda se to može opravdati time što je Dokument zauzeo temeljni stav prema smrti kao datosti ljudskog života da bi naglasio čovjekovu stvorenjsku ograničenost i konačnost.

Zamjetljivo je da o prvom svojstvu čovjeka kao Božjeg stvorenja stvorena »od praha zemaljskog«, sukladno Post 2,4-7, Dokument govori antitetički: naglašava ljudsko tjeskobno iskustvo prolaznosti i smrtnosti da bi iz pozitivne perspektive predstavio Božje obećanje (tjelesnoga) spasenja. No, čovjekova »zemaljska« dimenzija sadrži i pozitivne vidove njegova postojanja. O njima će naširoko biti govora u drugom poglavlju, sukladno drugom dijelu biblijskog teksta, Post 2,8-20.

Druga odrednica čovjekove stvorenosti od Boga izražena je u slici »daha« Božjega, koji prožima čovjeka i čini ga »živim« bićem različitim od svih ostalih stvorenja (usp. Post 2,7). Dokument pruža izrazito teološko tumačenje: »U Bibliji doista nalazimo bogatu raznolikost izraza, metafora i pojmova, koji imaju svrhu osvijetliti otajstvo jednoga bića načinjena od zemlje, ali obdareno u nekom smislu 'božanskim' potencijalnostima. Iz dara proizlazi i 'poziv' ljudskoga bića, shvaćen kao osobni i zajednički zadatak koji se treba ostvariti u povijesti, u poslušnosti Stvoriteljevu naumu« (br. 45, str. 42). Za *Teološku antropologiju* je vrlo značajno tumačenje toga svojstva kroz biblijsku ideju da je čovjek stvoren na »sliku Božju« (Post 1,26). Dokument daje važnu terminološku precizaciju kada upozorava da Biblija ne kaže da je čovjek stvoren »na sliku i sličnost« Božju, nego doslovno »na sliku prema sličnosti«, što bi se moglo prevesti u dinamičnom smislu kao *immagine somigliante* – na sliku koja sličí (usp. br. 46, str. 43). Poznato je da su se u tradiciji ta dva izraza razumijevala i različito, kao statična »slika« i dinamična »sličnost« u kojoj je čovjek još pozvan rasti.²⁶ Nadalje se u Dokumentu pojašnjava da konkretni izraz slika (*selem*) uključuje i onodobnu negativnu konotaciju »kipa«, pa se njime kaže da je čovjek »kip« Boga upravo u slabosti tijela i u kontingenciji povijesti (usp. *Isto*). Takva precizacija za *Teološku antropologiju* je značajna jer potvrđuje suvremeno tumačenje bogolikosti, koja obuhvaća cjelovita čovjeka.²⁷ Ona tako obuhvaća i njegovu nesavršenost koja nije posljedica istočnog grijeha, nego značajka čovjeka kao stvorenja.²⁸

²⁵ Usp. Karl RAHNER, *Zur Theologie des Todes. Mit einem Exkurs über das Martyrium*, Freiburg, 1958.

²⁶ Usp. Georg LANGEMEYER, *Die Theologische Anthropologie*, u: Wolfgang BEINERT (ur.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, I, Paderborn, 1995., 540sl.

²⁷ Usp. Ursula LIEVENBRÜCK, *Theologische Anthropologie*, 205-212.

²⁸ Usp. Ladislav NEMET, *Čovjek u raj. Pokušaj tumačenja nauka o prvotnom stanju čovjeka*, u: *Obnovljeni život*, 59 (2004.) 2, 138-139.

Dokument nastavlja s uobičajenim funkcionalnim tumačenjem »slike Božje«: čovjek je obdaren moću da vlada nad svim drugim živim bićima (usp. br. 47, str. 44) i sposobnošću darivanja novog života u ljubavi, a što ga razlikuje od životinja i čini sličnim Bogu (usp. br. 48, str. 45-46). Tumačeći te dvije čovjekove sposobnosti pomoću relevantnih biblijskih tekstova, Dokument stvara jednu složenu sintezu različitih vidova antropologije iz perspektive »slike Božje«. Za razliku od dogmatske teologije, koja se najviše oslanja na Post 1,26-27, Dokument prolazi kroz druge biblijske spise i stvara okosnicu prijedloga na koji način su čovjek i narod pozvani postati »kao Bog« i njemu slični: prije svega po činjenju pravednosti i življenju u mudrosti darovanoj od Boga, a idealni likovi čovjeka po Božjoj zamisli su kralj i prorok (usp. br. 49-61, str. 46-55). Različito od metafizičkog govora dogmatske teologije, Dokument predstavlja Isusa Krista kao sliku Božju u skladu sa spomenutim značajkama. Naglasak stavlja na Isusa iz Nazareta, pravog čovjeka, u kojem je ostvareno sve što je Stvoritelj htio dati ljudskoj naravi i sve što su mudri ljudi željeli i proroci obećali. Isusove riječi i djela objavljuju Božju ljubav; on je istinski »Sin Božji«, prava slika Božja, kralj nesličan zemaljskim kraljevima i prorok ispunjen Duhom Božjim (usp. br. 63-66, str. 55-58). Konkretnim uputama za život objašnjen je kršćaninov poziv da postane sličan Isusu iz Nazareta i po njemu Gospodinu: u ljubavi, pravednosti, mudrosti, darivanju i zaštiti života (usp. br. 67, str. 59-60).

Umjesto esencijalnog i relacijskog tumačenja čovjeka kao »slike Božje«, u Dokumentu vidljivo prevladava »funkcionalni« smisao koji obuhvaća zemaljsku i povijesno-egzistencijalnu dimenziju, a čime se jasnije pokazuje da je čovjek pozvan životno i djelatno ostvariti svoj poziv »slike Božje«. Na taj način biblijski govor o čovjeku stvorenu na »sliku Božju« ne ostaje apstrahiran na konstitutivne čovjekove sposobnosti, nego postaje konkretniji i životno realniji. Takav pristup pridonosi i samom dogmatsko-teološkom tumačenju čovjeka. Najprije zbog toga što se jasnije vidi da je ideja »slike Božje« daleko prisutnija u Svetom pismu nego to daju naslutiti samo tri mjesta u *Knjizi Postanka*. Time se obeskrepljuje prigovor da *Teološka antropologija* preuveličava taj izraz, za što ne bi imala odgovarajućeg temelja u Bibliji. Osim toga se i *Teološkoj antropologiji* otvara uvid da »funkcionalno« tumačenje čovjeka kao »slike Božje« nije nešto sekundarno i fragmentarno, nego da obuhvaća čitava čovjeka i njegov konkretan život. Zapravo se pokazuje da funkcionalna perspektiva ne isključuje u teologiji rašireno esencijalno i relacijsko tumačenje »slike Božje«.

3.3. Čovjek u bogatstvu zemaljskog postojanja

Drugo poglavlje Dokumenta s naslovom »Čovjek u vrtu«, koje je temeljeno na čitanju Post 2,8-20, naširoko tumači smisao i izobilje čovjekova zemaljskog postojanja kojim ga je Bog obdario. Metafora vrta je u tekstu vodeća: evocira plodnost, ljepotu, korisnost, ugodnost. Bog više nije »lončar«, nego »vrtlar« koji je zasadio vrt, čime se izražava ideja Božjeg dara čovjeku svih vrsta dobara koje su mu potrebne. Tri su vodeće teme kojima Dokument tumači čovjekovu obdarenost, mjesto i zadaću u njegovu prirodnom smještaju: izobilje hrane, poziv na rad i odnos prema životinjama. Nije moguće ne zamijetiti aktualnost spomenutih tema u povezanosti s pojačanom suvremenom sviješću o vrijednosti neljudskoga stvorenog svijeta, o problemima nepravedne raspodjele hrane i odnosa prema radu i radnicima – sviješću o pitanjima, dakle, koja zadiru u samu čovjekovu egzistenciju.

Kršćanska se tradicija bavila pitanjem prvotnog stanja čovjeka u raju na dvostruk način. Pretpostavljala je, sukladno ranijem svjetonazoru, »povijesnost« čovjekova stanja prije grijeha i to je stanje tumačila kao obdarenost duhovnim darovima kao što su iskonska milost, besmrtnost, svetost, pravednost.²⁹ Takvo mišljenje može se naći još i u dokumentu Papinske biblijske komisije *Sul carattere storico dei primi tre capitoli della Genesi* iz 1909. godine. U njemu se kaže da se ne može staviti u pitanje »povijesni doslovni smisao« u prvim poglavljima Knjige Postanka, koja sadrže nekoliko »činjenica« koje se tiču temelja kršćanske vjere. Među njima se navodi »iskonsko blaženstvo prvih ljudi u stanju pravednosti, integriteta i besmrtnosti«³⁰. U novom pak Dokumentu iste komisije simbol izražavanja Božjeg izobilja darovana čovjeku je na prvi pogled iznenađujuće materijalan i konkretan – to je hrana. Bog je onaj koji živim bićima priskrbljuje hranu potrebnu za održavanje i razvoj života. Važnost i smisao hrane predstavljeni su u najrazličitijim vidovima. Istaknuta je potreba hrane, razlika između čovjeka i životinje u uzimanju hrane, hrana kao Božji dar, ali i s njom povezana ograničenja, ritualno značenje hrane, komunitarna dimenzija i obveza dijeljenja hrane, važnost duhovne hrane za ispunjen život, svečanost gozbe kao izraz eshatoloških obećanja, hrana kao sakramentalni znak Kristova samodarivanja itd. (usp. br. 76-102, str. 66-88). Tako motiv hrane postupno prelazi s materijalnog na razinu egzistencijalnoga, duhovnog

²⁹ Usp. Luis F. LADARIA, *Antropologia teologica*, 203-225.

³⁰ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Sul carattere storico dei primi tre capitoli della Genesi* (30. VI. 1909.), u: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19090630_genesi_it.html (23. X. 2021.), pitanje III.

i teološkog značenja za kvalitetu čovjekova života. U novije vrijeme i teologija otkriva to široko biblijsko-teološko utemeljenje važnosti hrane i blagovanja te ga proširuje na suvremena moralna i ekonomska pitanja.³¹

Druga tema ukorijenjena u vrt kao simbol smisla i bogatstva čovjekova života je zadatak rada, kojim se izriče potreba čovjekova djelovanja i odgovornosti da bi unaprijedio kvalitetu života na zemlji. Dokument opet korigira jedno u nekadašnjoj tradiciji uvriježeno mišljenje da je ljudski rad jedna vrsta kazne i posljedica grijeha (usp. Post 3,17-19), zbog toga što rad, posebno onaj fizički, sadrži u sebi dimenziju napora i ropstva (usp. br. 104, str. 88). Ističe izvorno pozitivnu perspektivu rada koji ulazi u samu čovjekovu konstituciju: zapovijed rada čovjek je primio prije prijestupa i nakon što je opisana serija Božjeg djelovanja u korist čovjeku da bi mu se pružio primjer rada koji treba nasljedovati (usp. br. 104, str. 88). Sukladno polazišnom retku Post 2,15, rad uključuje dvije neodvojive dimenzije: transformacijsku djelatnost u vidu proizvodnje nekoga »dobra« i očuvanje stvorenog svijeta. Pored takva poimanja rada usmjerena na određenu svrhu (proizvodnja, očuvanje), Dokument jednakom metodom kojom je obradio temu hrane proširuje smisao rada. Pro-lazeći kroz različite biblijske spise, predstavlja druge dimenzije rada, među kojima se mogu uočiti sljedeće: fizička, duhovna, mudrosna, društvena, moralna, zakonska, teološka, ekološka, pastoralna, evangelizacijska i eshatološka dimenzija (usp. br. 103-138, str. 88-114). Takav biblijski pristup radu ima snažan aktualizirajući potencijal i na tragu je suvremenoga crkvenog i teološkog razumijevanja ljudskog rada.³² Može se uočiti da rad nema samo objektivnu nego duboko humanu i teološku razinu. Rad nije samo obavljanje neke djelatnosti, nego čini osnovni element čovjekova postojanja na zemlji, njegova ostvarenja i dostojanstva, njegova osobnog i društvenog života, te u konačnici njegova ostvarenja Božjeg poziva i udioništva u Božjem stvoriteljskom i otkupiteljskom planu.

Životinje su treća velika tema vezana za iskonski čovjekov život u vrtu. Čovjekov odnos prema životinjama Dokument motivira biblijskom konstatacijom da nije dobro da čovjek bude sam (usp. Post 2,18) pa su životinje na neki način »utjeha« za čovjekovu samoću. Istodobno pak slijedi uravnoteženi, srednji put. S jedne strane, Dokument opravdava biblijski antropocentrizam protiv mišljenja da bi se implicirao položaj životinja sličan onom čovjeka jer čovjek na kraju u životinjama nije našao pomoć koja bi mu odgovarala (usp. Post 2,20). S

³¹ Usp. Norman WIRZBA, *Food and Faith. A Theology of Eating*, Cambridge, 2011.

³² Usp. Nela GAŠPAR, Teologija ljudske djelatnosti u *Gaudium et spes* i u poslijekoncilskoj recepciji. Čovjekov udio u oblikovanju svijeta, u: *Bogoslovska smotra*, 76 (2006.) 1, 81-102.

druge strane, biblijski antropocentrizam ne odobrava da čovjek ima pravo vršiti despotsku vlast nad ostalim stvorenjima, nego ga obvezuju pravila saveza (usp. Post 9,9,12; Hoš 2,20). Dokument potvrđuje srednji put i kada protiv zahtjeva animalista, vegetarijanaca i veganaca, smatra da zabrana jedenja životinja nije u skladu s biblijskom tradicijom prema kojoj »nije dobro da se čovjek liši dara koji mu je Stvoritelj darovao« (br. 139, str. 114-115).

Ponovno u perspektivi narativne sveobuhvatnosti Dokument kroz različita biblijska mjesta slaže najvažnije aspekte važnosti životinja za čovjeka. Čovjek u vrtu nema samo poziv zemljoradnika nego i pastira pozvana da brine o živim bićima njemu povjerenima. Posebno se ističe čovjekova briga za domaće životinje te se naglašava jedna vrsta suradničkog »saveza« među njima. Zanimljivo je čitati kako životinje mogu poučiti čovjeka u mudrosti i smislu života te kako mogu biti znak za Božje djelovanje. Životinje grabežljivice i štetočine pak imaju problematično mjesto u skladnoj viziji stvorenog svijeta. Ukidanje životinjskih žrtava nagovješćuje kraj nasilja i potpuno zajedništvo svih stvorenja s Bogom (usp. br. 140-148, str. 115-124). Takav širok i uravnotežen pristup životinjama može se shvatiti i kao smjerokaz dosadašnjoj uglavnom strogo antropocentričnoj teologiji da svoj horizont razmišljanja proširi na druga živa bića, posebno da na nov način osvjetli mjesto i važnost životinja u cjelini stvorenog svijeta i čovjekova života te da produbi složeno pitanje čovjekova odnosa prema njima.³³

Za *Teološku antropologiju* značajan je osvrt Dokumenta na ustaljeno mišljenje, opet nastalo na pozadini Post 3, da je sklad među živim bićima narušen grijehom Adama i Eve, a jedna od posljedica bila bi agresivnost životinja među sobom i prema ljudima. Dokument precizira da se u Post 3,15 spominje samo neprijateljstvo zmije prema Evinu potomstvu. Pitanje stavlja u širu biblijsku perspektivu da čovjek u svom povijesnom putu prema punini doživljava mnoge trenutke nesavršenstva, pa tako i sukobe među živim bićima koji se nalaze na istom teritoriju. Dokument konačan odgovor prebacuje na nadu u kozmičko spasenje u kojem će sva bića živjeti u miru (usp. br. 146, str. 121-122). Možda se, na pozadini današnjih evolucijskih spoznaja moglo spomenuti da su među živim bićima postojali međusobni egoizmi i istrebljenja daleko prije

³³ Usp. dokument Međunarodne teološke komisije *Comunione e servizio: La persona umana creata a immagine di Dio* (2004.), br. 79-80, u: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_it.html (9. XII. 2021.) Na široj razini ističemo primjerice Institut za teološku zoologiju, koji od 2009. godine djeluje u Münsteru. Vidi: <http://www.theologische-zoologie.de/> (9. XII. 2021.)

nego što se pojavio čovjek³⁴ i da čovjek, iako dominantan, nije jedini uzročnik konfliktnih odnosa u stvorenom svijetu.

Na temelju predstavljenih tumačenja čovjeka u zemaljskom vrtu u drugom poglavlju Dokumenta moguće je izvući barem dva zaključka. Najprije, da je čovjekov život na zemlji vrijedan život i da čovjek smisao svoga postojanja ostvaruje upravo u zemaljskom životu, koji mu je darovan i za kojeg je odgovoran unaprijediti ga. Zatim, da se u Bibliji ne može utemeljiti jedan isključivi antropocentrizam s jedne strane, niti potpuno odbaciti antropocentrizam, s druge strane. Čovjek je na zemlji prema Božjoj volji biće koje nadilazi ostala stvorenja, ali istodobno odgovorno za ostali stvoreni svijet, koji pred Bogom ima vlastitu vrijednost.

3.4. Čovjek kao muškarac i žena u međusobnom odnosu

Tri su tematska središta trećeg poglavlja toga Dokumenta PBK u kojima se raščlanjuju međuljudski odnosi: ljubav muškarca i žene, ljubav roditelja i djece te bratska ljubav koja se od obiteljskih odnosa širi prema zajedništvu sa svim ljudima. Iz perspektive *Teološke antropologije* gledano, upućenost na drugo ljudsko biće čovjeku je konstitutivno inherentna, a ostvaruje se na različitim razinama njegova odnosa s ljudima. U vremenu pojedinačnog ili skupnog egoizma važno je naglašavati da međuljudski odnosi ne završavaju u partnerskim i obiteljskim krugovima, nego da je čovjek po svojoj stvorenosti upućen na širu ljudsku zajednicu s kojom se nalazi u uzajamnom utjecaju. S druge strane, ta univerzalna perspektiva ljudskog zajedništva ne može voditi tome da se izbrišu temeljne spolne razlike među ljudskim bićima.

U tom smjeru važnosti spolne razlike za ljudsko zajedništvo možemo čitati nakanu toga Dokumenta kada svoje veliko poglavlje naslovljeno »Ljudska obitelj« započinje tvrdnjom da je Stvoritelj htio da »u početku« čovječanstvo bude konstituirano u muškarcu i ženi. Dokument odmah precizira da nije dovoljno priznato jednako dostojanstvo muškarca i žene, nego se potrebno usredotočiti na njihov odnos, posebno u idealnoj vrijednosti odnosa ljubavi kao prevladavajuća samoće i rađanja novog života (usp. br. 150, str. 127-128). Dok o tome Dokument vrlo široko razmišlja, dotle je u pitanju spolnog identiteta suzdržaniji.

Polazište je Post 2,21-25, u kojem se na slikovit način opisuje stvaranje žene od muškarca. Vjerojatno i zbog doslovnog razumijevanja toga teksta u

³⁴ Usp. Christoph SOUTHGATE, *The Groaning of Creation. God, Evolution, and the Problem of Evil*, London, 2008., 28-39.

tradiciji, Dokument izričito kaže da Biblija ne pripovijeda što se materijalno dogodilo, nego se izražava simboličnim rječnikom. Usporedbe radi, potrebno se još jednom vratiti na dokument PBK iz 1909. godine, koji među činjenice koje se ne mogu staviti u pitanje navodi i to da je »prva žena oblikovana od prvog čovjeka«³⁵. U novom Dokumentu vidljiv je značajan napredak u interpretaciji. Ističe poteškoću s ambivalentnim značenjem izraza *adam* – koji na nekim mjestima podrazumijeva generički ljudsko biće, a na nekima muškarca (usp. br. 152, str. 129-130). Ta dvoznačnost favorizirala je »tradicionalno« tumačenje prema kojem je Bog stvorio ženu služeći se materijalom muškarca (kosti), iz čega je i Pavao razvio hijerarhijsku strukturu života u obitelji i kršćanskoj zajednici (usp. br. 153, str. 130). Dokument predlaže novo tumačenje, tvrdeći da je potrebno odreći se preciznog predočivanja toga bića »adama« ali pritom ne pribjegavati ni »monstruoznoj androginoj formi«. »San« se treba razumjeti kao nepredočiv događaj po kojem Bog »iz samo jednog bića« (tal. *da un solo essere*) oblikuje dvoje, muškarca i ženu, ne samo zbog njihove radikalne sličnosti, nego da ih njihova različitost nagoni otkrivanju duhovnog dobra u međusobnom prepoznavanju (usp. br. 153, str. 130-131). Prednost toga tumačenja vidimo u tome što ukida subordinacijski položaj žene u odnosu na muškarca i što uklanja nesporazum da ta podređenost potječe iz Božjeg stvaralačkog nauma. No, ostavlja i otvoreno pitanje: Ako pretpostavljamo da je spolna diferenciranost konstitutivna čovjeku, nije jasno kako se ima razumjeti izraz »samo jedno biće« – Je li ono nešto ili netko tko prethodi muškarcu i ženi? Ili je ono samo Božja zamisao, koju je Bog »utjelovio« na dva načina?

Naširoko Dokument razrađuje temu odnosa ljudskog para, pri čemu je glavna ideja da odnos ne poništava posebnosti jednoga i drugoga, nego u duhu izraza da će »biti jedno tijelo« (Post 2,24) znači njihovu potpunu, isključivu i trajnu ljubav (usp. br. 155, str. 132), a izrazom »kosti od mojih kosti« njihov se odnos uzdiže na razinu saveza (usp. Post 29,14 i dr.) (br. 157, str. 134). Dokument ne zaboravlja iznijeti ni razne poteškoće, pravila i prijestupe (incest, preljub, prostitucija, homoseksualnost), ali usprkos njima prevladava tvrdnja da se u odnosu muškarca i žene ostvaruje Božji plan za ljude.

Dokument proširuje razumijevanje odnosa muškarca i žene time što poseže za Isusovim primjerom: Isus je Dvanaestorici povjerio privilegiranu ulogu u svojoj Crkvi, ali je među one koji su ga slijedili okupio i žene, koje su dijelile isto misionarsko poslanje i nisu se brinule samo za materijalne po-

³⁵ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Sul carattere storico dei primi tre capitoli della Genesi*, br. III.

trebe zajednice (usp. br. 199, str. 172-173). Ovdje vidimo neizravno ponavljanje tradicionalnog argumenta o Isusovu razlikovanju muškaraca i žena kada je riječ o svećeničkoj službi u Crkvi. S druge strane, slažući »dokaze« iz Djela apostolskih, Dokument oprezno otvara vrata mogućnostima za aktivnu ulogu žene u Crkvi kada se pokazuju prikladniji kulturalni uvjeti, kako je to bilo s Marijom, Tabitom, Marijom Ivanovom majkom i Lidijom (usp. br. 199, str. 173). Značajniji iskorak u Dokumentu vidimo u njegovu tumačenju Pavlova razumijevanja odnosa muškarca i žene u svjetlu saveza s Gospodinom. Osvrćući se na poznati odlomak Ef 5,22-33, Dokument komentira da se ne bi trebalo činiti pretjeranim što se mužu predlaže primjer Krista, ali da je »problematična« njegova dedukcija da je muž glava žene kao što je Krist glava Crkve (usp. Ef 5,23) jer po tome Pavao namjerava uspostaviti moć nad ženom, prihvaćajući tako ono što je u njegovoj kulturi bila »prirodna« činjenica (usp. br. 202-205, str. 177-179). Pojašnjenje Dokumenta nije značajno samo za teologiju sakramenta ženidbe nego i za antropologiju spolova jer ono odstupa od tradicionalnog tumačenja odnosa muža i žene koje se povezivalo i s asimetričnim odnosom Krista i Crkve.³⁶ Model subordinacije žene mužu se, naime, potkrepljivao ne samo naravno redom stvaranja nego još kristološki i sakramentalno.

Dokument spolnu različitost smatra konstitutivnu čovjeku te njezinu važnost ciljano razlaže u vidu upućenosti jednog spola na drugi, njihova međusobnog odnosa i njihove mogućnosti darivanja novog života. Istodobno je zamjetljivo da se vrlo malo bavi pitanjem spolne različitosti u smislu osobnog identiteta čovjeka kao muškarca i kao žene. Samo se u jednom broju može naslutiti ta problematika. Dokument govori o »tijelu obilježenom spolnošću« (tal. *corpo sessuato*) prema Post 1,27, u kojem se ne promatra samo funkcija prokreacije »nego također psihološki i emotivni aspekti čija je važnost za svaku osobu svima poznata« te odmah nastavlja: »iako uopće nije lako precizirati u čemu se nalazi vlastitost svakog spola« (br. 150, str. 127). Biblija očito ne poznaje problem ljudske spolnosti kakav se pokazuje u suvremenim oblicima i dotiče samu teologiju.³⁷ S jedne strane, važno je što Dokument stavlja naglasak na različitost spolova i njihovu uzajamnu upućenost jer se danas javljaju mišljenja da spolna razlika ne bi bila konstitutivna ljudskom biću te da je puno više od spolne različitosti, važnije sjedinjenje i zajedništvo u ljubavi dvoje ljudskih bića kao takvih. S druge strane, Dokument upozorava na poteškoću odredi-

³⁶ Usp. Anton TAMARUT, Kršćanski pogled na brak i obitelj, u: Anton TAMARUT, *Da bismo imali udjela s Kristom. Izabrane teme iz sakramentalne teologije*, Zagreb, 2009., 191-192.

³⁷ Usp. Saskia WENDEL, Von der Frauenfrage zum Geschlechterdiskurs, u: *Herder Korrespondenz Spezial*, 1/2016, 38-41.

vanja značajki pojedinog spola, odnosno spolnog identiteta. S tim povezano, zanimljivo je da u spomenutom broju uvažava psihološke i emotivne aspekte, ali ne spominje socijalni vid spola, koji je kroz povijest snažno utjecao na odgovarajuće stereotipiziranje onoga što je muško a što žensko, kako je to kasnije istaknuo u Pavlovu tumačenju odnosa muža i žene.

3.5. Čovjek u svjetlu grijeha i njegovih posljedica

Četvrto poglavlje s naslovom »Čovjek u povijesti« također na višestruk način dotiče teme *Teološke antropologije*, najviše one koje su povezane s pitanjem istočnog grijeha. Dokument promatra čovjeka u cjelini kao povijesno biće, koje je s jedne strane konačno, a s druge strane sam može odlučiti o svojoj sudbini i djelomično o sudbini drugih. Naglaskom na povijesti izbjegava se natpovijesno-mitsko utemeljenje grijeha i njegovih posljedica, prema kojem bi one determinirale ljudski život u prostoru i vremenu. Dokument je izričito antropocentričan te samog čovjeka smatra odgovornim za svoju sudbinu na zemlji. Hermeneutički polazi od čovjeka kao bića obdarena slobodom i Božjim zakonom: čovjekov život se odvija u ostvarenju njegove slobode izbora – prihvatanja ili odbacivanja onoga što je Bog zapovjedio, a što ima odgovarajuće posljedice za budućnost (usp. br. 267-268, str. 243-245). To je glavna misao koja služi kao poveznica različitih biblijskih mjesta i vidova čovjekova, Izraelova i Isusova odgovora na Božji zakon kao i Božjeg milosnog djelovanja.

Za razliku od *Teološke antropologije*, u kojoj se sadržaj Božje zapovijedi dane čovjeku u Post 2,16-17 obično apstrahira, Dokument inzistira na materijalnom tumačenju te naglašava da se dvostruka zapovijed čovjeku odnosi na hranu, i time ponovno naglašava njezinu važnost za život na zemlji. U Božjoj zapovijedi da čovjek može jesti sa »svih« stabala u vrtu istaknuta je dobrota i velikodušna darovanost hrane. Istodobno je toj sveukupnosti dara postavljena granica: Bog čovjeku zabranjuje jesti samo s jednog stabla (usp. br. 273, str. 249-250). Zanimljivo je tumačenje smisla te granice: »Zabrana je uvijek ograničenje postavljeno volji da sve posjeduje, pohlepi [tal. *bramosia*, op. a.] (jedno vrijeme zvanom *požuda*), koju čovjek osjeća kao urođeni nagon za puninom« (br. 274, str. 249-250). Možemo zamijetiti da Dokument ne govori o oholosti kao tradicionalnom motivu za čovjekov prvi grijeh, nego o pohlepi za posjedovanjem svega bez granica, a koja jednako eliminira Boga iz čovjekove svijesti. Osim toga, govoreći o pohlepi, problem istočnog grijeha i požude prikazuje u sasvim novom svjetlu: ona se obično smatra posljedicom istočnog grijeha, koja u čovjeku ostaje kao nagruće na grijeh i nakon dara milosti opravdanja i

posvetne milosti. Međutim, u Dokumentu kao da se pretpostavlja čovjekova iskonska »pohlepa«, koja bi se mogla protumačiti i kao nešto pozitivno – kao težnja za puninom.

Unutar određivanja, recimo tako, »temeljnih postavaka« prvog grijeha Dokument precizno objašnjava smisao stabla »spoznaje dobra i zla« te njegove uloge u čovjekovu grijehu. To je stablo simbol Božje stvarnosti, koji je izvor zakona i upravitelj dobra (usp. br. 275, str. 250). Zatim slijedi i u teologiji ustaljena interpretacija čovjekova ponašanja: samostalno uzeti sa stabla plod, kao čin pljačke, jednako je želji biti kao Bog (Post 3,22). To znači da čovjek želi živjeti autonomno, po samoodređivanju. Dokument nastavlja da »spoznaju dobra i zla«, međutim, može darovati samo onaj koji joj je izvor i da »čovjek kao stvorenje spoznaju dobiva putem poslušnosti, kojom priznaje da Bog daruje i da njegov dar donosi život« (br. 275, str. 250). Tu, u interpretaciji zabranjenog ploda sa stabla, Dokument nadilazi spomenuti metaforički smisao zapovijedi izražen u važnosti hrane (usp. br. 300, str. 277) te neizravno uvodi čovjekovu oholost (želja biti kao Bog) kao motiv za njegov prvi grijeh. Zanimljivo je, međutim, da Dokument ne spominje još jedan motiv za čovjekov neposluh, koji se u Teološkoj antropologiji navodi: čovjekov prekid povjerenja u Boga.³⁸ Sveobuhvatno gledano, interpretacija »spoznaje dobra i zla« povezana sa smislom prvog grijeha i njegovih posljedica u Dokumentu se odvija u nekoliko perspektiva koje je teško linearno slijediti (to se posebno odnosi na br. 324, str. 302). Možda je moguće olakšati to razumijevanje tako što se izluče dva smjera koja se u tumačenju isprepliću. Jedan smjer čini ponašanje čovjeka, koji neposluhom prema Bogu »grabi« dar spoznaje dobra i zla. Time čovjek postaje »kao Bog«, ali se njegova narav nije promijenila nabolje niti se poboljšala kvaliteta njegova života. Drugi smjer je djelovanje Boga, koji zbog toga čovjeka tjera iz vrta i daje mu shvatiti da spoznaja dobra i zla u njegovu životu postaje plodnosna samo ako je čovjek ne grabi, nego raspoloživo očekuje i primi od samog Boga. Dojam je da je tumačenje u Dokumentu ostalo odviše vezano uz doslovne biblijske izraze i da bi današnjem čovjeku poruka bila puno jasnija da se smisao »spoznaje dobra i zla« u kontekstu grijeha i njegovih posljedica izrazio suvremenijim rječnikom.

U pogledu glavnih protagonista prvog grijeha znakovita je u Dokumentu rehabilitacija uloge žene. To što je u središtu žena kao subjekt odnosa sa zmijom u tradiciji se znalo tumačiti tako da se žena prikazivala kao ranjivije

³⁸ Usp. Medard KEHL, *Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung*, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 129-134.

i slabije biće koje je bilo lakše prevariti.³⁹ Dokument takva pripisivanja ženi odbacuje kao »neprihvatljivu predrasudu« te predlaže dvije pozitivne interpretacije. Najprije upozorava da je u Bibliji mudrost uglavnom predstavljena ženskim likom jer je žena sposobna izraziti raznolikost mudrosne aktivnosti: u darivanju života, nježnosti i radosti (usp. Izr 31,10-31). Sukladno tomu, može se kazati da se u Post 3 ne događa konfrontacija između jednoga lukavog bića i jednoga glupog bića, nego između dvije manifestacije mudrosti. Sama kušnja nalazi se upravo u visokoj kvaliteti ljudskog bića, koje u želji da »spozna« skriva rizik grijeha oholosti, pretendirajući da bude kao Bog, umjesto da se prepozna kao sin koji sve prima od Stvoritelja (usp. br. 298, str. 275). Drugo komplementarno objašnjenje zašto je kao oponent zmiji izabrana žena Dokument vidi u nakani da se pokaže kako je žena u najizvrsnijem smislu ona koja daje život, a što se na neki način evocira u izrečenoj osudi u Post 3,16 te u obećanju da će ženin potomak pobijediti zmiju. Žena, zvana Eva, kao »majka svih živih« (Post 3,20) manifestacija je jedne moći koja sličí Bogu – mogućnosti davanja života. Dokument konstatira: »Želja da se 'bude kao Bog', na kojoj će se temeljiti zavodjenje, ukorijenjena je u daru kojeg je žena privilegirani adresat« (br. 298, str. 275). Dokument ne samo da rehabilitira ženu u pitanju prvog grijeha, nego se čini da i mogućnost grijeha povezuje s mogućnošću darivanja života.

Glede posljedica grijeha, Dokument tumači »manifestacije« posljedica grijeha kako su izrečene u Post 3,8-24 (usp. br. 319-324, str. 296-30). Međutim, kada je riječ o samom čovjeku u njegovoj nutarnjoj dimenziji, Dokument je vrlo kratak i ograničuje se na pobijanje uobičajenoga tumačenja toga mjesta: »ne čini se da se iz pripovijesti Post 3 može izvesti da bi čovjek bio pogođen jednom nutarnjom slabošću, koja bi ga učinila sklonim zlu; ako je opće ljudsko iskustvo činjenica da svaki događaj grijeha ostavlja trag koji negativno utječe na budućnost, ne čini se prihvatljivim, ni da bi Bog bio onaj koji ga uzrokuje (...) niti da bi neki moralni nedostatak na trajan način uvjetovao ljudsku slobodu« (br. 318, str. 295). Ta tvrdnja koja se u Dokumentu, istine radi, veže za samo jedno biblijsko mjesto, razlikuje se od dogmatskog nauka kakav se razvio kroz kršćanska stoljeća: kao »nutarnje« posljedice grijeha smatrane su gubljenje stanja Božje milosti (svetosti i pravednosti) od strane čovjeka i umanjenje njegovih duhovnih sposobnosti, posebno slobode i volje. Možda se u Dokumentu izrečeno ograničenje može shvatiti kao obrana da se ljudska povijest ne razumije od početka deterministički pesimistično, to jest da se u nju ne uvedu »procesi

³⁹ Usp. Gottfried BACHL, *Das Spannungsverhältnis der Geschlechter im christlichen Denken*, u: Paulus GORDAN (ur.), *Gott schuf den Menschen als Mann und Frau. Salzburger Hochschulwochen 1988*, Graz – Wien – Köln, 1989., 33-36.

sustavne i fatalne degeneracije«, kako to sam Dokument na drugom mjestu kaže (usp. br. 322, str. 301). Međutim, upravo zbog mogućih takvih determinističkih tumačenja, ali jednako radi pretjerano optimističnih stavova glede posljedica prvog grijeha (npr. Pelagije,⁴⁰ danas analogno »neopelagijanizam«⁴¹), pitanje »nutarnjih« posljedica grijeha u čovjeku ostaje i dalje važno.

Dokument naširoko obrazlaže da se grijeh kroz povijest čovječanstva, posebno kroz povijest Izraela, širio po novim grijesima pojedinaca i naroda. To, međutim, čini više na razini (povijesnih) činjenica, ljudskog djelovanja i ljudskog iskustva, nego refleksijom na samu duhovnu konstituciju čovjeka. Tako postupa i onda kada sažeto predstavlja Pavlovo čitanje 3. poglavlja *Knjige Postanka u Poslanici Rimljanima* (5. poglavlje), koje je za *Teološku antropologiju* bilo vrlo značajno. Dokument stavlja naglasak na univerzalnu raširenost grijeha i na prvoga čovjeka, po kojem je grijeh ušao u svijet, ali zaobilazi teško pitanje nutarnje povezanosti »po grijehu« prvog čovjeka i ostalog čovječanstva. Ističe da »Adam« (sukladno grčkom *anthropos*) znači »ljudsko biće« koje podrazumijeva muškarca i ženu (usp. br. 316, str. 293-294), ali ne spominje ustaljeno razumijevanje »Adama« kao predstavnika čitava ljudskoga roda koji je u njemu ujedinjen. Možda se Dokument tim pitanjem ne bavi dublje jer mu je krajnji cilj naglasiti ono što je i u suvremenoj *Teološkoj antropologiji* iz egzegetskih spoznaja prihvaćeno: da je Pavlova prvotna nakana u Rim 5,12-21 bila istaknuti univerzalnu spasenjsku djelotvornost Kristove milosti, koju je Krist u izobilju izlio na sve ljude (usp. br. 317, str. 294). Ipak, upravo zbog univerzalne usmjerenosti Kristova spasenja i dalje je neizostavno, kako biblijski tako i teološki, dublje proučavati smisao »Adamova grijeha« i »baštinjena istočnog grijeha«, i njihova međuodnosa.⁴²

3.6. Čovjek upućen na Božje spasenje i eshatološku puninu

Proučeno četvrto poglavlje Dokumenta naslovljeno »Čovjek u povijesti« sadrži dvije po duljini nejednake antropološke perspektive. Prva se sastoji od vrlo opširnog razlaganja o čovjeku kao povijesnom biću koji je protagonist osobne i zajedničke povijesti. Unutar toga, kako smo u raznolikosti tema pokazali, naj-

⁴⁰ Usp. Ante MATELJAN, *Obdareni ljubavlju*, 93-95.

⁴¹ Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, Pismo »Placuit Deo« biskupima Katoličke crkve o nekim aspektima kršćanskoga spasenja (4. III. 2018.), u: <https://www.ktabkbih.net/hr/predstavljamo/pismo-placuit-deo-biskupima-katolike-crkve-o-nekim-aspektima-krsanskoga-spasenja/75743> (21. XI. 2021.).

⁴² Više o tome vidi u: Nikola BIŽACA, *Osobno i društveno u suvremenom govoru o istočnom grijehu*, 111-153.

veći dio posvećen je čovjekovu grijehu u svoj njegovoj višeslojnosti. Drugi vid razmišljanja o čovjeku odnosi se na »Božju intervenciju u povijest grešnika« (str. 295sl.). Dokument predstavlja Božje djelovanje u korist čovjeka od Post 3 sve do Isusa Krista, o čijemu spasenjskom djelovanju govori uglavnom prema evanđeljima.

Kada je riječ o kristološkoj perspektivi spasenja, Dokument se tek u manjoj mjeri poziva na Pavlovu teologiju, koja je puno više imala utjecaja na *Teološku antropologiju* i posebno na teologiju milosti. Uvažene su dvije Pavlove ideje: najprije tipološki paralelizam, prema kojem je Krist anti-tip Adama. Koliko je ponovno važan teološki motiv hrane, vidi se po tome što se, uz klasično Pavlovo tumačenje odnosa Adam – Krist (usp. br. 317, str. 294), ističe antiteza između pripovijesti o prvom grijehu i Isusovoj kušnji u pustinji: dok je plod sa zabranjenog stabla bio objekt neposlušnosti prvih ljudi, Isus svojim postom odriče se »kruha« da bi se isključivo priklonio Božjoj volji (usp. br. 314, str. 291-292). Drugu Pavlovu temu čini njegova teologija milosti koja je u Dokumentu iznesena više u natuknicama, da bi se pokazao specifičan doprinos njegova »evanđelja« o Kristovu univerzalnom i opraštajućem spasenju (br. 344-355, str. 320-322). Pritom je uočljivo da se Pavlovo poimanje milosti kao opravdanja grešnika, a koje je u povijesti teologije milosti doživjelo značajnu recepciju i daljnji razvoj, u Dokumentu smatra tek jednim od načina kojim se izražava Kristovo spasenje. Osim toga, u Dokumentu je gotovo izostavljen obrnut smjer promatranja spasenja: nedostaje detaljnije tumačenje antropološkog vida spasenja, to jest raznolika biblijska interpretacija plodova milosti u samom čovjeku i njegove milosne preobrazbe.⁴³ Međutim, cjelovito teološko promišljanje o čovjeku zahtijeva da se uz čovjekovu stvorenost jednako uvaži njegova upućenost na Božje spasenje ostvareno u Kristu.

Zapažanje o stavljanju u drugi plan antropološkog vida Božje milosti možemo proširiti na eshatološko dovršenje čovjeka. Ta zadnja perspektiva *Teološke antropologije*, u kojoj se u potpunosti otkriva konačan smisao čovjekove stvorenosti i života na zemlji kao i punina već sada prisutnog spasenja, u Dokumentu također nije dovoljno istaknuta. Nije bilo potrebno izložiti sve »posljednje stvari« klasične eshatologije, ali se moglo značajnije istaknuti da život čovjeka kao Božjeg stvorenja nadilazi samo zemaljsku dimenziju. Kao što su u Dokumentu ostale teme satkane iz različitih biblijskih spisa u »metapriče«, tako se na jednak način mogao dati jedan pregled biblijskog govora o čovjekovoj određenosti za vječni život s Bogom. Na dva mjesta Dokument izričito spomi-

⁴³ Usp. Ante MATELJAN, *Obdareni ljubavlju*, 27-74.

nje eshatološki sadržaj. Izlaganje o čovjekovoj prolaznosti, kako smo vidjeli, završava otvaranjem nade u uskrsnuće tjelesa i u dvama brojevima sažimlje sve relevantne sadržaje uzete poglavito iz Pavlove teologije (usp. br. 43-44, str. 41-42). Drugo mjesto povezano je s opovrgavanjem mišljenja da je Bog nakon prvog grijeha izrekao kaznu smrti za čovjeka. Kao jedan od argumenata Dokument navodi da je besmrtnost »jednom kontingentnom biću teška za predočiti« i zato se ona ne smatra izgubljenim dobrom, nego budućim obećanjem, kojemu će »čovjek imati pristupa, ponizno se podvrgujući sudbini smrti« (br. 311, str. 300). Obrazloženje o besmrtnosti važi za dotično mjesto (usp. Post 3), ali unutar sveukupnosti biblijske antropologije ono predstavlja samo jedan vid. Naime, iskustvo smrti je i biblijskog čovjeka stavljalo pred zagonetku života i u njemu gajilo želju za dugim životom. U Bibliji je najprije zemaljski život imao veliku vrijednost, ali je kroz dugi povijesni razvoj postupno sazrijevala i nada u vječni život.⁴⁴ Usto, vječni život ili besmrtnost nisu samo apstraktni izrazi, koje biblijski čovjek nije znao ispuniti sadržajem. U Bibliji se nalaze slike iz čovjeku pristupačnog svakodnevnog života kao i iskustva Božjega spasenjskog djelovanja koji su njegovu nadu ispunjali konkretnim predodžbama. Taj Dokument u središte stavlja čovjekov život na zemlji sa svom njegovom odgovornošću, dok je vječni život kao konačni cilj čovjekova postojanja i Božjeg nauma spasenja u drugom planu.

Razloge za stavljanje u pozadinu perspektive milosti i eshatološkog dovršenja čovjeka možemo naći u metodi samog Dokumenta. Ponajprije je kao polazište odabran jedan starozavjetni tekst – Post 2-3, kojem je u središtu čovjekova stvorenost od Boga i njegov zemaljski početak sa svim dalekosežnim utjecajima na ljudsku povijest. Kako smo vidjeli, i za *Teološku antropologiju* ta poglavlja čine kontinuirano nadahnuće. Kao drugo, Dokument odabire narativnu metodu za čitanje Biblije u cjelini, i sukladno tomu više uzima u obzir narativne tekstove na temelju kojih razvija određene »metapriče«. Velik doprinos Dokumenta je u tome što na vrlo opširan način prezentira kako se pojedine antropološke teme iz Post 2 – 3 provlače kroz čitavu Bibliju i postupno dobivaju nove značenjske razine. Osim toga, narativna egzegeza puno više vodi brigu o suvremenim čitateljima, njihovim očekivanjima i pitanjima, nego je to slučaj s isključivo povijesno-kritičkim tumačenjem Svetog pisma. S druge pak strane, davanjem prednosti narativnim biblijskim tekstovima nisu dovoljno uvaženi dogmatski i parenetski tekstovi, koji sadrže ponekad drukčije i nove antropološke naglaske.

⁴⁴ Usp. Ladislav NEMET, *Kršćanska eshatologija*, 20-25.

Zaključak

Na primjeru jedinstva, strukture i tematskog kanona *Teološke antropologije* vidljivo je da je odnos dogmatske teologije i Biblije kroz povijest poprimao različite oblike, ali i da je Biblija imala sveukupno znatan utjecaj. Sve velike teološko-antropološke teme povezane su s Biblijom, bilo u vidu izvornog nadahnuća samih tema bilo u vidu traženja rješenja na pitanja koja su se pojavljivala.

Novi dokument Papinske biblijske komisija pod nazivom »*Che cosa è l'uomo?*« (Sal 8,5). *Un itinerario di antropologia biblica* (2019.) na aktualiziran način pokazuje važnost biblijske antropologije za teološko razmišljanje o čovjeku. U njemu se mogu uočiti značajni doprinosi i nadahnuća za *Teološku antropologiju* kao i nekoliko razlika i nedostataka.

Za *Teološku antropologiju*, koja nerijetko apstrahirano govori o čovjeku, važno je što spomenuti Dokument na vrlo konkretan način prikazuje čovjekovu zemaljsku egzistenciju tako što obrađuje aktualna pitanja poput hrane, rada, životinja. Također je značajno što terminološki precizira izraz »slika Božja« i što postupno razvija njegov višestruki smisao dosljedno prolazeći kroz sve biblijske spise i ne ograničujući se samo na Knjigu Postanka. Dokument se naširoko bavi i ljudskim iskustvom prolaznosti i smrti, no ne precizira dovoljno za *Teološku antropologiju* značajno višestruko razumijevanje smrti u Bibliji.

Dokument nadalje pridonosi neizostavnoj temi odnosa muškarca i žene na kojem se temelji šira čovjekova upućenost na druge ljude. Inzistira na ravnopravnosti njihova odnosa te odbacuje subordinacijske stavove koji su se u tradiciji potvrđivali određenim biblijskim mjestima. S druge strane, u Dokumentu ne nalazimo dovoljno uporišta za odgovor na aktualno pitanje spolnog identiteta kao takva.

Velik doprinos Dokumenta vidljiv je u produbljenom egzegetskom razlaganju čovjekova prvog grijeha i njegovih posljedica. U *Teološkoj antropologiji* tema istočnog grijeha zauzima velik prostor. U tom smislu vrijedno je što Dokument odbacuje ili ispravlja neka pogrešna tumačenja glede aktera i posljedica samog grijeha. Međutim, zaobilazi neka do danas teška teološka pitanja kao što su nutarnje posljedice prvog grijeha u čovjeku te povezanost prvog grijeha i baštinjena stanja grijeha, a koja su se također nadahnjivala određenim biblijskim mjestima.

Dokument opširno obrazlaže i Božje spasenjsko djelovanje u korist čovjeka kroz ljudsku povijest te posebno izdvaja Kristovo otkupiteljsko djelo. Gledajući pak iz perspektive cjelovita teološkog tumačenja čovjeka, u Dokumentu se mogao više pokazati antropološki vid Božjeg spasenja u smislu pre-

obrazujućeg djelovanja njegove milosti u čovjeku te čovjekove usmjerenosti na eshatološku puninu i vječni život s Bogom.

Summary

THEOLOGICAL ANTHROPOLOGY AND THE BIBLE.

THE MAIN GUIDELINES AND THE DOCUMENT OF THE PONTIFICAL BIBLICAL COMMISSION »CHE COSA È L'UOMO?« (SAL 8,5).

UN ITINERARIO DI ANTROPOLOGIA BIBLICA

Nedjeljka Valerija KOVAČ

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb
valerija.kovac13@gmail.com

The article studies the importance of the Bible in dogmatic theology, primarily through the prism of unity, structure, and contents of the tractate titled Theological Anthropology. The author offers a thorough reading of the new document of the Pontifical Biblical Commission »Che cosa è l'uomo?« (Sal 8,5): Un itinerario di antropologia biblica (2019.). The article presents contributions to and inspirations of that document for Theological Anthropology and it points out some differences and deficiencies in terms of contents. The most common points can be noticed in the thematic area of human being as God's creation in his/her earthly existence and responsibility. The biggest difference between that document and Theological Anthropology consists in the fact that the document is very brief on the anthropological aspect of God's salvation in the sense of transformation of human being by Divine grace and of human being's directedness towards the eschatological fullness of life with God.

Keywords: Theological Anthropology and the Bible, Book of Genesis, human being as the image of God, food, work, animals, relation between man and woman, original sin.