

Anto POPOVIĆ

BIBLIJSKA TEOLOGIJA LJUDSKE PROKREACIJE U KONTEKSTU STVARANJA ČOVJEKA Post 1,26-28*

Sažetak

Ovaj članak sastoji se od tri dijela. Prvi dio promatra stvaranje ljudskih bića u širem kontekstu prvog biblijskog opisa stvaranja (Post 1,1–2,4a) i donosi detaljnu strukturu ulomka Post 1,26-28 s interlinearnim prijevodom. Ova struktura pokazuje da su ključni izričaji o prokreaciji u samom središtu ulomka (stvaranje muškarca i žene /Post 1,27/, Božji blagoslov i zapovijed razmnožavanja /Post 1,28/).

Drugi, središnji dio ovog članka analizira s egzegetskog i teološkog gledišta pet ključnih izričaja u opisu stvaranja čovjeka (Post 1,26-28): 1) "Načinimo čovjeka" (Post 1,26); 2) "Na našu sliku, nama slična" (Post 1,26.27); 3) "Muško i žensko stvori ih" (Post 1,27); 4) "Blagoslov i plodnost" (Post 1,28); 5) Vladanje i podčinjavanje ("vladajte i podložite" - Post 1,26.28). Uočene specifičnosti u biblijskom opisu stvaranja čovjeka pokazatelji su iznimnog dostojanstva ljudskih bića u pogledu njihova porijekla kao i u pogledu njihove funkcije u stvorenom svijetu. Dostojanstvo ljudske prokreacije intimno je povezano i neodvojivo od ovog jedincatog dostojanstva ljudskog bića. Treći dio kratko oslovljava temu ljudskog dostojanstva i prokreacije iz perspektive povijesti spasenja i u kontekstu suvremenih ekoloških, društveno-političkih i bioetičkih pitanja.

Uvod

a) *Prokreacija i stvaranje.* Ovaj članak obrađuje temu ljudske prokreacije u kontekstu biblijskog opisa stvaranja, a za podlogu uzima klasični biblijski tekst o stvaranju čovjeka u Knjizi Postanka 1,26-28, iz prvog, odnosno "svećeničkog" (P) opisa stvaranja (Post 1,1–2,4a).

Odabir konteksta stvaranja za razmišljanje o temi prokreacije utemeljen je na sugestiji dokumenta *Famiglia e procreazione umana*

* Predavanje održano na kolokviju *Ljudska prokreacija - stavovi i dileme* na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji 25. studenoga 2006. - *Napomena urednika.*

(*Obitelj i ljudska prokreacija*) Papinskog vijeća za obitelj (Pontificio consiglio per la famiglia) da je temu prokreacije potrebno promatrati u kontekstu teologije stvaranja.¹

b) *Prokreacija i povijest spasenja*. Temu prokreacije potrebno je promatrati i u kontekstu povijesti spasenja. Za produbljenje povijesno-spasenjskog značenja prokreacije posebno su važna novozavjetna rodoslovlja (Mt 1,1-17 i Lk 3,23-38). Na važnost rodoslovlja (genealogija) kao konteksta teme prokreacije ukazuje isti dokument *Obitelj i ljudska prokreacija* u br. 24, gdje je naglašena važnost obitelji za osmišljenje slijeda generacija i važnost genealogija za očuvanje osobnog identiteta.²

c) *Prokreacija kao egzistencijalna tema*. Tema prokreacije ključna je i višeslojevita egzistencijalna tema jer obrađuje sudbonosno pitanje rođenja i rađanja čovjeka. Tema prokreacije nameće se i kao subjektivno, individualno pitanje (Što je bit ljudske osobe? U čemu je čovjekova sličnost Bogu?) i kao društveno pitanje (rađanje i prenošenje života; odgoj rođenog života u obitelji i u širem društvenom ozračju; odnos među pokoljenjima), ali i kao transcendentalno pitanje (odnos života prema Bogu u svim njegovim fazama, tj. i u rađanju i u odrastanju).³

¹ Ovaj dokument, objavljen 6. lipnja 2006., citira stav sadašnjeg pape Benedikta XVI. iz vremena kad je bio uvaženi teolog i pročelnik Zbora za nauk vjere i kada je zastupao mišljenje da moralna teologija i teologija sakramenata trebaju biti utemeljene na teologiji stvaranja, a što je također važno i za obnovu liturgije i kateheze. Usp. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA (PAPINSKO VIJEĆE ZA OBITELJ), *Famiglia e procreazione umana (Obitelj i ljudska prokreacija)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006., br. 27, bilj. 58.

² Za prokreaciju u povijesti spasenja posebno je važna Isusova genealogija u Lukinu evanđelju 3,23-38, koja se proteže od Isusa unatrag, uzlazno sve do prvog stvorenog čovjeka. U predavanju održanom na kolokviju o ljudskoj prokreaciji na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji, 25. studenog 2006., u posljednjih nekoliko minuta izlaganja ukazao sam letimično na teološku važnost rodoslovlja Lukina evanđelja u kontekstu povijesti spasenja. Taj dio izlaganja nije donesen u ovome članku. Za egzegetsko-teološku analizu Lukina rodoslovlja upućujem na članak A. POPOVIĆ, "Isus i Abraham u kontekstu Lukine genealogije (Lk 3,23-38)", u: *Bogoslovska smotra*, 76 (2006), 551-572, posebno str. 565, 570-571.

³ Zabilježena je dvije i pol godine duga rasprava između Hilelove i Šamajeve škole. Riječ je o egzistencijalnoj temi: Je li bolje za čovjeka da ne bude rođen? Hilelovi učenici zagovarali su potvrdni odgovor. Na kraju je pronaden kompromis prihvatljiv za obje rabinske škole: Za čovjeka bi bilo bolje da se nije rodio, ali kada je rođen, tada je potrebno da nastoji vršiti Zakon. Usp. *Erubin* 13b. Ovaj citat preuzet je iz F. MANNS, *Il Giudaismo. Ambiente e memoria del Nuovo Testamento*, Collana Studi biblici 25, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1994., str. 159.

I. Stvaranje Čovjeka (Post 1,26-28)

I. Širi kontekst (Post 1,1-2,4a)

Opis stvaranja čovjeka u Post 1,26-28 dio je prvog opisa stvaranja (Post 1,1-2,4a), koji se tradicionalno pripisuje mladem, tzv. "Svećeničkom" sloju Pentateuha, za razliku od drugog opisa stvaranja (Post 2,4b-3,24), koji se pripisuje starijem, tzv. "Jahvističkom" sloju Pentateuha.⁴

Opis stvaranja čovjeka u Post 1,26-28 predstavlja posljednje od ukupno osam djela stvaranja, koja su stvorena u šest dana stvaranja.⁵ Stvoreni čovjek je ne samo "kronološki" posljednja stvorena stvarnost, nego je istodobno i kruna sveukupne stvorene stvarnosti.⁶

⁴ Teološka razlika između "Svećeničkog" (Post 1,1-2,4a) i "Jahvističkog" (2,4b-3,24) opisa prepoznatljiva je po načinu kako ova dva teksta opisuju isti događaj stvaranja. Svećenički spis (P - Priesterschrift) naglašava Božju transcendenciju (uzvišenost), dok Jahvistički spis (J - Jahwist) govori o Bogu Stvoritelju na više antropomorfan način. U Post 1,1-2,4a Bog stvoritelj je suveren i transcendentalan. On samo izgovara zapovijed, koja odmah postaje stvarnost. Božja riječ identična je s Božjim djelom. Bog je nevidljiv i ne ulazi u stvoreni svijet. Bog ne razgovara s čovjekom, nego čovjeku udjeljuje svoj blagoslov itd. Bog stvoritelj u Post 1 nalazi se s druge strane neba i zemlje. U Post 2,4b-3,24 Bog stvoritelj, poput drevnog orijentalnog obrtnika, oblikuje prvo ljudsko biće od zemlje i udahnuje mu u nosnice dah života (2,7). Potom, zasađuje stabla u vrt, u koji postavlja čovjeka. Bog primjećuje da nešto nedostaje stvorenom čovjeku i pokušava otkloniti manjkavost samoće tako što najprije stvara životinje, a zatim ženu. U Post 3, Bog poput vladara šeta se vrtom u predvečerje i razgovara sa svojim stvorenjima i primjećuje promjenu u njihovu ponašanje i preslušavanjem otkriva pristup muškarca i žene. Ovaj Bog u Post 2-3 čini se da nije svemoguć niti sveznajući, i snažno se razlikuje od slike Boga u Post 1. Usp. E. ZENGER, *Einleitung in das Alte Testament*, Studienbücher Theologie 1,1, Kohlhammer, Stuttgart, 2004., 78. Ova dva različita govora o Bogu su legitimna. Naime, svaki ljudski govor uspijeva samo djelomično opisati nedokučivu stvarnost Boga. Zbog toga je uvijek otvoren prostor za dodatni i drugačiji govor o istom Bogu. Stoga, nijedan govor o Bogu nema pravo na isključivost, nego su različiti govori o Bogu zapravo komplementarni.

⁵ Za paralele, odnosno podudarnosti između dva niza od po četiri djela stvaranja usp. A. REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka. Egzegeza i biblijska teologija Post 1 - 3 s uvodom u Petoknjžje*, Priručnici 33, Kršćanska sadašnjost (KS), Zagreb, 1996., str. 71-72; C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja (Post 1-11)*, Provincijalat hrvatskih franjevac konventualaca, Zagreb, 1977., str. 65. Također A. POPOVIĆ, "Sedmi dan stvaranja - Postanak 2,1-3. Egzegetsko-teološka analiza sedmoga dana (Post 2,1-3) u kontekstu opisa stvaranja (Post 1,1-2,3)", u: M. CIFRAK i N. HOHNJEC (ur.), *Neka iz tame svjetlost zasine! Zbornik radova u čast prof. dr. sc. Adalbertu Rebiću*, Teološki radovi 50, KS - Biblijski institut Katoličkog bogoslovnog fakulteta, Zagreb, 2007., str. 49-66, 50.

⁶ Na taj način biblijski pisac naglašava iznimnu vrijednost čovjeka u kontekstu stvaranja. Usp. H. GUNKEL, *Genesis*, prev. M. E. Biddle, Mercer University Press, Macon, Georgia, 1997., str. 112.

2. Struktura ulomka Post 1,26-28

Opis stvaranja čovjeka u Postanku 1,26-28 sastoji se od dva glavna momenta: A) *Donošenje odluke* (Post 1,26), i B) *Izvršenje odluke* (Post 1,27-28). Božje *donošenje odluke* u Post 1,26 uključuje dva pobliža određenja čovjeka: A1) *sličnost Bogu*, i A2) *vladanje* živim i neživim svijetom. Uz Božje izvršenja odluke i ponovljena dva pobliža određenja, drugi dio (Post 1,27-28) donosi još tri proširenja: B1) izričito je rečeno da je *čovjek stvoren kao muškarac i žena*; B2) izričito je spomenut *Božji blagoslov*, i B3) zapovijed *plodnosti i razmnožavanja*.⁷

Struktura (Post 1,26-28) s interlinearnim prijevodom

A. *Donošenje odluke* (Post 1,26)

- *Uvod* - *Božja* - *Čovjekova*
odluka *sličnost Bogu*

- *Vladanje*

²⁶I reče Bog:

[וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים]

“Načinimo čovjeka

[נַעֲשֶׂה אָדָם]

na našu sliku,

[בְּצַלְמֵנוּ]

nama slična,

[כְּדְמוּתֵנוּ]

da vlada

[וַיִּרְדּוּ]

nad ribama morskim,

[בְּדַגַּת הַיָּם]

i nad pticama nebeskim

[וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם]

i nad stokom

[וּבְבְהֵמָה]

i nad svom zemljom

[וּבְכָל־הָאָרֶץ]

i nad svim gmizavcima što puze po zemlji!”

[וּבְכָל־הַחַיָּה הַרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ]

⁷ Westermann izvaja sljedeće elemente strukture: Uvod (Post 1,26aA); Odluka o stvaranju čovjeka, zajedno s pobližim određenjem (1,26aBb); Stvaranje čovjeka s dva određenja (1,27); Blagoslov čovjeka i zadaća (1,28); postoji podudarnost između Post 1,28b i 1,26b); Opskrba čovjeka (1,29). Usp. C. WESTERMANN, *Genesis 1-11*, Biblischer Kommentar Altes Testament I/1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, ³1984., str. 198.

B. Izvršenje odluke (Post 1,27-28)

- Čovjekova sličnost Bogu - Čovjek kao muško i žensko
- Blagoslov i razmnožavanje - Vladanje i podčinjavanje

27I stvori Bog čovjeka

[וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶתְהָאָדָם]

na sliku svoju,

[בְּצַלְמוֹ]

na sliku Božju stvori ga,

[בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ]

muško i žensko stvori ih.

[יָכָר וַיִּבְרָא בָרָא אֹתָם]

28I blagoslovi ih Bog i reče im Bog:

[וַיְבָרֵךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים]

“Plodite se i množite i napunite zemlju,

[פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הָאָרֶץ]

i podložite je,

[וַיִּכְבְּשֶׁהָ]

i vladajte

[וַיִּרְדּוּ]

nad ribama u moru

[בְּרֵיַת הַיָּם]

i nad pticama u zraku

[וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם]

i nad svim živim stvorovima, što puze po zemlji!”

[וּבְכָל־חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל־הָאָרֶץ]

U prvom dijelu strukture, tj. u donošenju odluke (Post 1,26) čovjekovo vladanje izravno se nastavlja na čovjekovu stvorenost na sliku Božju.

U drugom dijelu strukture, tj. u izvršenju odluke o stvaranju čovjeka (Post 1,27-28), između čovjekove sličnosti Bogu i čovjekova vladanja smješteni su *bitni elementi za temu prokreacije*, a to je čovjekova stvorenost kao muško i žensko (čovjekova spolnost) i Božji blagoslov plodnosti i zapovijed razmnožavanja kao čovjeku povjerena zadaća.

II. Egzegetsko-teološka analiza ključnih izričja u Post 1,26-28

Izlaganje koje slijedi želi osvijetliti posebnost stvaranja čovjeka, a ta se posebnost očituje kada se stvaranje čovjeka promatra u dva konteksta. *Jedan kontekst* su preostala djela stvaranja biblijskog opisa u Post 1,1-2,4a, a *drugi kontekst* jesu paralelni izvanbiblijski opisi stvaranja. Pro-

matranje stvaranja čovjeka u ova dva konteksta pomaže izdvojiti one elemente (crte) po kojima se biblijski opis *stvaranja čovjeka* razlikuje kako od biblijskog opisa *stvaranja ostalih stvorenja* tako i od izvanbiblijskih opisa stvaranja čovjeka. Na taj način izdvojena specifična obilježja biblijskog opisa stvaranja čovjeka pokazatelji su posebnog dostojanstva čovjeka kao Božjeg stvorenja. A u taj kontekst čovjekove specifičnosti (posebnosti) smješta se i specifičnost (posebnost) ljudske prokreacije.

U biblijskom opisu stvaranja čovjeka (Post 1,26-28) posebnu pozornost zaslužuje sljedećih pet izričaja: 1) “Načinimo čovjeka” (Post 1,26); 2) “Na našu sliku, nama slična” (Post 1,26.27); 3) “Muško i žensko stvori ih” (Post 1,27); 4) “Blagoslov i plodnost” (Post 1,28); 5) Vladanje i podčinjavanje (“Da vlada i da podčini” - Post 1,26.28).

I. “Načinimo čovjeka” (Post 1,26)

Opis stvaranja čovjeka u Post 1,26 otpočinje uobičajenom uvodnom formulom “i reče Bog” (usp. Post 1,3.6.9.11.14.20.24.26). Međutim, Božja nakana koja slijedi nije izrečena uobičajenom Božjom zapovijedu u trećem licu: “neka bude...” יהי - *yehi*, Post 1,3.6.14), nego je formulirana na osoban način, kao Božja odluka izrečena u prvom licu plurala: “Načinimo” (נַעֲשֶׂה).

Upravo ova činjenica da stvaranje čovjeka *nije* opisano kao stvaranje po zapovijedi, nego kao *Božja odluka* o stvaranju ljudi, zajedno s bližim određenjem čovjekove naravi i zadaće, predstavlja najsnažnije odstupanje opisa stvaranja čovjeka u odnosu na opis svih ranijih djela stvaranja.⁸

Naglasak nije na izdavanju zapovijedi i njezinom izvršenju, kao u ranijim djelima stvaranja (usp. Post 1,3.6.9.11.14-15.20.24), nego na Božjoj odluci i na bližim određenjima Božje odluke. Naglasak je premješten od samog čina stvaranja čovjeka na to *kako* (na svoju sliku) i *zašto* (da gospodari) Bog stvara čovjeka.

Božja odluka izrečena u obliku samooslovljavanja u pluralnom obliku (“načinimo”) specifična je samo za stvaranje čovjeka. Božja odluka da stvori čovjeka naznačava novi početak. Ova odluka ukazuje na

⁸ Kao paralela, dodirna točka između ranijih stvaranja po riječi zapovijedi i sadašnjeg stvaranja po odluci može se navesti informacija o izvršenju *zapovijedi* (“i bi tako” - יַעֲשֶׂה; Post 1,3.7.9.11.24.30), odnosno o izvršenju *odluke* (“I stvori Bog” - Post 1,27). Za pet formalnih elemenata (uvod, zapovijed, izvršenje, vrednovanje, vremensko razgraničenje), koji su karakteristični za stvaranje po riječi usp. C. WESTERMANN, *nav. dj.*, str. 117; Usp. također A. REBIĆ, *nav. dj.*, str. 71; C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 63.

važnost stvaranja čovjeka i na posebnost, iznimnost ljudske egzistencije. Ovo je jedino mjesto gdje Bog sam sebe oslovljava. To je razlog da su brojni pokušaji preciznijeg i iscrpnijeg tumačenja ove Božje odluke, odnosno Božjeg samooslovljavanja. Ovdje donosimo četiri tumačenja koja pokušavaju utvrditi tko stoji iza pluralnog oblika “načinimo” (נַעֲשֶׂה).⁹

a) *Pluralni oblik - izraz Trojstva.* U ranoj Crkvi *pluralni oblik* “načinimo čovjeka” (נַעֲשֶׂה אָדָם) često je tumačen *kao izraz Trojstva*. To znači da je stvaranje čovjeka plod unutarbožanskog dijaloga, a množina otkriva puninu božanske stvarnosti. Bog nije sam na nebu, nego živi u zajedništvu, odnosno Bog je biće zajedništva. Bog oslovljava svoj Duh koji je nazočan i aktivan na početku stvaranja (Post 1,2), odnosno Krista, koji je bio nazočan pri stvaranju svijeta (Kol 2,15-17; Iv 1,1-3; također Barnabina poslanica; Justin Mučenik). Riječ je, dakle, o tumačenju biblijskog teksta u svjetlu kasnije kršćanske dogme, vjerske istine o Svetom Trojstvu.

Ovom dogmatskom, trinitarnom tumačenju ne suprotstavlja se sam tekst, ali je isto tako točno da trinitarni smisao nije bio uključen u misaoni horizont izvornog autora, odnosno u misaoni obzor izvornog značenja teksta.¹⁰

b) *Bog i nebeski dvor.* Plural “načinimo” označava Boga zajedno s nebeskom vojskom (1 Kr 22,19), ili s dvoranima neba (Job 38,7), tj. s anđelima. To tumačenje zastupaju *židovski autori* počevši od Filona Aleksandrijskog. Temelj ovog tumačenja jesu starozavjetne predodžbe o nebeskom dvoru (usp. Job 1,6sl; 2,1sl).

Ipak, malo je vjerojatno da je sam biblijski pripovjedač u tom smislu shvaćao pluralni oblik u Post 1,26, jer je za svećenički spis (P) karak-

⁹ Oblik נַעֲשֶׂה (“načinimo”) dolazi od glagola עָשָׂה (“činiti”). Ovdje upotrijebljeni oblik jest prvo lice plurala imperfekta (נַעֲשֶׂה). Paragogijsko “he” (ה), koje je obilježje kohortativa, ovdje se podudara sa završetkom prvog lica plurala imperfekta, tako da se oblik “na’aseh” (נַעֲשֶׂה) može definirati kao kohortativ više po značenju, nego po obliku. Za kohortativ usp. P. JOÛON - T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Subsidia biblica 14/I-II, Pontificio istituto biblico, Roma, 1991., § 45; § 111b, bilj. 1; usp. C. WESTERMANN, *nav. dj.*, str. 200-201.

¹⁰ Za ovo tumačenje kao najprihvatljivije, u smislu da plural “na’aseh” označava odnos između “Ja i Ti” u samome Bogu, opredjeljuje se I. Golub slijedeći tumačenje K. Bartha (*Kirchliche Dogmatik* II, str. 222). Ovo tumačenje Golub obrazlaže na originalan način u kontekstu Staroga Zavjeta. On polazi od činjenice da se u Starom zavjetu Bog pojavljuje pod više imena (El-Šaddai, Jahve) i pretpostavlja da se “iza pluraliteta Božjeg imena nalazi ... pluralitet u Božjem biću”. Usp. I. GOLUB, “Čovjek - Slika Božja (Post 1,26). Nov pristup starom problemu”, u: *Bogoslovska smotra*, 41/4 (1971), 377-390, 380. I suvremeni pravoslavni teolozi prepoznaju također u izričaju “na’aseh” savjetovanje trojedinoga Boga. Usp. M. Đ. TOMASOVIĆ, *Novi Adam*, Beograd - Atina, 2003., str. 46, bilj. 129.

teristično da ne govori o anđelima niti o drugim bićima, koja bi mogla biti članovi nebeskog dvora. Slika Božjeg savjetovanja s članovima nebeskog dvora u sebi krije prizvuk politeizma, a to izričito odbacuje opis stvaranja u Postanku 1. Postanak 1,27 govori o stvaranju čovjeka “na sliku Božju” (Post 5,1), a ne na sliku anđela. Prema tome, ni anđeli niti druga nebeska bića nisu uključena u plural, na čiju sliku će biti stvoren čovjek.

c) *Plural kao Božja uzvišenost.* Prema *teološkom* tumačenju ovdje je upotrijebljen plural zato da bi se izbjegao mogući dojam o jednakosti čovjeka s Bogom. Riječ je o čovjekovoj sličnosti Bogu, ali ne i o izjednačavanju čovjeka s Bogom. To je hipotetsko tumačenje, utemeljeno na teološkoj pretpostavci, ali ne i na samom svetopisamskom tekstu.¹¹

d) *Razmišljanje u obliku monologa.* Gramatičko tumačenje prepoznaje u ovom pluralnom obliku *pluralis deliberationis*, tj. stilski oblik razmišljanja u obliku monologa. U prilog *pluralis deliberationis* u Post 1,26 govore biblijski primjeri upotrebe plurala i singulara u istoj rečenici (usp. Iz 6,8; 2 Sam 24,14). Na to upućuje *kohortativ*, samoohrabrenje (npr. Ps 2,3), kao način govora koji se ponajviše koristi u monologu.¹²

Iako se nedvojbena upotreba deliberacije javlja najčešće u singularu (Post 18,17), ipak je plural razmišljanja kao plural poticaja najrazložnije i najuvjerljivije tumačenje pluralnog oblika “načinimo”. Iz ove posebne Božje odluke da stvori čovjeka proizlazi da čovjek nije nastao igrom slučaja, nego je biće posebnog dostojanstva, s posebnom ulogom u okviru Božjeg stvaranja svijeta.¹³

¹¹ Ranije tumačenje ovog plurala u smislu “*pluralis majestatis*” (*pluralis maiestaticus*) danas je općenito napušteno, jer u hebrejskom ne postoji takav stilski oblik, izuzev samo kod Ezr 4,18, gdje je očito riječ o perzijskom utjecaju. Usp. P. JOÜON - T. MURAOKA, *nav. dj.*, § 114c.

¹² Ne jednostavna zapovijed, nego Božje promišljanje. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 74; Cassuto govori o “pluralu poticaja” ili pluralu “ekshortacije” i navodi primjer 2 Sam 24,14: “... *neka padnemo* u ruke Jahvine, jer je veliko njegovo milosrde, a u ljudske ruke *neka ne zapadnem!*” Usp. U. CASSUTO, *A Commentary on the Book of Genesis*. prev. s hebr. I. Abrahams, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem, 1972., str. 55. Dobar primjer za *pluralis deliberationis* nalazi se u knjizi Postanka 11,7: “Hajde, sidimo...”, gdje je upotrijebljen plural, a u nastavku singular (Post 11,8). Ova upotreba plurala (*pluralis deliberationis*) zadržala se u “kolokvijalnom” načinu govora u suvremenim jezicima (“hajde recimo”, “učinimo to...”).

¹³ Usp. J. LACARRIÈRE, “Keine Kinder des Zufalls”, u: *Welt und Umwelt der Bibel* 2 (1996) 5-6.

2. “Na našu sliku, nama slična” (Post 1,26.27)

Tema čovjekove sličnosti Bogu javlja se u tri srodne rečenice (jedanput u Post 1,26 i dva puta u Post 1,27).¹⁴

a) *Morfološka analiza* izričaja “na našu sliku, na našu sličnost” (בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ). Ovaj izričaj sastoji se od dva prijedloga (כּ; כְּ), od dvije imenice (דְמוּת וְצֶלֶם) i od dva puta upotrijebljenog sufiksa (נו) osobne zamjenice prvog lica množine (אֲנָחְנוּ).

a1) *Prijedlozi*. Po sebi prijedlozi “ב - כ” i “כ - כ” nisu sinonimni, iako se njihovo semantičko područje djelomično podudara: ”כ“ = “u, po”; i ”כ“ = “kao, poput”. Strogo gledano “כ” i “כ” dvije su različite vrste riječi: “כ” je prijedlog, a “כ” može imati funkciju veznika ili priloga. Međutim, drevni prijevodi pretpostavljaju da su “כ” i “כ” prijedlozi sinonimnog značenja u Post 1,26. Tako Septuaginta (LXX) i jedan (כ) i drugi (כ) hebrejski prijedlog prevodi istim grčkim prijedlogom (κατά): κατ’ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὁμοίωσιν. Vulgata ova dva hebrejska prijedloga (כ; כ) prevodi samo jednim latinskim prijedlogom (ad): “ad imaginem et similitudinem nostram”.¹⁵ I u drugim starozavjetnim tekstovima ova dva prijedloga koriste se naizmjenično u istom značenju (Post 1,27; 5,1; 9,6).

a2) *Imenice*. Sa sinonimnošću prijedloga podudara se također sinonimnost imenica ispred kojih stoje navedeni prijedlozi (usp. Post 5,1; 9,6). Imenice צֶלֶם (*tselem* - lik, slika, /reljef/, kip /statua/) i דְמוּת (*demut* - sličnost) svaka za sebe ima različito značenje.¹⁶

¹⁴ Kad se govori o čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju, potrebno je voditi računa o *dvije činjenice*: a) Postoji *nesrazmjer* između *suвременog* teološkog zanimanja za čovjekovu “sličnost Bogu” i *starozavjetnog* pomanjkanja zanimanja za istu temu. Naime, motiv (tema) čovjekove stvorenosti na sliku Božju iz biblijske prapovijesti (Post 1,26-28; 5,1; 9,6) ne javlja se kasnije u Starom Zavjetu, izuzev u Ps 8,5-7, gdje se o čovjekovoj sličnosti Bogu govori samo indirektno, i Sir 17,3b: “... i stvori ih na svoju sliku.” To znači da izričaj “slika”, “sličnost”, koji se u jednom trenutku pojavio u Izraelovu opisu stvaranja, nije razrađen na drugim mjestima u predegzilskoj literaturi. b) *Novozavjetna* egzegetsko-teološka istraživanja *ne pokazuju zanimanje* za ovaj starozavjetni tekst, iako je vrlo važno u kakvom je odnosu Kristovo djelo otkupljenja prema čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju.

¹⁵ Prijedlog “כ” (כ) autor Golub definira kao “česticu” koja može imati “egzemplarni” i “finalni” smisao. U tom slučaju prijevod bi glasio: “Načinimo čovjeka prema našoj slici da bude našom slikom.” Tako I. GOLUB, *Prisutni. Misterij Boga u Bibliji*, Glas Koncila, Zagreb, 1995., str. 16. U svome ranijem članku isti autor donosi vrlo iscrpnu egzegetsku (morfološko-sintaksnu) analizu Post 1,26, gdje “כ” (כ) ispravno definira kao prijedlog. Usp. I. GOLUB, *nav. čl.*, str. 381, 384.

¹⁶ Hebrejska riječ “slika” (*tselem*) ima široko značenje i obuhvaća različite oblike zornog, materijalnog predstavljanja, kao što je kip (statua), reljef ili slika, dok riječ “sličnost” (*demut*) ima više apstraktno značenje. Usp. H. GUNKEL, *nav. dj.*, str. 113.

Riječ *צֶלֶם* (*tselem*) relativno rijetko se javlja u Bibliji (17 puta). U velikom broju tekstova riječ “tselem” označava različite vrste fizičkih (tjelesnih) slika, odnosno zornog, materijalnog predočavanja (1 Sam 6,5.11; Br 33,27; 2 Kr 11,18 - 2 Ljet 23,17; Am 5,26; Ez 16,17; 23,14).¹⁷

Riječ *דְּמוּת* (*demut*) javlja se 25 puta u Starom Zavjetu, a od toga najčešće kod Ezekielia, 18 puta (Ez 1,5 /2x/; 1,13.16.22.26 /3x/; 1,28; 8,2; 10,1.10 /2x/; 10,21.22; 23,15). Riječ “דְּמוּת” u hebrejskom se koristi samo za uspoređivanje s nečim, npr. u Ezekielovu opisu viđenja (Ez 1,5).¹⁸

Međutim, ove dvije imenice (*צֶלֶם* - *tselem*, *דְּמוּת* - *demut*) također su sinonimne, tako da jedna može biti upotrijebljena umjesto druge ili se javljaju u promijenjenom redosljedu (npr. Post 5,1.3), a ovdje su obje upotrijebljene radi naglašavanja čovjekove sličnosti Bogu.¹⁹ Izričaj “na našu sliku, nama slična” (*בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ*), kontekstualno služi za pobliže određenje glagola “načinimo”, odnosno za pobliže određenje planirane radnje, što ukazuje da ove dvije riječi nisu dva izričaja, nego jedan izričaj. I jer se radi o sinonimnim riječima stoga je za utvrđivanje njihova preciznog značenja potrebno uvažiti kontekstualne pokazatelje.

b) *Pobliže određenje izričaja* “na sliku našu, nama slična” iz odluke u Post 1,26 javlja se u izvršenju odluke o stvaranju čovjeka (Post 1,27), gdje je ponovno upotrijebljena riječ “slika” (*tselem*) u prvoj i u drugoj rečenici (“na svoju sliku... na sliku Božju”, Post 1,27).²⁰

¹⁷ *Tselem* može biti dvodimenzionalan i obojen. Usp. W. S. TOWNER, “Clones of God. Gneesis 1:26-28 and the Image of God in the Hebrew Bible”, u: *Interpretation*, 59 (2005), 341-356, 346. Međutim, ista riječ *tselem* može imati također i apstraktno značenje, npr. “sjena” u Ps 39,7; ili u Ps 73,20, gdje je riječ “lik” (*tselem*) paralelna riječi “san”. Za iznimno iscrpnu egzegetsko-teološku analizu riječi “*tselem*” usp. I. GOLUB, *nav. čl.*, str. 381-385.

¹⁸ Osim kod Ezekielia i u Post 1,26 riječ “דְּמוּת” još je upotrijebljena u 2 Kr 16,10; 2 Ljet 4,3; Iz 13,4; 40,18; Dn 10,16; Ps 58,5. “Sličnost” koju izriče hebrejska riječ “*demut*” može označavati akustičnu sličnost kao što to pokazuje Iz 13,4a, dok ista riječ u 2 Kr 16,10 očito označava materijalnu, fizičku sličnost. I imenica i glagol (*דָּמָה* - “biti nalik; biti poput; sličiti”) od kojeg je izvedena imenica javlja se kod Iz 40,18.

¹⁹ U Post 5,1 prijedlog “וּ” upotrijebljen je s drugom imenicom iz Post 1,26, tj. s “*demut*” (*דְּמוּת*). U Post 5,3 promijenjen je redosljed imenica iz Post 1,26, dok su prijedlozi iz Post 1,26 zadržali svoj redosljed (*בְּדְמוּתוֹ בְּצַלְמוֹ*). Stoga je Post 5,3 najbolji primjer za sinonimnost navedenih (spomenutih) imenica i prijedloga. Na tragu ove sinonimnosti autor Golub shvaća riječ *tselem* kao prisutnost Boga u čovjeku, a riječ *demut* kao sličnost čovjeka s Bogom. Usp. I. GOLUB, *nav. dj.*, str. 14. Ova sinonimnost imenica *tselem* i *demut* ukazuje na tijesnu povezanost teologije i antropologije. Tako W. S. TOWNER, *nav. čl.*, str. 347.

²⁰ Post 1,27 sastoji se od tri rečenice: a) “I stvori Bog čovjeka na svoju sliku”; b) “na sliku Božju on ga stvori”; d) “muško i žensko stvori ih”. Dvije prve rečenice u Post 1,27 strukturirane su hijastički (koncentrično), a u središtu te strukture nalazi se stvorenost čovjeka na “sliku” Božju, gdje je riječ “slika” (*צֶלֶם* - *tselem*) ponovljena dva puta. Treća rečenica u Post 1,27 naglašava da je i žena stvorena na sliku Božju (Post 1,27. “...muško i žensko stvori ih”). Ponavljanje izričaja “na sliku (Božju)” ukazuje što biblijski pisac želi posebno naglasiti i što smatra važnim.

Dok su sve biljke i životinje stvorene “prema svojoj vrsti” (*leminehu* - לְמִינֵהוּ; Post 1,11-12.21.24-25), ljudsko biće, čovjek stvoren je “na sliku i sličnost Božju”.²¹ Postoji bitna razlika, dakle, između ljudskog bića i ostalih stvorenja. Ne postoje “ljudske vrste” poput biljnih (Post 1,11-12) i životinjskih (Post 1,21.24-25) vrsta, nego postoji samo jedno čovječanstvo, koje je stvoreno na sliku Božju. “Stvorenost na sliku Božju” temelj je jedinstva čovječanstva pred Stvoriteljem.²²

Čovjek nije božanstvo nego je stvorenje. Međutim, čovjek je posebno stvorenje. Biblijski pisac želi ukazati ne samo da je čovjek drugačiji od ostalih stvorenja, nego ukazuje i na porijeklo te razlike, a to je čovjekova sličnost Bogu. Iz čovjekove sličnosti Bogu proizlazi čovjekova razlika u odnosu na stvorenja.

c) *U čemu je zapravo čovjekova sličnost Bogu? Kako razumjeti דְמוּת (demut) i תְּסֵלֵם (tselem)?* Biblijski pisac ustvrđuje čovjekovu sličnost Bogu, ali ne pojašnjava u čemu je ta čovjekova sličnost Bogu. Moguće je izdvojiti nekoliko tumačenja čovjekove sličnosti Bogu.

c1) *Patrističko tumačenje* polazilo je od razlikovanja između hebrejskih riječi “tselem” (slika, *imago*) i “demut” (sličnost, *similitudo*). Prema ovom tumačenju hebrejska riječ “tselem” (slika, *imago*) označava čovjekove prirodne (*naravne*) kvalitete, odnosno sposobnosti koje čovjeka čine sličnim Bogu, a to su razum, savjest, sloboda, osobnost. Druga hebrejska riječ “demut” (sličnost, *similitudo*) označava nadnaravne kvalitete po kojima je čovjek sličan Bogu, a to su milost i moralna savršenost (zrelost).²³

Ovo tumačenje polazi od pretpostavke da hebrejske riječi “slika” (*tselem*) i “sličnost” (*demut*) označavaju različita božanska svojstva u čovjeku (u ljudskom biću). Međutim, strogo razlikovanje između “slike” i “sličnosti” nije utemeljeno na hebrejskom značenju ovih dviju riječi, jer su te dvije

²¹ Čovjek nije slika samoga sebe, nego je on sličan svome Stvoritelju. U drugoj rečenici Post 1,27 upotrijebljeno je puno ime Božje (בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים - “na sliku Božju”), a ne sufiks osobne zamjenice (בְּצַלְמִי - “na svoju sliku”), kao u prvoj rečenici, što autor Jacob tumači kao čovjekovu plemenitost koja ga čini slikom Božjom. Usp. B. JACOB, *Das Buch Genesis*. Herausgegeben in Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institut, Calwer Verlag, Stuttgart, 2000., str. 60.

²² Tako J.-L. SKA, “La creazione del mondo o la speranza di Dio”, u: ISTI, *Il libro sigillato e il libro aperto*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2005., str. 209-232, 222. Čovjekova stvorenost na sliku Božju ukazuje da čovjekova točka oslonca nije u njemu samome, nego u Bogu. Usp. E. van WOLDE, “La creazione come grazia”, u: *Concilium*, 36/4 (2000), 585-597, 591.

²³ Prema patrističkom tumačenju čovjek je nakon prijestupa izgubio “sličnost” (*similitudo*) Bogu, ali ne i Božju “sliku” (*imago*). Kristovo otkupljenje obnovilo je u čovjeku “sličnost” Bogu koju je čovjek izgubio s prvim grijehom. Međutim, u svjetlu Post 5,1.3, gdje se i nakon grijeha prvih ljudi i dalje govori o čovjekovoj sličnosti Bogu, opće je mišljenje da čovjek s grešnim padom nije izgubio sličnost Bogu, nego je ta čovjekova sličnost Bogu potamnila (bila oštećena).

riječi sinonimne, odnosno mogu se koristiti jedna umjesto druge. U Post 5,3, primjerice, ove dvije riječi dolaze u drugačijem redosljedju nego u Post 1, 26, tako da u Post 5,3 druga riječ “slika” (*tselem*) dodatno precizira značenje prve riječi “sličnost” (*demut*). K tomu, razlikovanje između čovjekove naravi i nadnaravi nije karakteristično za starozavjetni biblijski govor o čovjeku.

c2) U *katehezi* i *homiletici* često se čovjekova *slika* i *sličnost* Bogu povezuju s čovjekovim mentalnim i duhovnim sposobnostima (razum, savjest, volja, sloboda, besmrtna duša), a po kojima čovjek barem djelomično ima udjela u Božjoj stvarnosti. Tako knjiga Mudrosti povezuje čovjekovu stvorenost na sliku Božju s besmrtnošću (Mudr 2,23: *Jer je Bog stvorio čovjeka za neraspadljivost, i učinio ga na sliku svoje besmrtnosti*).²⁴

Malobrojni su, međutim, starozavjetni tekstovi koji jasno opisuju konkretna obilježja slike Božje, stoga ovo tumačenje, koje se upravo temelji na konkretnim obilježjima slike Božje, nije moguće svetopisamski uvjerljivo (dostatno) dokazati, ali ga isto tako nije moguće ni osporiti (pobiti).

c3) *Vanjski* (tjelesni) *izgled* kao čovjekova sličnost Bogu. Ovo tumačenje polazi od činjenice da je židovski način razmišljanja konkretan, stoga je i čovjekova sličnost Bogu bila shvaćena na vrlo konkretan način.²⁵

Ovo tumačenje je, ipak, problematično zato što Stari Zavjet naglašava netjelesnost i nevidljivost Boga (Pnz 4,15-16). Posebno je ovo antropomorfno tumačenje teško spojivo s teologijom svećeničkog spisa (P), kojemu se pripisuje ovaj tekst. K tomu, za opis tjelesne pojavnosti hebrejski jezik ne koristi riječi “slika” i “sličnost”, koje su upotrijebljene u Post 1,26-27, nego druge hebrejske riječi (“toar” i “tabnit”).²⁶

²⁴ Usp. F. J. STENDEBACH, “עֲלֵם - *tselem*”, u: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Kohlhammer, Stuttgart, 1989., VI, 1046-1055, 1055; također L. NEMET, *Teologija stvaranja*, Priručnici 73, KS, Zagreb, 2003., str. 152. Tvrdnja knjige Mudrosti (Mudr 2,23) plod je midraškog tumačenja Post 1-3, a sastoji se od tri koraka: a) ako je čovjek prema Post 1,26 stvoren na sliku Božju; b) ako je sam Bog neprolazan (ἀφθαρτος); c) tada je Bog stvorio čovjeka za neprolaznost (za besmrtnost). Usp. O. KAISER, “Die Ersten und die Letzten Dinge”, u: ISTI, *Gottes und der Menschen Weisheit. Gesammelte Aufsätze*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (BZAW) 261, Walter de Gruyter, Berlin, 1998., str. 1-17, 11. Knjiga Mudrosti prva povezuje etiologiju pradoba s teleologijom završetka vremena. Usp. O. KAISER, *nav. čl.*, str. 10.

²⁵ Biblija često govori o Božjem licu, o Božjim očima, ušima, rukama. Prorok Ezekiel, kada govori o Bogu, opisuje da je njegov izgled “poput ljudskog bića” (Ez 1,26). To su pokazatelji u prilog analogija između Boga i čovjeka u tjelesnom izgledu. Međutim, još su snažniji argumenti protiv čovjekove tjelesne sličnosti Bogu. Tako J.-L., SKA, *nav. dj.*, str. 217-219.

²⁶ Usp. J.-L., SKA, *nav. dj.*, str. 218, bilj. 26: U hebrejskom govori se o “pojavnosti” (“toar”, Post 29,17; 39,6; 41,18; Suci 8,18; 1 Sam 28,14 ...) ili o “modelu” (“tabnit”; Izl 25,9).

Drevni biblijski svijet bio je svjestan da čovjek *fiziološki*, tjelesno ima mnogo udova i organa zajedničkih sa životinjama. Međutim, po stvorenosti na sliku Božju čovjek se izdvaja iz životinjskog svijeta. Stoga je teško prihvatiti da je čovjek po “vanjskom izgledu” sličan Bogu, jer vanjski izgled približava čovjeka ne Bogu, nego životinjama.²⁷

α) *Tjelesnost kao izraz čovjekova duha*. Zbog neodrživosti ovog tumačenja o čovjekovoj tjelesnoj sličnosti Bogu, u pravilu se predlaže modificirani oblik čovjekove tjelesne sličnosti Bogu, a koji ne isključuje duhovnu dimenziju, jer čovjekova izvanjska pojavnost ne može se odvojiti od čovjeka kao duhovnog bića. Vanjski izgled shvaćen je kao izraz čovjekova duha. U tom smislu čovjekova izvanjska pojavnost shvaća se kao izraz nutarnje plemenitosti i dostojanstva.

Na taj način čovjekova izvanjska (tjelesna) sličnost Bogu prelazi u čovjekovu nutarnju, duhovnu sličnost Bogu, tako da na kraju čovjekova sličnost Bogu biva shvaćena kao prožimanje (kao obilježje) ne samo tjelesne, niti samo duhovne dimenzije ljudskog bića, nego cijelog čovjeka, budući da je cijeli čovjek stvoren je na sliku Božju.²⁸

β) *Srodstvo kao sličnost*. Svetopisamska podloga za ovo tumačenje nalazi se u Post 5,3, gdje se govori o sinu koji se rodio Adamu “sličan”, “na njegovu sliku” (Post 5,3). Riječ je o sinu koji je sličan ocu. Dakle, čovjekova sličnost Bogu prenosila bi se s roditelja na dijete.²⁹

²⁷ Pogrešno je čovjekovu sličnost Bogu tražiti u nekoj tjelesnoj sličnosti, jer se čovjek po svome tjelesnom ustroju ne razlikuje bitno od viših sisavaca. Tako B. JACOB, *nav. dj.*, str. 57. Dakle, to što približava čovjeka Bogu nije njegova tjelesnost, jer ga ona zapravo približava svijetu živih bića (životinja), a ne božanskoj stvarnosti. Primjerice “genetska razlika između čovjeka i nekih životinja nije veoma velika (genomi čovjeka i čimpanze razlikuju se samo za oko 1,5 %)”. Tako D. LAMBERT, *Znanost i teologija. Oblici dijaloga*, prev. M. Wolf, Priručnici 65, KS, Zagreb, 2003., str. 161.

²⁸ Dobar primjer ovog načina razmišljanja donosi autor Rebić. “Cijeli je čovjek ne samo duša, nego i slika Božja. Svojim lijepim, estetskim, vitkim tijelom i uspravnim hodom čovjek, prema biblijskom piscu (antropomorfizam) liči na samoga Boga. ...Međutim, čovjekova sličnost s Bogom očigledno duhovnog je karaktera: sposobnost razmišljanja, razum, slobodna volja, savijest i sve ostalo što je tako karakteristično za ljudsku osobu”. Tako A. REBIĆ, *nav. dj.*, str. 80. Protiv razdvajanja tjelesne i duhovne dimenzije ljudskog bića jasan stav zauzeo je već G. Von RAD, *Das erste Buch Mose. Genesis Kapitel 1-12,9*, Das Alte Testament Deutsch 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1964., str. 45: “Indessen wird man guttun, so wenig wie möglich das Leibliche und Geistige zu zerreißen: Der Ganze Mensch ist gottesbildlich geschaffen”.

²⁹ Post 5,3 ukazuje da je sličnost sina njegovu ocu analogna čovjekovoj sličnosti Bogu. A to znači da sin djeluje poput svoga oca, ili u ime svoga oca. Tako E. M. CURTIS, “Image of God (OT)”, u: D. N. FREEDMAN (ur.), *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York, NY, 1992., III, str. 389-391, 390.

Ovaj odnos između oca i sina može se tumačiti kao način *razmišljanja* i *djelovanja* (ponašanja) po kojemu sin postaje ponavljanje (slika) svoga oca. U tom smislu tvrdnja da je čovjek stvoren na sliku Božju shvaća se kao srodstvo čovjeka s Bogom. To srodstvo obvezuje ljude da se ponašaju kao dobra djeca Božja. Nesumnjivo, čovjekovo božansko sinovstvo utemeljeno je na čovjekovoj sličnosti Bogu.

Ipak, čovjekov sinovski odnos prema Bogu nalazi svoje ispunjenje tek u Novom Zavjetu, odnosno u Isusu Kristu. Naime, pored dodirnih točaka između čovjekove "sličnosti Bogu" i čovjekova "božanskog sinovstva", postoji također razlika između "slike" i "sinovstva", u smislu da Isus Krist, sin Božji (Mk 1,1; Iv 14,9) - "savršena slika nevidljivoga Boga" (Kol 1,15), "otisak njegove biti" (Heb 1,3) konkretizira, produbljuje i usavršava čovjekovu sličnosti Bogu do najvećeg mogućeg stupnja, a to je božansko sinovstvo. Isus poziva svakog čovjeka da po svome ponašanju stupi u sinovski odnos s Bogom (npr. Mt 5,45.48).³⁰ Stoga je "preuranjeno" na temelju Post 1,26.27 poistovjećivati čovjekovu stvorenost na sliku Božju s čovjekovim sinovskim odnosom prema Bogu. Tek Isusovo djelo otkupljenja omogućava puno božansko sinovstvo čovjeka. Kršćani imaju pristup sinovstvu Božjem po suobličavanju slici Kristovoj (Rim 8,29; 2 Kor 3,18).³¹

Starozavjetna jedincatost ljudskog bića, utemeljena na posebnoj povezanosti čovjeka s Bogom (Post 1,26-28; Ps 8; Sir 17,1-14; Mudr 2,23) dolazi

³⁰ U Isusu je punina božanstva (Kol 2,9), tj. u njemu je prisutnost Boga dosegla svoj vrhunac. U tom smislu Isus je savršena "slika Božja" (2 Kor 4,4). Tako I. GOLUB, *nav. dj.*, str. 45. U Isusu Kristu Otac izriče i priopćuje cijelog sebe, pa prema tome i istinu Bitka (Iv 7,15-18; 12,49; 14,11). Tako G. MARENGO, "Antropologia teologica", u: J.-Y. LACOSTE (ur.), *Dizionario critico di teologia*, Borla - Città Nuova, Roma, 2005., str. 121-130, 123-125. U Novom Zavjetu Isus nudi čovjeku *novu kvalitetu* zajedništva s Bogom. To je odnos sinovstva. Ova novozavjetna dimenzija čovjekova dostojanstva kao djeteta Božjega utemeljena je na čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju, ali istodobno nju nadilazi i dovodi do punine. Može se reći da je (čovjekova) starozavjetna stvorenost na sliku Božju implicitna pretpostavka bez koje ne bi bilo moguće novozavjetno, sinovsko zajedništvo ljudi s Bogom.

³¹ U Novom Zavjetu čovjekova "sličnost Bogu" biva ugrađena u odnos Sina prema Ocu i naj taj način starozavjetna, sveopća čovjekova sličnost Bogu dobiva novu kvalitetu "božanskog sinovstva" za one koji vjeruju u Krista. Bog želi ljude u svome jedinom Sinu učiniti posinjenom djecom (Ef 1,4-5). Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* § 52. Istinsko čovjekovo dostojanstvo ostvaruje se po zajedništvu s Kristom. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 79. Čovjek je pozvan da postane slika Božja po zajedništvu s Kristom. Ova kristološka sličnost Bogu nije više obilježje naravi, nego je plod milosti. Tako G. BARBAGLIO, "Uomo", u: P. ROSSANO, G. RAVASI, A. GIRLANDA (ur.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2005., str. 1590-1608, 1596. Srpski pravoslavni teolog Tomasović iznimno dobro uočava kontinuitet, ali i razliku između čovjekove starozavjetne sličnosti Bogu i novozavjetnog božanskog sinovstva. Čovjek se kreće od "slike po Bogu" do "okristovljenog, oboženog bića", a "oboženi" čovjek je onaj "koji celokupnom svojom prirodom zajedničari u Božjoj prirodi (2 Pt 1,4)". Tako M. Đ. TOMASOVIĆ, *nav. dj.*, str. 78.

do ispunjenja u novozavjetnom pozivu na božansko sinovstvo po Kristu (2 Kor 4,4: "...Krista koji je slika Božja"; Kol 1,15: "On je savršena slika Boga nevidljivoga..."). Čovjek je, dakle, kao stvorenje pozvan da živi kao sin (dijete) Božje, a na način Jedinorodenog Sina, Isusa Krista.

c4) Sličnost kao *privilegirani odnos* (zajedništvo) s Bogom i kao mogućnost *stupanja u dijalog* i zajedništvo s Bogom. Čovjek je stvoren na sliku Božju da bi mogao stupiti u dijalog sa svojim Stvoriteljem.³² U Bibliji se ovaj čovjekov posebni odnos prema Bogu još naziva zajedništvo "saveza" (Post 9,1-17).³³

Starozavjetni govor o čovjeku podupire ovo tumačenje. Čovjekova sličnost Bogu temelji se na Božjem odabiru jedino čovjeka za svoga sugovornika između svih stvorenja. Bog osposobljava čovjeka da može razumjeti Boga, da može prihvatiti razgovor s Bogom i živjeti pred licem Božjim.³⁴

Prema ovom tumačenju čovjekova sličnost Bogu nije sadržana u čovjekovoj naravi (konstituciji), nego u procesu stvaranja čovjeka. Izričaj "na našu sliku" odnosi se na glagol "načinimo", a ne na čovjeka. Dakle, čovjekova sličnost Bogu nije "kvaliteta pridodana ljudskoj naravi, nego je riječ o božanskom djelovanju, koje, u trenutku stvaranja postavlja ljudsko biće u posebnu vezu sa Stvoriteljem, i osposobljava ga za dijalog i zajedništvo s Bogom. Riječ je, dakle, o posebnom Božjem djelovanju, koje je ugrađeno u stvaranje čovjeka i smješta čovjeka u jedinecu vezu s Bogom, Stvoriteljem.³⁵

³² Bog oslovljava čovjeka s "Ti" i tako čovjek postaje jedino stvorenje s kojim Bog Stvoritelj stupa u osobni "Ja" i "Ti" odnos. Tako K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik - Die Lehre von der Schöpfung*, III, 1, EVZ-Verlag, Zürich, 41970., str. 206-207. Čovjekova sličnost Bogu očituje se kao čovjekova osobnost i osposobljenost za dijalog i za zajedništvo s Bogom. Tako J. SCHARBERT, *Genesis 1-11*, Die Neue Echter Bibel, Altes Testament, Echter Verlag, Würzburg, 31990., str. 45.

³³ Prema autoru Golubu čovjekova "sličnost Bogu" zapravo je Božji odabir čovjeka za prijatelja, jer prijateljstvo stvara sličnost. Tako I. GOLUB, *nav. dj.*, str. 21.

³⁴ Stvaranje čovjeka ima za cilj da omogući dogadanje između Boga i čovjeka, a to je sveto dogadanje kao što to naznačuje Post 2,1-3. I u drugom opisu stvaranja (Post 2,4b-3,24) Bog stvara čovjeka da bi se nešto dogodilo između Boga i njegova stvorenja. Razlika je u tome što to u Post 2 nije izrečeno pojmom "slike", nego pripovjedački.

³⁵ Bog, dakle, stvara ljudsko biće na drugačiji način nego što stvara ptice, ribe i kopnene životinje. Usp. J.-L., SKA, *nav. dj.*, str. 221. Crkveni oci tumačili su čovjekovu sličnost Bogu u smislu čovjekove težnje za Bogom. Doista, čovjekova sličnost Bogu nije statična kvaliteta, nego je to poziv čovjeku da nasljeđuje onoga čiju sliku u sebi nosi, odnosno na čiju sliku je stvoren. To je poziv na življenje života vjere: "Budite sveti, jer ja sam svet" (Lev 11,44-45; 19,2). Ljudski život znači "dijalog" s Bogom. Čovjekova "osobnost" (stvorenost na sliku Božju) čini čovjeka Božjim sugovornikom, odnosno, osposobljava čovjeka da ga Bog može izravno osloviti, s njim stupiti u zajedništvo i povjeriti mu zadaće. Svaki čovjek stvoren je "na sliku Božju", tj. osposobljen je za stupanje u zajedništvo s Bogom. Čovjekovo zajedništvo s Bogom nije nešto pridodano ljudskoj egzistenciji, nego biti ljudske egzistencije pripada zajedništvo s Bogom. U tom smislu biblijska antropologija je teološka antropologija, a to znači da je čovjek definiran po svome odnosu prema Bogu i prema Božjim stvorenjima. Usp. W. S. TOWNER, *nav. čl.*, str. 350.

Čovjek je, uistinu, relacijsko biće. Čovjekove četiri temeljne relacije; 1. prema Bogu; 2. prema bližnjemu (drugom čovjeku); 3. prema ostalim živim bićima; 4. prema samome sebi, u znaku su čovjekove stvorenosti na sliku Božju.³⁶ Čovjekova sličnost Bogu postaje povijesna stvarnost u osobnim odlukama i stavovima.

Tumačenje čovjekove sličnosti Bogu kao privilegiranog odnosa neosporno produbljuje smisao čovjekove sličnosti Bogu. Međutim, u ovom tumačenju zamjetne su određene slabosti. Naime, tekstovi koji pripadaju “svećeničkom” sloju (P), kao što su Post 5,3 i Izl 25,40, a toj skupini svećeničkih tekstova pripada i Post 1,1-2,4a, ukazuju da izričaj “na sliku” opisuje konačni rezultat stvaranja, a ne proces stvaranja. Čovjek je tako stvoren da u sebi nosi sliku, sličnost Bogu.³⁷

Sve ako se i prihvati pretpostavka da izričaj “na sliku” opisuje proces stvaranja, tj. da je čovjekova sličnost Bogu sadržana u procesu stvaranja čovjeka, ipak, ni tada nije u prvom planu proces stvaranja čovjeka nego konačni rezultat toga procesa stvaranja, a to je čovjek i njegove specifične duhovne i nadnaravne kvalitete, koje ga osposobljavaju da stupi u zajedništvo s Bogom.³⁸

³⁶ Za čovjeka kao relacijsko biće karakteristične su četiri razine relacija: a) prema Bogu (sličnost; Post 1,26,27); b) prema drugom ljudskom biću (tjelesno-duhovno zajedništvo muškarca i žene; Post 1,27); c) prema svijetu živih bića (vladanje; Post 1, 26,28); d) odnos prema samome sebi (samosvijest, osobnost; sposobnost planiranja budućnosti i vrednovanja vlastite prošlosti). Čovjekova relacija na jednoj razini uvijek uključuje i druge razine. Tako D. SATTLER - TH. SCHNEIDER, “Schöpfungslehre”, u: TH. SCHNEIDER, *Handbuch der Dogmatik*, Band 1, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1992., str. 120-238, 223-224. Za opširniji prikaz svake od ove četiri čovjekove relacije usp. L. NEMET, *nav. dj.*, str. 155-160. Čovjekova stvorenost na sliku Božju omogućava čovjeku stupanje u dijalog s Bogom, u *odnos zajedništva*, “saveza” s Bogom. *Zadaća vladanja* daje pečat čovjekovu odnosu prema ostalim živim bićima, a proizlazi iz čovjekove stvorenosti na sliku Božju. Čovjeku povjerena zadaća vladanja nad živim bićima indirektno ukazuje da vladanje nije primjereni oblik ophođenja prema drugim ljudskim bićima. Odnos čovjeka prema drugom čovjeku nije u znaku čovjekova odnosa prema ostalim živim bićima, tj. nije u znaku vladanja, nego je u znaku čovjekova odnosa prema Bogu zato što je svaki čovjek stvoren na sliku Božju, odnosno u sebi nosi sliku Božju. Slika Božja određuje također čovjekov odnos prema samome sebi, u smislu svijesti o vlastitom dostojanstvu i odgovornosti. Ponekad se govori samo o tri čovjekove relacije: prema Bogu, prema bližnjemu i prema stvarnosti biljno-životinjskog svijeta, a ispušta se odnos čovjeka prema samome sebi. Usp. W. S. TOWNER, *nav. čl.*, str. 349-350.

³⁷ Tako G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, Word Biblical Commentary 1, Word Books, Waco, Texas, 1987., str. 31.

³⁸ Westermannova tvrdnja da Post 1,26-27, ne govori o čovjeku, nego o Božjem činu stvaranja čovjeka, odnosno da tekst opisuje čin, a ne bit (narav) čovjeka (usp. C. WESTERMANN, *nav. dj.*, I, str. 217-218), stvara nepotrebnu isključivost između dva aspekta koji su zapravo komplementarni. Naime, Post 1,26-28 govori i o čovjeku i o Božjem činu stvaranja čovjeka. Isti tekst govori i o činu stvaranja i o biti (naravi) čovjeka, koja je oblikovana u činu stvaranja.

c5) Slika kao Božji predstavnik na zemlji. Stvorenost čovjeka na slicu Božju čini čovjeka Božjim predstavnikom na zemlji.

Ovo tumačenje oslanja se na drevno poimanje uloge vladara. I asirski i babilonski i egipatski tekstovi opisuju vladara (kralja i faraona) kao sliku božanstva na zemlji, u smislu da je vladar predstavnik božanstva i da vlada u ime bogova na zemlji.³⁹ Zadaća je vladara bila štititi postojeći poredak od vanjskih i unutarnjih opasnosti (neprijatelja) i jamčiti pravo slabima.

Izvanbiblijski, primjerice egipatski tekstovi govore o faraonu kao "slici" božanstva, ali ne i o drugim ljudima kao slikama božanstva. Iz biblijskog opisa, međutim, proizlazi da je svaki čovjek stvoren na sliku Božju, odnosno da je slika Božja. To znači da je biblijski opis stvaranja čovjeka zapravo "demokratizirao" ideju "vladara kao Božjeg predstavnika na zemlji". Naime, nije samo vladar (kralj i faraon), nego je svaki čovjek, kao slika Božja, predstavnik Božji na zemlji.

Neosporno je da biblijski opis uz pomoć čovjekove stvorenosti na sliku Božju ustvrđuje univerzalno dostojanstvo svakog ljudskog bića. Božansko dostojanstvo nije ograničeno samo na vladara niti na uži krug ljudi, nego je kao neotuđiva baština prošireno na svakog čovjeka.⁴⁰

³⁹ U drevnom svijetu Mezopotamije i Egipta bilo je rašireno vjerovanje da kip ili slika božanstva posjeduje moć dotičnog božanstva. Sa slikama i kipovima božanstava postupalo se kao da su živa bića, kao da su tijelo u koje ulazi samo božanstvo da bude nazočno i da posredstvom slike ili kipa djeluje na zemlji. Ako se ovo značenje "slike" primijeni na biblijski opis stvaranja čovjeka, tada su svi ljudi kao žive slike i kipovi Božji, trebali biti predstavnici božanske nazočnosti na zemlji. Usp. K. LÖNING - E. ZENGER, *In principio Dio creò. Teologie bibliche della creazione*, prev. C. Danna, *Giornale di teologia* 321, Queriniana, Brescia, 2006., str. 160. Egipatski tekstovi jasno ustvrđuju da primarna funkcija slike nije bila da opiše izgled božanstva, nego kvalitete i atribute dotičnog božanstva. Slike božanstva bile su mjesta božanskog očitovanja. Dakle, važna je bila funkcija slike, a ne njezin oblik. Tako E. M. CURTIS, *nav. čl.*, str. 390. Golub slično naglašava da "slika Božja" primarno označava Božju nazočnost, dok je sekundaran oblik, odnosno izgled slike. Usp. I. GOLUB, *nav. čl.*, str. 383. I zemaljski vladari postavljali su svoje slike i kipove širom carstva kao znak svoje vladarsko-božanske nazočnosti. Ipak shvaćanje čovjekove sličnosti Bogu kao Božje nazočnosti u čovjeku teško se uklapa u teologiju svećeničkog spisa, jer svećenički spis (P) naglašava Božju svetost i nazočnost jedino u svetištu, a ne i u čovjeku. Ideju Božje nazočnosti u svakom čovjeku naglasit će tek Isus u Novom Zavjetu (usp. Mk 9,37; Mt 25,40.45; Iv 14,16; 16,13; 1 Kor 16,19).

⁴⁰ Za razliku od egipatske tradicije, gdje je faraon "slika božanstva" snagom svoje vladarske službe, u biblijskom opisu svi ljudi jesu slike Božje, i to ne snagom posebne službe, nego su to po rođenju. Usp. K. LÖNING - E. ZENGER, *nav. dj.*, str. 161. Dokument Biblijske komisije dopušta mogućnost da je predodžba čovjekove sličnosti Bogu preuzeta iz izvanbiblijske kraljevske ideologije, ali istodobno naglašava jedincato značenje koje Biblija daje toj predodžbi, koja postaje temelj za jednako dostojanstvo svih ljudskih bića i svih naroda. Usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Židovski narod i njegova sveta Pisma u kršćanskoj Bibliji*, Dokumenti 133, KS, Zagreb, 2003., br. 27, str. 65-66.

Ipak, ovo tumačenje čovjekove sličnosti Bogu u smislu Božjeg predstavnika, za polazište uzima *izvanbiblijski kontekst* koji je bitno drugačiji od biblijskog konteksta. Naime, paralelni egipatski i mezopotamijski (asirski i babilonski) tekstovi govore o “slici božanstva” u kontekstu *vladanja*, dok starozavjetni tekst govori o “slici Božjoj” u kontekstu *stvaranja* čovjeka. Dok u izvanbiblijskim tekstovima *vladanje* pripada *biti božanske sličnosti*, u biblijskom opisu *vladanje* je *posljedica* čovjekove stvorenosti na sliku Božju. Drugim riječima, u izvanbiblijskim tekstovima ljudski lik vladara postaje slika božanstva *tek nakon* što je postao vladar, dok u biblijskom opisu stvaranja, *najprije* je čovjek stvoren na sliku Božju, a *potom* mu biva povjerena zadaća vladanja.⁴¹

d) *Sažetak - Elementi za argumentaciju o čovjekovoj sličnosti Bogu.* Nijedno od predloženih tumačenja čovjekove stvorenosti “na sliku Božju” ne daje potpuno zadovoljavajući i sveobuhvatno iscrpan odgovor na pitanje što je *bit božanske slike*, odnosno čovjekove sličnosti Bogu. Jer je izričaj “na sliku i sličnost Božju” polivalentan i slojevit, razložno je stoga ne sužavati značenja ovog izričaja na samo jedno, nego uvažiti komplementarnost različitih predloženih tumačenja. Naime, svako od predloženih tumačenja produbljuje jedan mogući aspekt (smisao i značenje) ovog izričaja o stvorenosti čovjeka na sliku Božju. U argumentiranju o značenju čovjekove stvorenosti na sliku Božju, potrebno je voditi računa o sljedećim neospornim obilježjima čovjeka kao slike Božje.

d1) *Razlika u odnosu na ostala živa bića.* Bez obzira koje je točno značenje biblijske tvrdnje da je čovjek stvoren na sliku Božju, neosporno je da se čovjekova *jedincatost i razlika* u odnosu na sva ostala stvorenja (živa bića) temelji na činjenici čovjekove stvorenosti “na sliku Božju”. Ljudsko biće je superiorno u odnosu na sva ostala živa bića.⁴² Samo ljudsko biće može vladati nad ostalim stvorenjima. Samo čovjek može donositi moralne odluke utemeljene na slobodnoj volji i na razlikovanju između dobra i zla.

d2) *Najveća blizina Bogu.* Neosporno je da “čovjekova sličnost Bogu” ukazuje na čovjekovu *transcendentalnu i duhovnu dimenziju*, koja da-

⁴¹ Čovjekovo vladanje nad ostalim stvorenjima nije cilj stvaranja čovjeka, nego je posljedica čovjekove stvorenosti na sliku Božju. Usp. J.-L., SKA, *nav. čl.*, str. 220, bilj. 35. Jer je prema biblijskom opisu svaki čovjek stvoren na sliku Božju i jer je svakom čovjeku posljedično povjerena zadaća vladanja, očito da čovjek može biti Božji predstavnik samo u odnosu na ostala stvorenja - živa bića, a ne i u odnosu na drugog čovjeka.

⁴² Postoji razlika između ljudskog bića i životinja. Tako primjerice izričaj “živo biće (stvor)” (nepeš hayya - הַיָּצוּר הַחַי) nije upotrijebljen da opiše čovjeka (Post 1,26-28) nego samo životinje.

je pečat cijelom ljudskom biću. Po stvorenosti na sliku Božju čovjek je *bliži Bogu* od svih ostalih živih bića.⁴³

Ova dva temeljna obilježja: jedincata *blizina Bogu* i *razlika u odnosu na ostala živa bića*, predstavljaju kriterije za vrednovanje uspješnosti svih predloženih tumačenja čovjekove stvorenosti na sliku Božju. Naime, tumačenja su uspješna u onoj mjeri u kojoj uspijevanju osvijetliti ovu jedincatu, transcendentalno-duhovnu dimenziju ljudskog bića.

d3) *Dostojanstvo i svetost ljudskog života*. Čovjekovo dostojanstvo utemeljeno je na čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju. Činjenica čovjekove stvorenosti na sliku Božju pojašnjava također zašto je ljudski život svet i zašto nije dopušteno uništavati ljudski život. Zbog čovjekove jedincate "sličnosti" (blizine) Bogu svaki napad na čovjeka jest napad na Stvoritelja i zaslužuje najstrožu kaznu (Post 9,5-6). Zabrana prolijevanja čovjekove krvi obrazložena je upravo čovjekom stvorenošću na sliku Božju (Post 9,6: *Tko prolije krv čovjekovu, njegovu će krv čovjek prolići! Jer na sliku Božju stvoren je čovjek!*).

d4) *Jedinstvo čovječanstva*. Čovjekova stvorenost na sliku Božju tumači zašto je čovječanstvo samo jedno i zašto ljudska bića nisu stvorena prema vrstama.⁴⁴ Slika Božja odraz je Božjeg jedinstva, a to jedinstvo zahvaća i čovjeka, odnosno čovječanstvo kao nositelja slike Božje. Stoga, ne postoji više ljudskih "vrsta" nego samo jedna "ljudska vrsta".⁴⁵

d5) *Samo jedna legitimna "slika Božja"*. Stari Zavjet ne priznaje nijednu legitimnu "sliku" Božju izuzev čovjeka (Izl 20,4 - Pnz 5,8: *8Ne pravi sebi lika ni obličja bilo čega što je gore na nebu ili dolje na zemlji, ili u vodama pod zemljom; usp. također Pnz 4,14-15*).⁴⁶ Neki autori tumače starozavjetnu zabranu pravljenja božanskog lika kao argument, odnosno dokaz protiv tumačenja čovjekove sličnosti Bogu u metafizičkom smis-

⁴³ Čovjek neizmerno nadvisuje sva stvorenja. Bog je u čovjeku posebno prisutan, jer je u čovjeku nešto božansko. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 75. Usp. također L. NEMET, *nav. dj.*, str. 150. Čovjekova sličnost Bogu neotuđivo je unutarnje obilježje ljudske naravi i prenosi se s koljena na koljeno. Tako G. BARBAGLIO, *nav. čl.*, str. 1596.

⁴⁴ Biblijski pisac ne koristi riječ *min* (מין - vrsta) za stvaranje ljudskog bića, a tu riječ "vrsta" (*min*) biblijski pisac upotrijebio je ranije u opisu stvaranja različitih vrsta biljaka i živih bića, životinja (usp. Post 1,11-12.21.24-25).

⁴⁵ Poriijeklo svih ljudi od istog prvog i zajedničkog pretka, koji je stvoren na sliku Božju, rabini su tumačili kao preventivno otklanjanje svakog oblika kasnijeg mogućeg rasizma: "Da ne bi netko mogao reći: Moj otac je stvoren boljim od tvoga!" (*Sanh* 10,5). Citat preuzet iz T. STAUBLI, "Verortungen im Weltganzen. Die Geschlechterfolgen der Urgeschichte mit einem ikonographischen Exkurs zur Völkertafel", u: *Bibel und Kirche*, 58 (2003), 20-29, 21. Dakle, ovaj biblijski tekst osuđuje svaki rasizam i pretjerani nacionalizam. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 76.

⁴⁶ U čovjeku se nalazi nešto božansko, što čovjeka mora ispunjati svetim stropoštovanjem prema samome sebi i prema drugom čovjeku. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 77.

lu.⁴⁷ Međutim, teško je razumjeti na koji bi način čovjekova sličnost Bogu bila uključena u zabranu pravljenja slika Božjih, jer sam Bog je stvorio čovjeka na svoju sliku.⁴⁸

Stvorenost čovjeka na sliku Božju u temelju je čovjekove *jedincate povezanosti s Bogom*, bez obzira je li čovjek stvoren “kao slika Božja” ili “po uzoru na sliku Božju”.⁴⁹

Bog je na poseban način prisutan u čovjeku, i čovjek je na poseban način sličan Bogu. Slika Božja znači da je Bog prisutan u onome koga se naziva slikom Božjom.⁵⁰ Čovjekova stvorenost na sliku Božju ukazuje da je čovjek (čovječanstvo) prvotno (najvažnije) mjesto gdje se Bog očituje.⁵¹

3. “Muško i žensko stvori ih” (Post 1,27)

Stvaranje čovjeka opisano je kao stvaranje “muškarca i žene” (r. 27). U ranijem opisu stvaranja živih bića koja žive u vodi, zraku i na kopnu (Post 1,20-25) biblijski pisac nije smatrao potrebnim naglašavati njihovu spolnost (“muško i žensko”). Međutim, opis stvaranja čovjeka naglašava da je Bog stvorio ljudsko biće kao “muškarca i ženu”, kao muško i žensko. Također Post 5,1-2a naglašava da je Bog stvorio čovjeka kao muško i žensko.⁵²

Izričaj “muško i žensko” (*zakar unekebah* - זָכָר וּנְקֵבָה) najčešće se koristi u pravnim tekstovima (Lev 12,2-7; 15,33; 27,2-7) i naglašava razliku unutar ljudskog roda. Naglašavanjem spolne razlike pripravljen je put za blagoslov plodnosti koji će Bog udijeliti čovjeku u Post 1,28.⁵³

⁴⁷ Taj stav zastupaju K. LÖNING - E. ZENGER, *nav. dj.*, str. 162.

⁴⁸ Taj momenat ispravno uočava Jacob kada ukazuje da je čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju odmah dodano da je Bog stvorio čovjeka. Usp. B. JACOB, *nav. dj.*, str. 59.

⁴⁹ Ovu mogućnost da je čovjek stvoren ne kao slika, nego na sliku Božju spominje više autora. Tako Jacob ukazuje da je Bog stvorio čovjeka ne kao svoju “sliku” (*tselem*) nego “na svoju (našu) sliku” (*betsalmenu*). Čovjek je “slika slike, kopija kopije”. Usp. B. JACOB, *nav. dj.*, str. 58. To znači da je čovjek stvoren po uzoru na određenu stvarnost koja je bila božanska slika, a ne nužno po uzoru na samoga Boga, baš kao što je pokretno svetište bilo izgrađeno po uzoru na nebesko (Izl 25,9,40). Usp. G. J. WENHAM, *nav. dj.*, str. 32.

⁵⁰ Tako I. GOLUB, *nav. dj.*, str. 14, 99. Božanska slika u čovjeku ne prožima samo jedan dio ljudskog bića, npr. razum ili volju, nego cijelo ljudsko biće.

⁵¹ Usp. E. M. CURTIS, *nav. čl.*, str. 391.

⁵² Bog je stvorio čovjeka uz pomoć pluralnog izričaja “načinimo” (Post 1,26), koji se ponekad tumači kao anticipacija pluralne dimenzije čovjeka, koji je stvoren kao “muško i žensko”. Na taj način odnos između muškarca i žene reflektira odnose zajedništva u samome Bogu. Čovjek je biće zajedništva i njegova sličnost Bogu očituje se upravo u toj sferi života. Autor Golub govori o čovjekovoj sličnosti Bogu po singularno-pluralnoj egzistenciji u smislu da pojedinac prerasta u narod i da potencijalni porod muškarca i žene jest slika Božja. Usp. I. GOLUB, *nav. čl.*, str. 387.

⁵³ Izričaj “muško i žensko” (זָכָר וּנְקֵבָה) može označavati spolnu razliku i u životinjskom svijetu (npr. Post 6,19; 7,16; Lev 3,1,6).

Prema shvaćanju biblijskog pripovjedača čovjekova spolnost utemeljena je u stvaranju. Čovjek kao biće ne može postojati drugačije osim kao spolno biće, kao muško ili kao žensko, kao muškarac ili žena. Izričaj da je čovjek stvoren kao “muško i žensko” ukazuje također da je čovjek biće zajedništva. Čovjek može nastati, postojati i opstati kao ljudska vrsta, samo u okviru zajedništva muškarca i žene.⁵⁴

Spolna razlika sukladna je nakani stvaranja. Čovjek nije stvoren kao osamljeno biće, nego je njegova egzistencija u znaku druge osobe, drugoga spola.

Naravno, to ne znači da čovjek kao pojedinac nije cjeloviti čovjek. Međutim, čovjek je stvoren za život u zajedništvu kao što se i rađa iz bračnog zajedništva. To znači da čovjeka treba promatrati u kontekstu institucije, koja je u funkciji prenošenja ljudskog života, a to je institucija braka i obitelji.

Svako teoretsko i svako institucionalno odvajanje muškarca i žene može ugroziti temeljnu odrednicu čovjeka kao stvorenog bića. Zato je za celibatski oblik života potrebna istinska *zrelost* i *milost*. *Zrelost* da ne dođe do negacije spolne dimenzije vlastite osobe i *milost* koja osposobljava za ugrađivanje vlastite spolnosti u odgovorno i nesebično djelovanje u službi stvarnosti Kraljevstva Božjega.⁵⁵

⁵⁴ Stvoreni čovjek kao “muško i žensko” (Post 1,27c) označava konkretnog čovjeka kao nositelja i prenositelja slike Božje. I muškarac i žena u sebi nose sliku Božju i imaju udjela u slici Božjoj. Upravo stvorenost čovjeka kao muškarca i žene u funkciji je prenošenja čovjekove sličnosti Bogu po prokreaciji. To znači da sliku Božju čovjek dalje prosljeđuje samo u bračnom zajedništvu kao muškarac i žena, a zahvaljujući Božjem blagoslovu i zadaći prokreacije.

⁵⁵ Jer je čovjek stvoren kao biće zajedništva muškarca i žene, rabin Eleazar lakonski ustvrđuje: “Svaki muškarac koji nema ženu, nije uopće čovjek” (bJebamot 63a). Isus i Pavao, međutim, nisu bili oženjeni. Isus je uspostavio novi oblik međuljudskih veza (Mk 3,31-35; Mt 12,46-50; Lk 8,19-21), i pozvao je na ostavljanje kuće, žene, braće, sestara, djece radi kraljevstva Božjega (Mk 10,29; Mt 19,29; Lk 18,29). Život u celibatu predstavljao je anticipaciju nebeske egzistencije, gdje neće postojati bračne veze ni prokreacija (usp. Mk 12,25; Mt 22,30; Lk 20,35-36). Pavao je želio da i drugi žive u celibatu poput njega (1 Kor 7,1.7-8; usp. također Otk 14,4). Prema *Traktatu o djevičanstvu* od Grgura Niškog (335.-394.) smrt otpočinje sa svakim novim rođenjem i prati ga do njegova završetka. U djevičanstvu, međutim, smrt nailazi na pregradu koju ne može prijeći. Citat preuzet iz B. LANG, “No sex in Heaven. The Logic of Procreation, Death, and Eternal Life in the Judaeo-Christian Tradition”, u: A. CAQUOT (ur.), *Melanges bibliques et orientaux en l'honneur de Mathias Delcor*, Alter Orient und Altes Testament 215, Kevelaer; Neukirchen-Vluyn: Butzon u. Bercker, 1985., str. 237-254, 245-247. Razmišljanju Grgura Niškog može se još dodati da je život u beženstvu, a radi kraljevstva nebeskog, u službi tzv. *integralne prokreacije*, jer daje svjedočanstvo življene vjere po evanđelju i na taj način doprinosi odgoju vjernika i pomaže da biološki život vjernika ostvari istinski cilj svoga postojanja, a to je spasenjsko sudjelovanje u punini božanskog života.

Izričito spominjanje muškarca i žene ukazuje da uloge muškarca i žene u životu nisu identične. Sličnost Bogu ne odnosi se samo na ono što je zajedničko muškarcu i ženi, nego i na ono što ih čini različitim. Na kasnijim stranicama Biblije biblijski pisac u pravilu govori androcetrično, patrijarhalno o odnosu između muškarca i žene. Zbog toga je posebno važno da su muško i žensko izjednačeni u dostojanstvu po stvorenosti na sliku Božju. Naglasak, dakle, nije na spolnosti, nego na jednakom dostojanstvu i žene i muškarca.

Ovom tvrdnjom da je Bog stvorio čovjeka kao “muško i žensko”, biblijski pripovjedač nije želio reći da dva spola “muško i žensko” pripadaju biti čovjekove sličnosti Bogu, nego je želio naglasiti da žena jednako ima udjela u sličnosti Bogu kao i muškarac. Muškarac i žena na jednak način su i zajedno “slika Božja”.⁵⁷ Žena ima jednako dostojanstvo i ravnopravna je mužu. Ne postoji bitna razlika između muškarca i žene u njihovu odnosu prema Bogu i prema svijetu.⁵⁸

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 (Post 2,20b-24; Prop 4,9-12).⁵⁹

⁵⁶ Moguće je da biblijski pripovjedač želio spriječiti pogrešno tumačenje opisa stvaranja žene u Post 2,21-22, tj. tumačenje u smislu inferiornosti žene zato što je “uzeta” od muškarca (Post 2,23). Tako A. REBIĆ, *nav. dj.*, str. 66. Slično i Scharbert govori o korekciji (jahvističke) predodžbe iz Post 2,21-22. Usp. J. SCHARBERT, *nav. dj.*, str. 45.

⁵⁷ Gunkel citira tvrdnju (autora Dillmanna) da na ovom tekstu, koji govori o stvaranju prvog ljudskog para, nije utemeljena jednakost svih ljudi pred Bogom. Usp. H. GUNKEL, *nav. dj.*, str. 114. Međutim, Post 1,27 ustvrđuje temeljnu jednakost muškarca i žene po njihovom jednakom udjelu u stvorenosti na sliku Božju, a jer se čovjekova sličnost Bogu prenosi rađanjem na potomke, to znači da su i kasniji potomci jednakog dostojanstva po njihovom udjelu u stvorenosti na sliku Božju.

⁵⁸ Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 79.; usp. također G. BARBAGLIO, *nav. čl.*, str. 1596. “Razlikovanje spolova u Post 1,27 stavljeno je u obliku paralelizma u odnosu na sličnost Bogu”. Tako PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *nav. dj.*, br. 27, str. 66.

⁵⁹ Usp. D. SATTLER i TH. SCHNEIDER, *nav. dj.*, str. 224-225. Također C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 79. Spolnost transcendirajući biološki čin i postaje psihološki, interpersonalni čin. Tako PAPINSKO VIJEĆE ZA OBITELJ, *Obitelj i ljudska prokreacija*, br. 13. Gunkel osporava da ovaj opis stvaranja prvog ljudskog para zagovara monogamiju kao izvorni i idealni oblik braka, odnosno ljudskog zajedništva. Usp. H. GUNKEL, *nav. dj.*, str. 114. Međutim, neopravdano je nijekati da je Post 1,27 otvoren za interpretaciju u smislu monogamije.

4. “Blagoslov i plodnost” (Post 1,28)

Tema blagoslova i plodnosti (Post 1,28) najtješnje je povezana s prethodnom temom čovjekove stvorenosti kao muškarca i žene. Čovjekova stvorenost na sliku i sličnost Božju utisnuta je i u muškarca i u ženu, kao bića zajedništva. Ova čovjekova sličnost Bogu prenosi se na buduća pokoljenja zahvaljujući blagoslovu prokreacije.

a) *Od stvaranja k uzdržavanju*. Blagoslov, odnosno snaga plodnosti i razmnožavanja zajednička je i živim bićima (Post 1,22) i čovjeku (Post 1,28).⁶⁰ Snaga plodnosti osposobljava živa bića za reprodukciju, za razmnožavanje rađanjem.

Ipak, u Božjem blagoslovu čovjeka zamjetna je specifičnost i u jezičnoj nijansi koja ukazuje na razliku između čovjeka i ostalih živih bića. Ta nijansna razlika postaje zamjetna kada se usporedi blagoslov u Post 1,22 s blagoslovom u Post 1,28. U oba teksta Bog blagoslivlja živa bića vrlo sličnim riječima: “Plodite se i množite.” Međutim, uvod u ova dva blagoslova ipak je različit. Naime, uvod u blagoslov čovjeka proširen je Božjim osobnim oslovljavanjem: “I blagoslovi ih Bog i reče im” (Post 1,28: “reče im” - וַיִּבְרֶךְ לָהֶם), za razliku od Post 1,22 gdje kao uvod stoji samo jedna riječ: “govoreći” (לֵאמֹר - *lemor*).⁶¹ Ovo proširenje u Post 1,28 osim što naglašava činjenicu da se Bog *osobno* obraća ljudima (čovjeku), također ukazuje kao da Bog želi započeti dijalog s čovjekom.⁶²

Blagoslov koji Bog daje ljudima u trenutku stvaranja snaga je plodnosti, koja omogućava reprodukciju vrste. Ova snaga blagoslova djeluje u slijedu rađanja i tako nastaje slijed pokoljenja, niz naraštaja (rodoslovlja; usp. Post 5). Ovo djelovanje blagoslova obično se naziva Božje blagoslovno “uzdržavanje”. Biblijski pripovjedač uz pomoć blagoslova prelazi od Božjeg “stvaranja” na Božje “uzdržavanje”.⁶³

⁶⁰ Usp. J.-L., SKA, *nav. dj.*, str. 222. Izostanak izravnog blagoslova kopnenih životinja (Post 1,24-25) ne znači da kopnene životinje Bog nije blagoslovio, nego je njihov blagoslov sadržan, ili: a) u prethodnom blagoslovu živih bića u moru i u zraku, ili: b) u blagoslovu čovjeka, a na tu mogućnost upućuje dvostruki uvod u blagoslov čovjeka. F. CRÜSEMANN, “Der erste Segen: Gen 1,26 - 2,3. Übersetzung und exegetische Skizze”, u: *Bibel und Kirche* 58/2 (2003) 108-118, 110.

⁶¹ Standardni hrvatski prijevod (Zagrebačka i Jeruzalemska Biblija - *I blagoslovi ih Bog i reče im*) ne prevodi drugu upotrebu riječi “Elohim” (Bog), koja se nalazi u hebrejskom izvorniku, tj. u masoretskom tekstu u Post 1,28: וַיִּבְרֶךְ אֱתֵם אֱלֹהִים וַיִּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים - I blagoslovi ih Bog i reče im /Bog/).

⁶² Božji blagoslov čovjekove plodnosti i razmnožavanja osim po uvodnom osobnom oslovljavanju čovjeka, razlikuje se u nastavku i po čovjekovoj zadaći vladanja. Čovjek se razmnožava da bi vladao nad zemljom i nad ostalim živim bićima.

⁶³ Prvi bračni blagoslov ponavlja se u svakom novom sklapanju braka. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 80. Čovjek nije gospodar, nego prenositelj života. U ljudskoj prokreaciji sadr-

Glagol “blagosloviti” (*barak* - בָּרַךְ) ukazuje da Božje “uzdržavanje” ne podrazumijeva održavanje statičnog stanja, nego označava snagu koja pokreće naprijed i koja djeluje u budućnosti.⁶⁴ Život je zabranjeno uništavati, jer u njemu je sadržan blagoslov (Iz 65,8). Poput vladanja i plodnost je zadaća povjerena čovjeku.

Po blagoslovu Bog povjerava čovjeku zadaću da nastavi prenositi život. Čovjekovu razumu, slobodi i odgovornosti povjereno je da vlastitu snagu plodnosti koristi tako da se blagoslov ne preokrene u prokletstvo.⁶⁵

žana je transcendentna novost, koja ne dolazi od muškarca niti od žene, nego od Boga Stvoritelja. Božja nazočnost je na početku svakog ljudskog života (br. 14). ... Stoga muškarac i žena griješe kada sebi prisvajaju moć Boga Stvoritelja u ime prokreativne slobode (br. 27). Tako PAPINSKO VIJEĆE ZA OBITELJ, *Obitelj i ljudska prokreacija*, br. 14 i br. 27. U Starom Zavjetu prisutno je uvjerenje da budući, novorođeni čovjek egzistira i prije bračnog sjedinjenja muškarca i žene (roditelja). Prema Starome Zavjetu uloge muškarca i žene u prenošenju života su komplementarne. Začetak života (Zeugung) pripisuje se muškarcu (Post 10,8.13.15-16.24 itd.), a rođenje (Geburt) novog života pripisuje se ženi (Post 16,1.15; 17,17.19.21; 18,13; 19,37.38; 21,9.20 itd.). Otac unosi buduće dijete u majku, a majka rađa dijete ocu. Usp. A. KUNZ, “Die Vorstellung von Zeugung und Schwangerschaft im antiken Israel”, u: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 111,4 (1999) 561-582, 569, bilj. 34 i 35. Kada se iz bračnog sjedinjenja rodi novi čovjek, on sa sobom donosi na svijet i sličnost samome Bogu. U biloškom radanju upisana je genealogija osobe, koja se ostvaruje ne samo u vremenu, nego se u Bogu otvara vječnosti. Tako IOANNES PAULUS PP. II, “Litterae Familiis datae *Gratissimam sane*, 2 februarii 1994.”, u: *Enchiridion Vaticanum*, XIV, §§ 158-344, 190-192.

⁶⁴ Blagoslov je snaga darivanja života i prenošenja života (usp. Iz 65,8-9; Hag 2,18-19; Post 9,1; 12,2-3; 17,16.20; 27,27-29; Post 17,16; 35,11-12). Blagosloviti znači “umnožiti”, uvećati život i snagu života. Židovski autor Jacob prepoznaje u Božjem blagoslovu muškarca i žene (Post 1,28) utemeljenje i ozakonjenje monogamnog braka unutar jedinstvene ljudske vrste. Bog je blagoslovio savez muškarca i žene. I tek poslije tako “sklopljenog” bračnog zajedništva Bog im je povjerio plodnost. Usp. B. JACOB, *nav. dj.*, str. 61. Papa Benedikt XVI. povezuje monogamni brak s monoteizmom, u smislu da isključiva i trajna ljubav prema Bogu postaje norma ljudske bračne ljubavi. Usp. BENEDIKT XVI., *Deus Caritas est - Bog je ljubav*, Dokumenti 143, KS, Zagreb, 2006., br. 11, str. 22.

⁶⁵ U Post 3,16 ženino radanje djece (Post 3,16a) i njezin odnos prema mužu (Post 3,16b) smješteni su u kontekst kazne za počinjeni prijestup. Blagoslov “plodnosti i razmnožavanja” doista se može pretvoriti u kaznu ako žena (i muškarac) slušaju glas zmiije, odnosno ako dopuste “žudnji apetita” da slijepo vlada njihovim životom. Sasvim je drugačije, međutim, ako su brak i radanje življeni kao vrednote slobodnog i odgovornog izbora. Usp. A. POPOVIĆ, “Sloboda i grijeh. Prijestup u knjizi Postanka 3,1-7”, u: *ISTI, Biblijske teme. Egzegetsko-teološka analiza odabranih tekstova Starog i Novog zavjeta s Dodatkom*, Teološki radovi 40, KS, Zagreb, 2004., str. 15-44, 42. Upravo zbog neizmjerne vrijednosti ljudske osobe kao slike Božje ljudsko biće treba biti rođeno u bračnom činu ljubavi i odgovornosti, a ne “proizvod” slijepog nagona ili znanstvenog eksperimenta. Usp. PAPINSKO VIJEĆE ZA OBITELJ, *nav. dj.*, br. 15.

b) *Snaga plodnosti kao Božji dar.* Životna snaga plodnosti, koja je u cijelom Izraelovu okruženju bila smatrana božanskom snagom i čašćena kao božanstvo u obredima plodnosti (sakralnoj prostituciji), u Izraelu je, međutim, bila potpuno podređena djelovanju Jahve, Boga Izraelova.⁶⁶ Bog kao Stvoritelj stvorenja ujedno je Stvoritelj i gospodar snage plodnosti koju daje svakom živom biću.

Spolnost nije božanstvo i čovjek se po spolnosti ne sjedinjuje s božanstvom, nego su spolnost i plodnost Božji blagoslovni dar čovjeku. Odatle proizlazi da je spolnost u službi čovjeku, a ne obrnuto da je čovjek u službi (divinizirane) spolnosti. Blagoslov plodnosti Božji je dar koji osposobljava čovjeka za rast i razmnožavanje. Čovjekova egzistencija sasvim je određena, definirana Božjim stvoriteljskim planom i u sferi prokreacije.

Blagoslov kao vitalna snaga omogućava kontinuirano prenošenje i trajanje života u slijedu pokoljenja. Blagoslov kao razmnožavanje i širenje predstavlja onu snagu, koja pokreće povijest naprijed. Rodoslovlja su svjedočanstvo o toj djelotvornosti Božjeg blagoslova darovanog čovjeku.

Ovdje je jasno izrečena tvrdnja o božanskoj nakani i cilju braka. Cilj je braka prokreacija, tj. rađanje i odgoj djece i to je pozitivna tvrdnja o braku. Negativna tvrdnja glasi da je potrebno odbaciti drevne orijentalne obrede plodnosti. Božje obećanje plodnosti čini sudjelovanje u takvim obredima koji jamče plodnost suvišnim. Štoviše, sudjelovanje u takvim obredima znak je nevjerovanja i nevjernosti Bogu.

c) *Zajedničko i različito.* Razmnožavanje ne pripada biti čovjekove sličnosti Bogu, jer je i životinjama (živim bićima) udijeljen blagoslov razmnožavanja i prenošenja života. Biblijski pripovjedač ukazuje da zapravo čovjek puno toga ima zajedničkog sa živim bićima, kao što je životni prostor, razmnožavanje, hrana. Te sličnosti ukazuju da je čovjek dio stvorenog

⁶⁶ U okruženju biblijskog Izraela bila je prisutna svijest o tajanstvenoj snazi plodnosti. Posebno je u kanaanskoj religiji ova misteriozna snaga plodnosti (i spolnosti) bila slavljena u obliku obreda (orgija) sakralne prostitucije. Po tim obredima plodnosti čovjek je stupao u zajedništvo s božanstvom plodnosti i na taj je način bila zajamčena plodnost ljudi i zemlje. Proroci, međutim, taj kanaanski kult plodnosti nazivaju "bludništvom" koje je nespojivo s vjerom u Boga saveza ljubavi i vjernosti (Hoš 1-3; Jr 3,1). Zbog toga je posebno važno da je u biblijskom opisu stvaranja čovjekova prokreacijska sposobnost jasno odvojena od čovjekove sličnosti Bogu i da je premještena u sferu Božjeg blagoslova. Spolnost je Božji, Stvoriteljev dar čovjeku. Ovaj biblijski tekst o blagoslovu razmnožavanja suprotstavlja se kako omalovažavanju spolnosti koje se javlja u gnosticizmu, cinizmu i nekim oblicima asketizma, tako isto i idolatrije spolnosti. Za jezgrovito i argumentirano vrednovanje obreda sakralne prostitucije kao degradacije spolnosti (neuredni eros) i osobnog dostojanstva (zloupotreba ljudskog bića) usp. Papa BENEDIKT XVI., *Deus Caritas est - Bog je ljubav*, br. 4, str. 9-10.

svijeta. Međutim, razlike i u onom što je na prvi pogled zajedničko, kao što je to primjerice razmnožavanje, ukazuju na čovjekovu superiornost, jer čovjek se množi i nastanjuje zemlju da bi zemlja postala njegov posjed (životni prostor) i da bi čovjek gospodario ostalim živim bićima.

5. Vladanje i podčinjavanje ("Da vlada i da podčini" - Post 1,26.28)

Tema vladanja javlja se u tri varijacijska izričaja. Prvi put u donošenju Božje odluke da stvori čovjeka na sliku Božju (Post 1,26) i još dva puta u izvršenju te odluke, u nastavku na Božje blagoslivljanje čovjekove plodnosti (Post 1,28). U prvom tekstu (Post 1,26) čovjekovo vladanje je najavljeno, a u drugom tekstu čovjekovo vladanje je autorizirano (Post 1,28).

a) *Vladanje kao specifičnost* biblijskog opisa stvaranja. Upravo u čovjekovoj zadaći vladanja očituje se razlika između biblijskog i izvanbiblijskog shvaćanja dostojanstva čovjeka. U sumersko-babilonskim tekstovima ljudi su stvoreni da bi služili bogovima, da bi božanstvima olakšali teški dnevni rad.⁶⁷ Prema biblijskom opisu, međutim, čovjek je stvoren ne da bi umjesto božanstava obavljao teške radove, npr. spravljanje hrane bogovima, nego da bi vladao nad stvorenjima u stvorenom svijetu.⁶⁸

Čovjekova vlast i vladanje nad stvorenim svijetom proizlazi iz čovjekove stvorenosti na sliku Božju. Bog povjerava čovjeku vlast nad stvorenim svijetom zato što je Bog uosobljen u čovjeku, koji je Božji predstavnik u stvorenom svijetu.⁶⁹ Od početka Bog se odlučuje da ne bude je-

⁶⁷ Usp. "Creation of Man by the Mother Goddess", u: J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts. Relating to the Old Testament*, Third Edition with Supplement, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1969., str. 99-100, 99. Prema biblijskom opisu, međutim, čovjekovo podlaganje zemlje i vladanja živim bićima nije u funkciji opskrbljivanja božanstava, nego je čovjekova zadaća podčinjavanja i vladanja u funkciji očuvanja života i reda u stvorenom svijetu. Usp. H. SEEBASS, *Urgeschichte (1,1-11,26)*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1996., str. 81. Drugim riječima, Bog nema potrebe za čovjekom u smislu da čovjek treba otkloniti neki božanski nedostatak, nego "nas je Bog želio radi nas samih". Tako D. LAMBERT, *nav. dj.*, str. 46.

⁶⁸ Isto shvaćanje odnosa između Boga i čovjeka izriče i drugi biblijski, tj. jahvistički (J) opis stvaranja (Post 2). I u ovom drugom opisu stvaranja, čovjek nije stvoren da bi služio potrebama Boga, nego Bog zapravo služi, udovoljava svim egzistencijalnim potrebama čovjeka. Bog se brine o čovjeku, opskrbljuje ga životnim prostorom i hranom i povjerava mu zadaću čuvanja i obrađivanja (uređivanja) vlastitog životnog prostora (Post 2,15).

⁶⁹ Usp. J.-L., SKA, *nav. dj.*, str. 224. Psalam 8 govori da je čovjeku povjereno *vladanje* nad "djelima Božjih ruku" (Ps 8,7), tj. nad ostalim stvorenjima. I upravo u toj zadaći vladanja nad stvorenim svijetom prepoznaje se aluzija ovog Psalma na čovjekovu stvorenost na sliku Božju.

dini koji ima moć vladanja, nego s čovjekom uspostavlja zajedništvo u podjeli moći vladanja. Riječ je isključivo o Božjoj inicijativi.

Uključivanje čovjeka u stvarnost stvorenog svijeta dobiva oblik zapovijedi (Post 1,28). Riječi Božje zapovijedi (“podložite, vladajte”) upućene ljudskim bićima govore o čovjekovu odnosu prema zemlji i prema živim bićima, a proizlaze iz čovjekove posebne povezanosti s Bogom. Ova Božja zapovijed povjerava čovjeku zadaću vladanja i podvrgavanja. Čovjekovo vladanje stvorenim svijetom jest vladanje u ime Božje.

Na pitanje kakvo treba biti čovjekovo “gospodarenje, vladanje” nad svijetom živih bića i životnim prostorom, pa da bude sukladno Božjem planu, odgovor daje analiza dva ključna glagola “radah” (vladati; רָדָה) i “kabaš” (podložiti; כָּבַשׁ).

b) *Vladati* (“radah” - רָדָה). Glagol “radah” (רָדָה - vladati, gospodari-ti) javlja se dva puta: najprije u kontekstu Božje odluke o stvaranju čovjeka u Post 1,26, i potom u nastavku na zapovijed razmnožavanja u Post 1,28.⁷⁰ U ova dva konteksta glagol “radah” označava čovjekov odnos prema živim bićima. Izričito je rečeno da se to vladanje proteže na sva živa bića u moru, u zraku, i na kopnu (Post 1,26.28).

Samo je u svijetu živih bića uspostavljena relacija vladanja. Unutar stvorenog svijeta samo je čovjeku dana moć vladanja nad živim stvorenjima. Ljudi i životinje time su dovedeni u međusobni odnos, tako što je čovjeku povjereno gospodarenje nad životinjama (živim bićima).⁷¹

Što biblijski pripovjedač podrazumijeva pod čovjekovim “vladanjem” u Post 1,26.28 dodatno osvjetljava uži (Post 1,16) i širi (Lev 25,43. 46.53; Ez 34,4) kontekst.

⁷⁰ Zadaća vladanja nad živim bićima u Post 1,28 podudara se sa zadaćom vladanja u Post 1,26b. Formulacija zadaće vladanja paralelna je u ova dva konteksta (Post 1,26b i 1,28; Post 1,26: “da bude gospodar” - “weyirdu - וַיִּרְדּוּ”); doslovno: “neka budu gospodari”, ili: “neka gospodare”. U Post 1,26 riječ je o imperfektu, 3. lice množine muškoga roda; U Post 1,28 riječ je o imperativu 2. lica množine muškoga roda konjugacije qala: “vladajte” - “uredu - וַרְדּוּ”), s tom razlikom što je u Post 1,28 ispred zadaće vladanja nad živim bićima (“i vladajte, gospodarite” - וַרְדּוּ) stavljen nalog podlaganja zemlje (“i podložite nju” - וְכַבַּשְׁתֶּם). Standardna hrvatska izdanja Biblije (Zagrebačka i Jeruzalemska Biblija) prevode različito glagol “radah” u ova dva retka: u Post 1,26 s “gospodariti”, a u Post 1,28 s “vladati”, dok Šarićev prijevod glagol “radah” u ova dva retka (Post 1,26.28) prevodi ujednačeno s “vladati”.

⁷¹ Stari Zavjet ne poznaje pobožanstvenje vladara, kao što je to slučaj kod nekih naroda u Izraelovu okruženju. Svaki čovjek posjeduje vladarsko dostojanstvo, utemeljeno na čovjekovoj sličnosti Bogu. I budući da je čovjeku povjereno vladanje nad životinjskim svijetom, odatle proizlazi da je drugačije naravi čovjekov odnos prema drugom čovjeku. Naime, to nije odnos vladanja jednog čovjeka nad drugim čovjekom, jer svaki je čovjek stvoren na sliku Božju. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 81.

b1) *Vladanje u užem kontekstu* (Post 1,16). Iz usporedbe “vladanja” u Post 1,26.28 s “vladanjem” u Post 1,16 proizlaze dva aspekta glagola vladati.

α) *Vladanje nebeskih svjetlila* (Post 1,16). U stvorenom svijetu postoje dvije “vlasti”. Jedna je vlast nebeskih svjetlila (Post 1,14-19) i druga je vlast čovjeka (Post 1,26.28). Vlast nebeskih svjetlila proteže se na prostor kozmosa, dok se vlast čovjeka proteže na stvarnost zemlje i na živa bića koja nastanjuju prostor zemlje. Vlast nebeskih svjetlila opisana je u Post 1,16 kao “vladanje” sunca danom i mjeseca noću.

“Vladanje” sunca i mjeseca je *delegirano* ponajprije zato što ih je Bog stvorio, i potom im je povjerio zadaću vladanja nad ritmom vremena. Dakle, nebeska svjetlila nisu apsolutni vladari (božanstva), nego stvorenja, i njihovo vladanje nije apsolutno, nego je to delegirano vladanje. “Vladanje” sunca i mjeseca je *ograničeno* zato što se ne proteže na sveukupnu (stvorenu) stvarnost, nego samo na dan i noć. To delegirano i ograničeno “vladanje” sunca i mjeseca jest zapravo služenje sukladno odluci Stvoritelja, a unutar zakona stvorenog svijeta.⁷²

β) *Vladanje čovjeka*. “Vladanje” nebeskih svjetlila o kojem govori Post 1,16 djelomično je paralelno “vladanju” čovjeka u Post 1,26.28. Istina, hebrejski glagol koji opisuje vladanje nebeskih svjetlila nad danom i noću (*mašal* - מָשַׁל), razlikuje se od hebrejskog glagola koji opisuje vladanje čovjeka nad živim bićima (*radah* - רָדָה).⁷³

Međutim, bez obzira na ovu razliku u obliku između glagola “mašal” i “radah”, ipak postoji sadržajna paralela između *vladanja* nebeskih svjetlila i čovjekova *vladanja*. Dok sunce i mjesec vladaju iz svemira tako što određuju ritam vremena kojemu je podložan čitav svijet, dotle čovjek vlada na zemlji, gdje je na snazi drugi zakon, a to je zakon ljudskoga roda. Poput vladanja nebeskih svjetlila i čovjekovo vladanje je *delegirano i ograničeno*. Čovjek dobiva od Boga “životni (vitalni) prostor”, tj. zemlju, i na tom prostoru Bog povjerava čovjeku “vladanje” nad svim bićima koja nastanjuju zemlju. Prema shvaćanju biblijskog pripovjedača (P) vladanje

⁷² Ova biblijska rečenica o nebeskim svjetlilima originalna je i revolucionarna u kontekstu onovremenog biblijskog okruženja, gdje su sunce i mjesec bili najvažnija božanstva, za koja se vjerovalo da vladaju ljudskim životima i sveukupnom stvarnošću. Biblijski opis, istina, govori o vladanju nebeskih svjetlila, međutim, nebeska svjetlila ne gospodare čovjekovim životom, nego služe čovjeku kao svjetionici, odnosno kao orijentacijski znakovi u vremenu i u prostoru. Bila je očito potrebna iznimna snaga pa da se ovim nebeskim svjetlilima uskrati iskazivanje božanske časti (usp. Pnz 4,19; 2 Kr 17,16; 21,3.5; Jr 10,2; Sef 1,5).

⁷³ Hebrejski glagol u Post 1,16 “mašal” (מָשַׁל) znači “upravljati”, “vladati”, glagol upotrijebljen u Post 1,28 je “radah” (רָדָה), a znači “gospodariti”. Usp. J.-L., SKA, *nav. dj.*, str. 223. bilj. 44.

je moguće samo nad živim bićima i životnim prostorima koje nastanjuju živa bića.⁷⁴

b2) *Vladanje u širem kontekstu* (Ez 34,4; Lev 25,43.46.53). Posebno su važna dva teksta u kojima je upotrijebljen glagol “radah”. Riječ je o Ezekielu 34,4 i Levitskom zakonu 25,43.46.53. Ova dva teksta pripadaju istom “svećeničkom” sloju kao i Post 1,1-2,4a.

Ovaj širi kontekst (Lev 25,43.46.53; Ez 34,4) otkriva pozitivni aspekt “vladanja”, tj. što “vladanje” uključuje, kao i negativni aspekt “vladanja”, tj. što “vladanje” isključuje.

α) *Isključena brutalnost*. U knjizi proroka Ezekielia doneseno je pro-roštvo protiv “Izraelovih pastira”, tj. protiv njegovih kraljeva, vladara koji se ne brinu o ovcama, nego nasilno i okrutno njima gospodare (Ez 34,4). Bog otvoreno i oštro osuđuje “nasilno i okrutno” vladanje.⁷⁵

Ista riječ okrutno, tj. “brutalno” upotrijebljena je tri puta u legislativnom tekstu koji govori o postupanju gospodara prema sunarodnjaku koji je zapao u dužničko ropstvo (Lev 25,39-55). Izričito je zabranjeno gospodaru da sa svojim robom-slugom postupa “okrutno”, tj. “brutalno” (Lev 25,43.46.53).

Ljudsko je vladanje, prema tome, ograničeno, i čovjek ne može prekoračiti postavljenu granicu, a da ne uslijedi božanska osuda.⁷⁶

Prema tome, zadaća vladanja (Post 1,26.28) ne daje čovjeku dozvolu da samovoljno i neodgovorno izrabljuje živa bića koja su povjerena čovjekovu vladanju. Bilo bi to proturječno kada bi čovjekovo vladanje, koje dolazi od dobrog Boga bilo shvaćeno u smislu okrutnosti (brutalnosti).⁷⁷ Naravno, za vršenje (obavljanje) zadaće vladanja potreban je autoritet i moć, ali ta moć nije destruktivna niti okrutna.

⁷⁴ Čovjekovo vladanje nad živim bićima je relacijsko u smislu međuovisnosti. Tako E. van WOLDE, *nav. dj.*, str. 591.

⁷⁵ Zadaća je vladara raditi za dobrobit svojih podanika, a posebno siromašnih i nezaštićenih slojeva društva (Ps 72,12-14). Vršanjem Božjeg zakona i pravednosti, vladari su promicali mir i blagostanje svojih podanika.

⁷⁶ Ova kratka analiza rječnika (Ez 34,4; Lev 25,43.46.53) ukazuje da čovjekovo gospodarenje nad živim bićima ne uključuje nasilje i brutalnost. Ovo shvaćanje vladanja u Post 1,26.28 potvrđuju i susljedni retci (Post 1,29-30), gdje Bog dodjeljuje biljnu hranu i čovjeku i životinjama, ali tako da je čovjeku namijenjena jedna (bilje - trave sa sjemenom /עֵשֶׂב וְחֵבֶרֶת וְרִבְעָה/ i stabla s plodovima /פְּרִי עֵץ/), a životinjama druga vrsta biljne hrane (bilje - trava /עֵשֶׂב/). Dakle, nije potrebno da zbog hrane jedno živo biće ubija drugo živo biće. Prisutna je, također, nada da će i budući svijet biti bez rivalstva i bez nasilja među živim bićima (Iz 11,6-9; 65,25; Hoš 2,18). Nije pojašnjeno kako čovjek može vladati živim bićima bez ubijanja, ali je sasvim izvjesno da čovjeku povjerena zadaća vladanja ne legitimizira okrutnost. Usp. J.-L., SKA, *nav. čl.*, str. 225.

⁷⁷ Hebrejski glagol “radah” (“vladati”) jezično i povijesno povezan je s akadskim glagolom “radu”, koji se prevodi s “voditi, upravljati, zapovijedati”. U neoasirskim tekstovima ovaj glagol opisuje kraljevu vlast, i to ulogu kralja koji “vodi, upravlja” po pravu i pravednosti. Usp. K. LÖNING - E. ZENGER, *nav. dj.*, str. 167-168.

Ako bi životinje za čovjeka postale samo predmet iskorištavanja, tada bi čovjek izgubio svoj “kraljevski” položaj u svijetu živih bića. A na čovjekov “kraljevski” položaj upućuje upravo glagol “radah”, koji se često koristi da opiše moć, vlast (kralja) vladara (רָדָה; 1 Kr 5,4.30; 9,23; Iz 14,6; Ez 34,4; Ps 72,8; 110,2).⁷⁸

β) *Odgovornost i skrb.* Uz okrutnost koja je *isključena* iz vladanja nad živim bićima, u čovjekovu zadaću vladanja *uključeno* je i pozitivno značenje “pastirske” brige i odgovornosti za svijet živih bića.⁷⁹ Naime, kako u Bibliji tako i na drevnom Istoku, “vladati” značilo je ne samo posjedovati moć, nego također “biti odgovoran” pred Bogom. To značenje glagola “vladati” proizlazi iz već citiranog Ezekielova proroštva (Ez 34), koji osuđuje pastire Izraelove iz dva razloga. Oni su samo izvlačili korist od povjerenog stada (Ez 34,3: mlijekom se hrane, vunom odijevaju, ovno-ve tovne kolju, a stada ne napasaju), a zanemarili su svoju pastirsku dužnost da se *brinu za stado* (Ez 34,4: nemoćnih ne krijepe, bolesne ne liječe, ranjene ne povijaju, ...izgubljenih ne traže; Jr 23,1-3; Zah 11,4-17).

Prema tome, čovjekovo vladanje uključuje odgovornost za “stado” živih bića, koje mu je povjerio Bog. Kao što su kraljevi Izraela trebali položiti račun o svome “upravljanju” stadom Boga Izraelova, tako će i čovjek trebati položiti račun o svome upravljanju povjerenom stvarnošću stvorenog svijeta.

Čovjeku, čovječanstvu povjereno je da vlada stvorenim svijetom (živim bićima) kao odgovorni i pravedni vladar, i da nastupa kao Božji predstavnik. Živa bića (životinje) podvrgnute su čovjekovu vladanju, ali su istodobno shvaćene kao pratiodci čovjeka (Post 2,18-20). Upravo u gospodarenju nad živim bićima čovjek pokazuje svoju humanost. Tako, primjerice, kao pastir čovjek ljudskim glasom oslovljava ostala stvorenja (usp. Iv 10,3).⁸⁰

⁷⁸ Usp. J.-L., SKA, *nav. dj.*, str. 224; Jedanput ovaj glagol opisuje radnju gaženja, riječ je o gaženju grožđa u tjesku (Jl 4,13).

⁷⁹ Usp. J.-L., SKA, *nav. dj.*, str. 226. U svjetlu Post 2,15 (zadaća obrađivanja i čuvanja) i Post 2,16-17 (zabrana jedenja sa stabla dobra i zla) čovjekova zadaća vladanja najtješnje je povezana s vršenjem Božjih zapovijedi. Tako PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *nav. dj.*, br. 28, str. 67.

⁸⁰ Čovjekovo odgovorno vladanje treba biti motivirano ljubavlju prema stvorenom svijetu i u funkciji opstanka stvorenog svijeta. Zadaća vladanja je metafora koja uz pomoć relacije čovjek - živa bića - životni prostor ukazuje na odgovornost čovjeka za vlastito životno okruženje. Usp. K. LÖNING - E. ZENGER, *nav. dj.*, str. 168-169. Slično *Katekizam Katoličke Crkve* § 373 ukazuje da je Bog čovjeku povjerio odgovorno upravljanje, a ne “svojevoljno i rušilačko gospodstvo”. Međutim, čovječanstvo se danas suočava s posljedicama destruktivno shvaćenog vladanja. Pretpotopni pravednik Noa predstavnik je iskonskog zaštitnika i čuvara svih oblika života pred razornim nastupom potopnih voda (Post 6,19-20; 7,3). Dodatni primjer odgovornog vladanja živim bićima

c) *Podčinjavanje* (kabaš - כַּבַּשׁ; Post 1,28). Čovjeku je povjerena zadaća da bude gospodar “svoj” zemlji (Post 1,26: וַיִּבְרַךְ לְהִאָרֵץ) i da je sebi podloži (Post 1,28; וַיִּכְבַּשׁ - כַּבַּשׁ). Čovjekova vlast proteže se ne samo na živa bića, nego i na neživu prirodu, u koju biblijski pripovjedač svrstava i materiju i biljni svijet.

Nad neživom prirodom čovjek ne vlada, nego “nju sebi podlaže” (“podloži” - כַּבַּשׁ).⁸¹ To je podlaganje u smislu ovladavanja, kao što je moguće ovladati tehnikom obrade metala ili kao što je moguće ovladati određenim jezikom. To je podlaganje u smislu korištenja, kao što je korištenje biljaka za hranu (Post 1,29). Upravo u tom smislu Ps 104,14-15 veliča Boga koji zemlju čini plodnom u korist čovjeka.

Ovdje upotrijebljeni hebrejski glagol “podložiti”, “kabaš” (כַּבַּשׁ ; Post 1,28), može uključivati i aspekt prisile u kontekstu međuljudskih odnosa.⁸² Međutim, kada je riječ o zemlji, tada se ne radi o neprijateljstvu prema zemlji, niti o nasilju nad zemljom, nego “podvrgavanje” znači “zaposjedanje”, “uzimanje u posjed”, u cilju raspodjele zemlje među izraelskim plemenima (usp. Br 32,22.29 i Jš 18,1). Pokoravanje zemlje preduvjet je za njezino korištenje, odnosno obrađivanje (usp. Post 2,5.15). U tom smislu “pokoravanje” zemlje stoji za razvoj i napredak u stvorenom svijetu.⁸³ Riječ je o zadaći usavršavanja potencijala sadržanih u stvorenom svijetu i o zadaći napredovanja (razvoja) unutar stvorenog svijeta.⁸⁴

(životinjama) predstavlja izričita zabrana izrabljivanja životinje u Tori (usp. Pnz 25,4: zabrana zavezivanja usta volu koji vrše). Ovu humanu starozavjetnu pravnu odredbu Pavao citira u argumentiranju *a minori ad maius*, a u kontekstu prava navjestitelja na materijalno uzdržavanje (usp. 1 Kor 9,9).

⁸¹ Glagol “podložiti” (*kabaš* - כַּבַּשׁ) upotrijebljen je u Post 1,28, a opisuje čovjekov odnos prema zemlji, tj. prema neživoj prirodi. Za razliku od “vladanja” nad živim bićima, čovjekov odnos prema zemlji, prema neživoj materiji i biljnom svijetu u znaku je “podvrgavanja, podčinjavanja”.

⁸² Glagol *kabaš* u konjugaciji *qala* označava “ljude učiniti robovima (Jr 34,11.16; Neh 5,5; 2 Ljet 28,10), izvršiti nasilje nad ženom (Est 7,8). U konjugaciji *hifila* i *piela* “podložiti narode”, a u konjugaciji *nifala* znači “biti pokoren” (Br 32,22.29; Jš 18,1; 1 Ljet 22,18). Usp. S. WAGNER, “kabaš“, u: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Kohlhammer, Stuttgart, 1984., IV, str. 54-60, 55-57. U Post 1,28 upotrijebljeni oblik (וַיִּכְבַּשׁ) predstavlja spoj veznika “i” (ו) konjugacije *qala* (כַּבַּשׁ - imperativ 2. lice množine muškog roda) i sufiksa (ה) koji stoji za imenicu ženskog roda (אֶרֶץ - zemlja).

⁸³ Ovom Božjom zapovijedu podređivanja žive i nežive prirode ozakonjen je i duhovno osmišljen čovjekov rad i napredak. Tako A. REBIĆ, *nav. dj.*, str. 82.

⁸⁴ Podvrgavanje uključuje poznavanje zakona prirode kao i služenje tim zakonima radi ljudskog napretka. Tako C. TOMIĆ, *nav. dj.*, str. 80. Biblijska mudrosna literatura prožeta je promatranjem prirode i stvorenja (npr. Izr 30,24-28; Job 39,18), i na taj način poziva na učenje i stjecanje mudrosti života (Izr 1,7b).

Jedna od službenih dužnosti (zadaća) egipatskog faraona bila je da pred nadiranjem pustinje brani obradivu, plodnu zemlju, koju je Bog stvoritelj stavio čovjeku na raspolaganje, i da čak proširuje prostor obradive zemlje.⁸⁵ U tom kontekstu čovjekovo ovladavanje zemljom ne znači borbu protiv zemlje, nego štoviše borbu za zemlju, odnosno borbu u korist zemlje, a protiv svega onoga što ugrožava i uništava zemlju. Tako, primjerice, isušivanje močvara, kontroliranje riječnih korita izgradnjom nasipa i brana, iskapanje kanala i probijanje tunela ne mogu se definirati kao nasilje nad zemljom.⁸⁶

Cjelokupnu stvorenu stvarnost Bog je vrednovao kao dobru (Post 1,4.10.12.18.21.25.31).⁸⁷ Međutim, taj pozitivni sud nije ustvrdio da stvorena stvarnost treba ostati statična i nepromjenjiva, pa da i dalje bude dobra. Stvoreni svijet nije statičan, nego je otvoren velikom broju mogućnosti razvoja. Stvoreni svijet je dobar, ali je istodobno otvoren za čovjekovo djelovanje unutar stvorenog svijeta i za čovjekovo sudjelovanje u procesima razvoja, promjena i poboljšanja. Štoviše, čovjekovo djelovanje iznimno je važno za daljnji pravac razvoja stvorenog svijeta, pri čemu je ostvarivanje božanske nakane ključni kriterij vrednovanja čovjekova djelovanja unutar stvorenog svijeta. Bog je po blagoslovu uključen u čovjekovo djelovanje i u procese stvorenog svijeta.⁸⁸

⁸⁵ Usp. H. BRUNNER, *Grundzüge der altägyptischen Religion*, Wiss. Buchges., Darmstadt, 1983., str. 67-68. Citat preuzet iz K. LÖNING - E. ZENGER, *nav. dj.*, str. 165, bilj. 108.

⁸⁶ Usp. B. JACOB, *nav. dj.*, str. 61. Zadaća podvrgavanja zemlje uključuje ne samo čovjekovo pravo korištenja, nego i čovjekovu odgovornost za zemlju i za biljni svijet, kao što to pokazuje pravni propis zabrane nepotrebnog uništavanja stabala voćaka (Pnz 20, 19-20) ili zabrana dokidanja distinkcija uspostavljenih u biljnom i životinjskom svijetu (Lev 19,19; Pnz 22,9-11). Ovaj posljednji pravni propis može se shvatiti kao anticipacijsko upozorenje i zabrana genetskog modificiranja biljnih i životinjskih vrsta.

⁸⁷ U cijelom opisu stvaranja (Post 1,1-2,4a) Bog je prikazan kao onaj koji *poznaje* što je dobro i spreman je čovjeka *opskrbiti* dobrim, odnosno *dati* čovjeku ono što je dobro, korisno za čovjeka. Vrednovanje da je stvorena stvarnost "dobra - טוב" (Post 1,4.10.12.18.21.25.31) manje je estetsko, a više sud o svrhovitosti i smislenosti (Ps 104,31: ³¹*Neka dovijeka traje slava Jahvina: nek se raduje Jahve u djelima svojim!*). Vrednovanje *ne* veliča toliko ljepotu, koliko čudesnu svrhovitost i uredenost stvorenja. Stvoreni svijet svjedoči o Božjoj veličini i dobroti. Sve stvoreno smisao svog postojanja dobiva od Boga. U temelju sveukupnog događanja stoji djelatna Božja volja i božanski plan. Značenje hebrejskog pridjeva "dobar - טוב" šire je od značenja istog pridjeva u suvremenim jezicima. U hebrejskom jeziku pridjev "dobar" više je povezan s Bogom, s Božjom nakanom, koja je dobra. Božju dobrotu odražavaju njegova djela (usp. Ps 100,5: *Jer dobar je Jahve, dovijeka je ljubav njegova, od koljena do koljena vjernost njegova.*)

⁸⁸ Božji blagoslov čovjeka i nalog čovjeku da se plodi i množi (Post 1,28) polazi od pretpostavke da "dobro" *ne* znači nepromjenjivost, niti statičnost u smislu da ne postoji potreba za daljnjim rastom i razvojem. Vrijednosni sud da je nešto dobro ustvrđuje *da je ostvarena božanska nakana*, u kojoj su uključeni elementi ljepote, smislenosti i veličanja.

III. Aktualizacijski zaključak: Čovjekova sličnost Bogu i prokreacija između stvaranja, opstanka i spasenja

Čovjeku koji je stvoren na sliku Božju povjerene su zadaće prokreacije i vladanja. O prokreaciji ovisi opstanak ljudske vrste, a o čovjekovu gospodarenju stvorenim svijetom ovisi očuvanje (opstanak) čovjekova životnog prostora (okruženja). Što je veći (viši) stupanj civilizacijskog razvoja, to je veća čovjekova odgovornost za ispravno vršenje ovih dviju zadaća.

a) *Čovjekova sličnost Bogu i vladanje*. Antropološki koncept čovjekove stvorenosti na sliku Božju ostavio je snažne povijesne tragove, jer legitimizira čovjeka kao jedino živo biće da, sukladno volji Božjoj, preuzme odgovornost za stvoreni svijet.⁸⁹ Stvorenost na sliku Božju obvezuje čovjeka da se ponaša odgovorno prema vlastitom životnom prostoru i prema živim bićima koja nastanjuju taj prostor. Čovjekova "sličnost Bogu" kao čovjekovo zajedništvo s Bogom naj snažnije je motivacijsko utemeljenje čovjekove odgovornosti za stvoreni svijet i za živa bića. Čovjekova odgovornost pred Bogom upravo se očituje u čovjekovoj odgovornosti za stvoreni svijet. Međutim, umjesto odgovornog ovladavanja stvorenom stvarnošću i umjesto skrbi o vlastitom okruženju, čovjek se tijekom civilizacijskog razvoja često ponašao neodgovorno, jer je napredak ostvarivao upravo na štetu vlastitog životnog okruženja.⁹⁰

Tek ozbiljni klimatski i atmosferski poremećaji, koji su alarmantno počeli ugrožavati čovjekov životni prostor, prisilili su čovjeka da postane svjestan vlastite odgovornosti. O tome se u novije vrijeme, istina, ozbiljno

⁸⁹ Čovjekovu zadaću vladanja u stvorenom svijetu pogrešno je odvajati od čovjekova odnosa prema Bogu, a što čine K. LÖNING - E. ZENGER, *nav. dj.*, str. 159, bilj. 106. Naime, čovjekova transcendentalna, duhovna dimenzija pripada na bit ljudskog bića. Zahvaljujući ovoj transcendentalnoj, duhovnoj dimenziji čovjek je u stanju stupiti u komunikaciju i zajedništvo s Bogom. Iz čovjekove transcendentalne, duhovne dimenzije proizlazi posebna uloga i zadaća čovjeka u svijetu. Prema tome, čovjekova stvorenost na sliku Božju kao izričaj o čovjekovoj "vertikalnoj dimenziji" pretpostavka je i temelj za čovjekovu horizontalnu dimenziju, tj. za čovjekovu posebnu zadaću u stvorenom svijetu.

⁹⁰ Ekološki gledano *homo faber* nije se potvrdio kao *homo sapiens* jer je izgubio iz vida vlastitu odgovornost za posljedice svoga djelovanja. Tako V. POZAIĆ, "Ekologija", u: *Obnovljeni život*, 45 (1990), 243-252, 246. Tri biskupske konferencije (Sjedinjenih Američkih Država, Australije i Njemačke), uvažavajući teške posljedice koje proizlaze iz klimatskih promjena, pozvale su na preventivno djelovanje i oblikovanje svijesti globalne odgovornosti, a u ime čovjekova dostojanstva kao bića stvorenog na sliku Božju, kao i u ime vrijednosti stvorenog svijeta. Usp. L. PREZZI - G. BERTOLLI, "Clima responsabile. Giustizia per le generazioni future", u: *Il Regno - attualità*, LII/2 (2007), 8-10.

govori i općenito se prihvaća kao istinita tvrdnja da je skuplje ne poduzimati sada ništa za zaštitu zemlje nego poduzimati konkretne korake u pravcu smanjenja industrijskih zagađenja koja klimatsko-atmosferski ugrožavaju zemlju. Međutim, na globalizacijskoj razini još nije počeo ozbiljni i zajednički rad na uklanjanju uzroka koji su doveli do atmosfersko-klimatskih poremećaja.⁹¹

b) *Čovjekova sličnost Bogu i prokreacija*. Biblija ne zagovara bezuvjetnu, neobuzdanu prokreaciju, nego stavlja naglasak na neupitno dostojanstvo ljudskog života i time ujedno u prvi plan stavlja konačni cilj radanja, a to je čovjekovo spasenje, odnosno vječni život u zajedništvu s Bogom.⁹²

Već prve stranice Biblije opisuju kako ubrzo nakon stvaranja čovjekovo razmnožavanje i širenje nije bilo sukladno, nego protivno Božjem

⁹¹ U poruci za Svjetski dan mira 1. siječnja 1990. papa Ivan Pavao II. oslovio je problem narušene ekološke ravnoteže kao globalno i opće ljudsko pitanje. Papa je posebno ukazao na moralne uzroke (individualna i kolektivna sebičnost i pohlepa; manjak poštivanja života) suvremene ekološke krize (br. 6-7) i ukazao je na urgentnu moralnu potrebu nove solidarnosti (br. 10). Sustav stvorenog svijeta ugrožen je u tolikoj mjeri da prijete ekološki kolaps (uništenje atmosfere i biosfere; br. 8-9). U ime Božjeg plana da zemlja i sve ono što ona sadrži bude dostupno svakom pojedincu i svim narodima (*Gaudium et spes*, 69) Papa je predložio da deklaracija o temeljnim ljudskim pravima bude dopunjena i pravom na zdravo okruženje (br. 9). Papa je podsjetio katolike da njihova zauzetost za stvoreni svijet proizlazi iz njihove vjere u Boga Stvoritelja, a poštivanje života i dostojanstva ljudske osobe proteže se i na čovjekovo životno okruženje. Sv. Franju Asiškog, zaštitnika promicatelja ekologije (usp. IVAN PAVAO II., "Inter sanctos", u: *Acta Apostolicae Sedis (AAS)*, 71 /1979/, 1509-1510), Papa je naveo kao konkretni primjer iskrenog i dubokog poštovanja sveukupne stvorene stvarnosti i kao primjer čovjeka koji je ponajprije u miru s Bogom, a potom je u miru i sa svim stvorenjima, uključujući i mir među narodima. Usp. IVAN PAVAO II., "La paix avec Dieu créateur - La paix avec toute la création", u: *AAS*, LXXXII (1990), 147-156. Riječi Ivana Pavla II., izrečene prije osamnaest godina, nisu do danas izgubile ništa od aktualnosti. Štoviše, današnja ekološka situacija ukazuje da je načinjen težak propust, jer je prošlo dragocjeno vrijeme, a nisu poduzeti konkretni koraci u cilju otklanjanja uzroka ekoloških poremećaja.

⁹² Ovo uvjetno pozitivno vrednovanje prokreacije izriče također knjiga Mudrosti kada kaže: "Bolje i ne imati djece a posjedovati krepost... Mnogobrojno potomstvo bezbožnika nije ni za što..." (Mudr 4,1.3). Cilj je braka, zapravo, *integralna prokreacija*, tj. čin radanja nastavlja se u procesu materijalnog uzdržavanja i odgoja novorođenog života. Tako PAPINSKO VIJEĆE ZA OBITELJ, *nav. dj.*, br. 18. U govoru sudionici- ma II. svjetskog kongresa o plodnosti i sterilnosti, 19. svibnja 1956., papa Pio XII. je ukazao da "odgoj nadvisuje po svojoj važnosti i po svojim posljedicama čin radanja". Usp. PIO XII., "Iis qui interfuerunt Conventui universali de fecunditate et sterilitate humana, Neapoli indicto. Habita die 19 Maii mensis a. 1956.", u: *AAS*, 48 (1956), 467-474, 473: "L'œuvre de l'éducation dépasse encore par sa portée et ses conséquences celle de la génération". O odgoju kao cilju braka u naučavanju Drugog vatikanskog sabora usp. E. W. VOLONTÉ, "Generare-educare: un inscindibile binomio nel contesto sponsale di Ef 5,21-33", u: *Rivista teologica di Lugano*, 2 (1997), 205-219, 205, bilj. 1.

planu. Naime, s razmnožavanjem čovječanstva otpočelo je širenje grešnosti čovječanstva u tolikoj mjeri, da je grešnost zahvatila čovjekovo okruženje i ugrozila opstanak čovjeka.⁹³

c) *Povijest spasenja*. I upravo kao odgovor na ovu činjenicu čovjekova rasta u grešnosti otpočela je *povijest spasenja*, u kojoj je Bog ponudio putokaz kako rast i razmnožavanje čovječanstva može biti sukladno volji Božjoj.⁹⁴

Biblijska vjera u stvaranje i u otkupljenje dva su lica (dvije su strane) iste medalje. U Isusu kao vrhuncu Božje otkupiteljske (spasiteljske) samobjave čovjekova stvorenost “na sliku Božju” dobila je kristocentrično i kristološko značenje, jer Isus Krist je prava slika Boga (2 Kor 4,4; Kol 1,15; Heb 1,3), a čovjekova sličnost Bogu postaje sličnost Kristu. Drugim riječima, čovjekova sličnost Bogu sada se mjeri po čovjekovoj sličnosti Kristu. Isuso-

⁹³ Nepromišljena genetska manipulacija i nedopustivi eksperimenti sa začetkom samog ljudskog života, ako ignoriraju ili odbacuju temeljne etičke norme, mogu dovesti čovječanstvo do samog praga samouništenja. Tako IVAN PAVAO II., “La paix avec Dieu créateur - La paix avec toute la création”, u: AAS, LXXXII (1990), 151, br. 7. Post 3,1-24 opisuje kako je čovjekov prvi grijeh doveo do međusobnog otuđenja između muškarca i žene i do protjerivanja čovjeka iz Božje nazočnosti u Edenu. U Post 4,1-16 događa se prvo ubojstvo, koje je ujedno prvo bratoubojstvo. U događaju potopa (Post 6-9) rast grijeha zahvatio je cijelo čovječanstvo i doveo gotovo do potpunog uništenja svega stvorenog. Noa, praotac novog, poslijepotopnog čovječanstva, podlijebao je omamnoj snazi vina, i njegov sin Ham postupio je nečasno prema svome ocu i navukao je na sebe i na svoje potomke prokletstvo (9,18-27). Umišljeni pokušaj drevnih civilizacija i religioznih sustava da sagrađe “kulu do neba” (Post 11,1-9), doveo je do raspršivanja ljudi po cijeloj zemlji. U tom smislu prva poglavlja knjige Postanka (Post 1-11) su pesimistična, jer bez Boga i bez Božjeg blagoslova situacija čovječanstva je beznadna. To je, čini se, ključna poruka biblijske prapovijesti u prvim poglavljima knjige Postanka. S druge strane, u ovim poglavljima postoji razlog i za optimizam utemeljen na osposobljenosti čovjeka da se približi Bogu i da stupi u zajedništvo s Bogom. U zajedništvu s Bogom čovjek ostvaruje cilj svoga postojanja. Za sažet prikaz “ljudske bijede” koju prouzročuje grijeh usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *nav. dj.*, br. 28, str. 67-69.

⁹⁴ S odabirom i pozivom Abrahama u 12,1-3 iz opće povijesti čovječanstva izranja sada povijest jednog naroda, čiji predak jest Abraham. Odabranje Abrahama predstavlja Božji izbaviteljski odgovor na beznadnu situaciju ljudske grešnosti. Abrahamu obećani blagoslov stoji kao kontrast ranijim kaznama i prokletstvima za počinjene prijestupe. Božja obećanja dana Abrahamu daju nadu da će Božje nakane ipak biti ostvarene. Biblijska prapovijest (Post 1-11) na taj način tumači značenje pripovijedanja o patrijarsima (Post 12-50). Iako su likovi patrijarha beznačajni za vrijeme u kojem su oni živjeli, iako su poput zrnaca prašine na sceni svjetske povijesti, oni su na razini povijesti spasenja velikani, jer su nositelji obećanja koja označavaju cilj prema kojem se treba kretati uspješno, optimistično, Božjem izvornom planu vjerno čovječanstvo. Patrijarsi postaju nositelji obećanja o otkupljenju svijeta, jer Bog koji se objavio patrijarsima nije puko plemensko božanstvo, nego Stvoritelj cijelog svijeta. Važnost poruke spasenja koja otpočinje s patrijarsima (Post 12-50) postaje razumljiva, dakle, na pozadini Post 3-11, gdje je pojašnjeno zašto je čovjeku potrebno spasenje. Cijela povijest spasenja pokazuje da Bog nikada ne ostavlja čovjeka u “bijedi” grijeha, nego ga uvijek iznova izvodi na put istinske veličine. Tako PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *nav. dj.*, br. 28, str. 69-70.

va sličnost Bogu ima za ljude egzemplarno i eshatološko značenje.⁹⁵ Isusovo uskrsnuće pokazuje što znači biti sličan Bogu. Uskrsnuće predstavlja konačni, posljednji smisao (cilj) i završetak stvaranja.⁹⁶

d) *Nutarnja i vanjska ugroženost života (slike Božje)*. Čovjekov život izložen je opasnosti da ne ostvari cilj radi kojeg je pozvan u život. Zastranjenje ljudskog života može u krajnjem slučaju dobiti tako tragičan oblik, da o promašenom životu biva izrečen potresan sud da je bilo bolje da takav život uopće nije ni otpočeo (usp. Mk 14,21; Mt 18,6-7). Dakle, život može biti nepovratno izgubljen. Zacijelo, da bi život mogao postići svoj cilj, neophodno je potrebno rođenje. Stoga je sudbonosno pitanje da li će ljudsko biće biti rođeno ili ne. Ali, još je sudbonosnije pitanje da li će novorođeni život uspjeti sukladno Božjem planu, odnosno da li će život koji je započeo u vremenu preći u vječnost Božje stvarnosti, u vječnost punine života u Bogu.⁹⁷ Stoga je povijest spasenja tako dragocjeni Božji putokaz koji božanski dar života privodi konačnom cilju i štiti od stranputica promašaja.

Ako se opasnost promašenog života iz spasenjske perspektive shvati kao *nutarnja ugroženost života* (Lk 12,4-5), tada se može govoriti i o *dvije izvanjske ugroženosti* života na razini biološkog čina prokreacije. *Prva opasnost* dolazi od čovjekova reduciranja prokreacije na slobodni izbor, koji ne uvažava da je prokreacija čovjeku božanski povjerena zadaća. Posljedica ovog stava je pad nataliteta, a što na ekonomskoj i društvenoj razini postaje jedan od ključnih problema razvijenog zapadnog svijeta (usp. br. 26).⁹⁸

⁹⁵ Usp. L. NEMET, *nav. dj.*, str. 152-153.

⁹⁶ Usp. K. LÖNING - E. ZENGER, *nav. dj.*, str. 181.

⁹⁷ U svakom ljudskog činu radi se o sudbonosnoj odluci potvrde (afirmacije) ili negacije vlastitog života (Mk 8,36; Lk 9,22-23). Tako G. MARENGO, *nav. čl.*, str. 125. Suočeni s ovim ne samo mogućim, nego i stvarnim zastranjenjem života, židovski rabini Božji čin stvaranja čovjeka shvaćali su kao Božje svjesno preuzimanje rizika. Prema jednoj rabinskoj predaji (rabin Berekhja) kad je Bog stvarao čovjeka, znao je da će biti i pravednih i nepravednih. Tada je Bog rekao: Ako stvorim čovjeka, bit će i nepravednih, ali ako ga ne stvorim, kako će moći biti rođeni pravedni? Prema drugoj rabinskoj predaji (rabin Simeon) "ljubav" je govorila da će Bog stvoriti čovjeka, jer će činiti dobra djela, dok je "istina" govorila da ga neće stvoriti, jer čovjek je sav laž i pokvarenost. "Pravednost" (*sedaqah*) je govorila da će Bog stvoriti čovjeka, jer će vršiti djela ljubavi prema bližnjemu (*tsedaqot*), dok je "mir" govorio da ga neće stvoriti, jer čovjek je sklon svadi. Usp. "La creazione dell'uomo: Gen 1,26 (*GenRabbah* 8,1-10)", u: G. STEMBERGER, *Il Midrash. Uso rabbinico della Bibbia. Introduzione, testi, commenti*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1992./2006., str. 119-132, 123-124.

⁹⁸ Sve veći nesrazmjer između broja mladih i starih u zemljama zapadnog svijeta nameće vrlo ozbiljno pitanje finansiranja mirovina starijih osoba. Veći broj starih osoba od mladih može prouzročiti tzv. "zimu demokracije". Usp. PAPINSKO VIJEĆE ZA OBITELJ, *nav. dj.*, br. 26.

Druga opasnost dolazi od genetičkog inženjeringa i biomedicinske znanosti, koja otvara mogućnost manipulacije u genetskom programiranju novog života, pri čemu može biti ugrožena sama biološka podloga za čovjekovu sličnost Bogu, odnosno biološki supstrat za čovjekov ontološki (transcendentalni) identitet.⁹⁹

HUMAN SIMILARITY TO GOD AND PROCREATION IN THE CONTEXT OF THE BIBLICAL ACCOUNT OF CREATION (GENESIS 1:26-28)

Summary

This article consists of three parts. *The first part* considers the creation of human beings within the broader context of the first biblical account of creation (Gen 1:1–2:4a) and provides the detailed structure of Gen 1:26-28 with the inter-linear translation. This structure shows that key expressions related to the human procreation are at the very heart of the passage (creation of male and female /Gen 1:27/, God's blessing and command to be fruitful /Gen 1:28/).

The second, central part of this article analyses from the exegetical and theological point of view the five key expressions in the account of creation of humans (Gen 1:26-28): 1) "Let us make man (humankind)" (Gen 1:26); 2) "In

⁹⁹ Čovjek je stvoren na sliku Božju i daljnjim radanjem čovjek prenosi svoju sličnost Bogu (odnosno, stvorenost na sliku Božju) na svoje potomke (Post 5,3; usp. Post 5,1; 9,6). Dakle, ljudska prokreacija u službi je prenošenja i čovjekove stvorenosti na sliku Božju. Ako prokreacija prestane biti osobni čin, a postane laboratorijski proizvod, tada se nameće pitanje prenosivosti slike Božje. Ako čovjek postane laboratorijski proizvod, tada čovjek može izgubiti transcendentalnu, odnosno, duhovnu dimenziju. Hipotetski govoreći, ako znanost u strukturi ljudskog bića (tj. u biološkom supstratu) otkrije one elemente, koji omogućavaju transcendentalnu otvorenost ljudskog bića (tj. ontološki identitet), one elemente biološkog supstrata koje je Stvoritelj predvidio za događaj animacije, tada će laboratorij (znanost) moći odlučivati hoće li dopustiti biološkom supstratu da primi božansku animaciju. Teoretski, radilo bi se o brisanju (uklanjanju) slike Božje iz konstitucije (iz elementarne strukture) ljudskog bića. U tom smislu "biologijska i genetska bomba", tj. genetsko inženjerstvo s biljkama, životinjama i čovjekom, doista je "razornija od atomske" bombe. Tako V. POZAIĆ, *nav. čl.*, str. 246. Za jezgrovit prikaz katoličkog stava (*Donum vitae*, br. 6; Papinska akademija za život) i moralne prosudbe manipulacija u sferi genetičkog inženjeringa usp. V. VALJAN, *Bioetika*, Svjetlo riječi, Sarajevo - Zagreb, 2004., str. 146-151. Za odnos između "biološkog supstrata" i "metafizičke naravi" čovjeka kao osobe usp. T. MATU-LIĆ, *Bioetički izazovi kloniranja čovjeka. Filozofsko-teološko tematiziranje*, Biblioteka teološke rasprave i komentari 5, Glas Koncila, Zagreb, 2006., str. 195-203.

our image, according to our likeness” (Gen 1:26.27); 3) “Male and female he created them” (Gen 1:27); 4) “Blessing and fruitfulness” (Gen 1:28); 5) Dominion and subduing (“Rule over and subdue” - Gen 1:26.28). Thus isolated specific features in the biblical account of creation of man are the indicators of the exceptional dignity of human beings as to his/her origin as well as to his/her function within the created world. The importance and dignity of human procreation is intimately related to and inseparable from this unique dignity of human being.

The third part addresses briefly the question of human dignity and procreation from a history of salvation perspective and within the context of the contemporary ecological, socio-political and bioethical issues.