

TEOLOŠKI POGLEDI NA POSTANAK ČOVJEKA*

Dr Adalbert REBIC

O malo je kojem pitanju u katoličkoj teologiji danas pokrenuto toliko diskusija kao upravo o postanku i razvitku čovjeka. To je posve razumljivo jer čovjek kao razumno, duhovno biće želi dobiti odgovor na pitanje kako je i kada ušao u egzistenciju. O ovom se pitanju danas osobito mnogo raspravlja jer postoji prividna proturječnost između rezultata suvremenih pozitivnih prirodnih znanosti i objavljenih izvještaja u Post 1-3 ili uopće u Bibliji. Teologija se trudi da dovede u sklad ove naoko proturječne podatke.

U ovom bismo predavanju željeli iznijeti u nekoliko crta suvremenu teološku nauku o postanku i razvitku čovjeka, što je upravo plod dugog i napornog teološkog razmišljanja, formuliranja i zaključivanja na temelju biblijskih izvještaja o stvaranju čovjeka. I bili mi razočarani ili utješeni, priznati moramo da ovo teološko istraživanje o postanku čovjeka, kao i uopće o postanku i razvitku kozmosa (proto-

* Ovom je članku polazište predavanje koje sam ljetos održao na Katehelskom tečaju u Zagrebu.

¹ Načela o pravilnom odnosu između teologije i znanstvenih hipoteza:

¹⁰ Teolozi istražujući postanak svemira i čovjeka imaju svoj specifični cilj: *istraživati ono što nam je Bog htio objaviti i stvarno objavio* u pogledu vjere i čudoređa. No, Bog nije objavio postanak ili fizički i kemijski sastav svojih djela, nego je čovjeku objavio ono što je u vezi s njegovim spasenjem i s njegovim posljednjim ciljem. Objavio je dakle ono što je čovjeku, njegovu ograničenom razumu, nepristupačno, a ono do čega može čovjek samim svojim umnim silama doći ostavio mu je Bog na istraživanje (usp. DS 3004—3007). Teolog ima dakle dužnost prvotno istraživati objavljene istine, istine koje se tiču vjere i čudorednog ljudskog života. Ako teolog izađe iz tog okvira, izlazi iz okvira svojih kompetencija. A bilo je nekoć dosta teologa — a imade ih još i danas — koji temelje svoja izlaganja o vjeri i čudoređu na znanstvenim tezama koje su nadidene i zastarjele.

²⁰ Mada teološko istraživanje imade svoje vlastito područje, ipak je nemoguće posvema odvojiti to istraživanje od prirodnih znanosti, već stoga što su mnoge činjenice povijesti spasenja pristupačne i iskustvenim znanostima. U Bibliji u kojoj su prvotno sadržane objavljene istine ima mnogo povijesnih, geografskih, arheoloških i drugih pozitivno-naučnih podataka. Postoje dakle mješovite zone u kojima se teološko istraživanje suočuje s pozitivnim istraživanjem. U ovom slučaju vrijedi načelo koje je odredio I. vatikanski sabor: da se istina ne protivi istini. »Isti Bog koji objavljuje tajne obdario je ljudski duh svjetlom razuma. A Bog ne može zanijekati samoga sebe, niti se istina može protiviti istini!« (DS 3017). Ako je bilo sukoba između vjere i znanosti, to je bilo stoga što se vjerske dogme nisu dobro tumačile ili što su se podaci prirodnih znanosti uzimali kao sigurni i konačni dok oni to još nisu bili.

³⁰ Da se izbjegnu takvi sukobi, potreban je krajnji *oprez*. Katkad je potreban dug i naporan rad da se stvari razjasne i suprotnosti odstrane. Napredak znanosti s jedne strane i sve dublje razumijevanje Biblije s druge strane dokazuju da je Biblija imala pravo.

M. Flick — Z. Alszeghy, *Il Creatore*, Firenze 1961, str. 238—241.

logija), još nipošto nije pri kraju, nego tek, možda, na novome početku. Moramo strpljivo čekati da se suvremene prirode znanosti osmisle i stabiliziraju i da nam, rasvijetljene i potpomognute podacima Objave, jednoga dana pruže sigurnije i konačnije podatke. Crkva je danas, za razliku od prošlosti, dala dosta jasna načela¹ koja moraju voditi one koji tragaju za zadovoljavajućim rješenjem ovih problema.²

Među teozozima, osobito ako uzmemo u obzir evangeličke teologe, ima još uvijek u tom pitanju znatnih razmimoilaženja. Ovo moramo razumjeti u svjetlu suvremene problematike: s jedne strane prošane znanosti koje su iznašale novu sliku svijeta, drugačiju od tradicionalne, biblijske, još uvijek ne mogu u svemu dati siguran i točan odgovor na pitanje o postanku čovjeka, a s druge strane crkveno se učiteljstvo i teologija, kako nekoć tako i danas, postupno i polako razvijaju trudeći se da dođu do točnijih i sigurnijih podataka koji bi zadovoljavali i prirodne znanosti i objavljene istine koje su povjerene crkvenom učiteljstvu na čuvanje.³

Svakome je od nas jasno da je slika svijeta, s kojom su povezane i o kojoj kao o vanjskoj formi ovise objavljene istine o postanku čovjeka, različita od slike svijeta kakvu danas zastupaju prirodne znanosti i kakva je, konačno, kod svijeta nas suvremenih ljudi udomaćena. Nakon velikih borbi i natezanja u prošlosti, sve od kopernikovskih vremena, Crkva je postepeno naučila razlikovati objavljene i u predaji pohranjene istine od stare slike svijeta koja je bila uvjetovana određenim vremenom, određenom semitskom kulturom i semitskim mentalitetom. Ovaj proces razlikovanja sadržaja objave i forme u kojoj i kroz koju je objava čovjeku bila pružena, još nipošto nije završen jer se suvremena slika svijeta dosta brzo razvija i usavršava. Zato je u tome teologija prisiljena na stalni, organski i homogeni razvoj i usavršavanje. Teozozima koji se bave ovim pitanjima postanka čovjeka Crkva danas daje veliku slobodu i veliki prostor kretanja misli.

Problematika evolucionizma⁴

Do 19. stoljeća nije bilo znatnijih poteškoća o pitanju postanka i razvitka čovjeka, jer su gotovo svi, i teolozi i naučenjaci, prihvaćali staru, klasičnu, biblijsku sliku svijeta i vjerovali da svaka vrst živih bića ima svoje autonomno i nezavisno podrijetlo zahvaljujući Božjem stvaralačkom zahvatu. Prvi veći sukob između katoličke teologije i pozitivnih prirodnih znanosti nastao je onda (u 19. stoljeću) kada su učenjaci prirodnih znanosti počeli prihvaćati i zastupati ideju evolucije.⁵

¹ M. Flick — Z. Alszeghy, nav. dj., str. 238.

² Feiner-Trütsch-Böckle, Fragen der Theologie heute, Zürich-Köln 1960, str. 16—31.

³ Z. Alszeghy, L'évolutionisme et le Magistère ecclésiastique, u CONCILIUM (franc.) 3, 6 (1967), str. 14—17; S. Bakšić, Bog Stvoritelj, Zagreb 1946, str. 229—291; P. Overhage — K. Rahner, Das Problem der Hominisation, Freiburg, 1961, str. 157—197; M. Flick — Z. Alszeghy, nav. dj., str. 268—277; V. Bajsčić, Filozofski problemi hominizacije, strojopis (kod autora), Zagreb, 1965, str. 1—61.

⁴ Evolucionizam su zastupali i osobito ga širili Lamarck (1744—1829) i Ch. Darwin (1809—1882). Učenici Darwinovi su ga usavršili, a E. Haeckel (1834—1919) razvio ga je u materijalističku i bezbožnu filozofiju i upotrijebio u borbi protiv religije. Usp. F. J. Thonnard, Storia della filosofia, Roma, 1949, str. 744—774.

Evolucionisti su zastupali mišljenje da svijet nije mogao biti stvoren niti se mogao razvijati za nekoliko dana te da se čovjek nije tako brzo i tako nenadano pojavio na zemlji kao što misli Biblija. Za nastajanje svijeta, misle oni, bilo je potrebno nekoliko milijardi godina, i da su se životni oblici na zemlji razvijali kroz milijune godina, dok se konačno negdje pred šeststo tisuća do dva milijuna godina (podatak je vrlo nesiguran) nakon sve savršenijeg razvoja životnih oblika, iz manje savršenih u savršenije, nije pojavio čovjek. Ova je ideja u svoje vrijeme prouzrokovala daleko veću revoluciju u gledanju na svijet i na čovjeka negoli mnogo prije kopernikovska izmjena slike svijeta, a to stoga jer se takav novi pogled na postanak i razvoj čovjeka veoma razlikovao od onog biblijskog i uopće tradicionalnog pogleda na postanak i razvoj svijeta i čovjeka. Čovjek se dakle nije pojavio pred oko šeststo tisuća godina kako su neki egzegete zaključivali na temelju biblijskog opisa stvaranja čovjeka, nego kudikamo ranije.

U istraživanju čovjekova podrijetla evolucija promatra čovjeka u okviru metode prirodnih znanosti: čovjek je konačni, u tom smislu zadnji, najsavršeniji stadij razvitka životinja sisavaca.

Zbog naučavanja o podrijetlu čovjeka došla je evolucija u samom svom začetku u sukob s crkvenim učiteljstvom.⁶ Sukob je bio to razumljiviji što je evolucionizam bio tada još vrlo nebulozno formulirana teza, s mnogo primjesa filozofskih pretpostavki, a prema vjeri neprijateljski raspoložen.

Na pokrajinskom saboru u Kölnu godine 1860. izdan je dekret protiv evolucionističke nauke: »Praroditelji su bili direktno stvoreni od Boga (Post 2,7). Izjavljujemo da je Svetom pismu i kršćanskoj vjeri sasvim protivna nauka onih koji tvrde da je čovjek, što se tiče tijela, nastao spontanom razvitkom i preoblikovanjem od nekog nižeg bića, koje se stalno razvijalo dok nije poprimilo sadašnju ljudsku narav.«⁷

I Prvi vatikanski sabor, mada nije izdao nikakva posebnog dokumenta protiv evolucionizma, bio je neprijateljski raspoložen prema evolucionizmu nazivajući ga »turpis illa doctrina quae humani generis initia ab hirsuto simio, quae humani generis incunabula in turpissimo ac foedissimo coeno, non in paradiso quaerit« (ona ružna nauka koja traži početke roda ljudskoga u rutavom majmunu, koja traži kolijevku roda ljudskoga u ružnom i gadnom brlogu, a ne u raji).

Nakon Prvog vatikanskog sabora bilo je nekoliko teologa koji su pokušali pokrstiti evolucionističku nauku. *G. Mivart* izdaje godine 1871. knjigu »On the Genesis of Species« u kojoj tvrdi da je moguće da je Bog udahnuo duh u tijelo koje je evolucijom za ovaj duh bilo razvijeno i pripravljeno. Crkvenog ga učiteljstvo doduše nije osudilo, ali su ga teo-

⁶ Crkveno se učiteljstvo izjasnilo osobito protiv onog oblika evolucionizma koji podatke jednog područja ravnodušno prenosi na sva ostala područja i želi sve protumačiti monistički ili panteistički i konačno završava u »dijalektičkom materijalizmu« (Ds 3875) ili niječe razliku između duha i materije (DS 3022 i 3891). Usp. P. Overhage — K. Rahner, nav. dj., str. 21

⁷ CL 5, 292.

lozi oštro napali. Nakon njega *P. M. D. Leroy*,⁹ dominikanac, zastupa sličnu, ali nešto izmijenjenu tezu: ljudsko tijelo (on tijelo smatra ljudskim tek kada je ono primilo u sebe duh) ne možemo smatrati plodom evolucije, ali dopuštamo da je onaj supstrat koji je primio dušu u času čovjekova stvaranja plod evolucije. Leroy je bio pozvan u Rim »ad audientium verbum« i morao svoju tezu opozvati. Još je jedan pri kraju prošlog stoljeća pokušao prihvatiti evoluciju čovjeka u blagoj formi: bio je to *J. A. Zahm*.¹⁰ On je smatrao da evolucija primijenjena na postanak i razvoj biljaka i životinja, nema ništa protiv katoličke nauke. A što se čovjekova tijela tiče, mogao je Bog pripustiti da se ono razvija od nižih životinjskih vrsti. Zahm je bio prisiljen svoju knjigu povući s tržišta.

Sve je ove pokušaje usklađivanja evolucionističke teorije s katoličkom naukom o stvaranju čovjeka Crkva smatrala nepovoljnima i opasnim. Ipak, crkveno učiteljstvo nije nikada izdalo nikakav dokument protiv ovih pokušaja. Dapače, nije stavilo na »index« djela gore navedenih pisaca. Očito, crkveno učiteljstvo je čekalo i nije se htjelo prengliti u pitanju teze koja nije bila sigurna i dokazana.

Godine 1909. dobivamo prvi dokument, odgovor Papinske biblijske komisije (PBK) o pitanjima iz Post 1-3 koji dodiruje pitanje transformizma ili evolucije (DS 3514). Ovaj dokument ističe ne samo da je Bog stvorio dušu nego i to da je On učinio posebni zahvat u stvaranju čovjekova tijela.¹¹ Međutim, prema zajedničkom shvaćanju teologa već tadašnjeg vremena odgovori PBK ne tiču se direktno naučnih istina, nego samo daju sigurnosti u određenom kulturnohistorijskom kontekstu. Nije prema tome isključeno da ono što u jednom određenom vremenu nije bilo sigurno ili je čak predstavljalo opasnost za vjerske istine, ipak jednom, nakon dubljih i opsežnijih studija, bude dokazano kao istinito i prema tome prihvaćeno kao sigurno.¹² Doista, i nakon ovog dokumenta PBK bilo je teologa koji su u svojim teološkim djelima smatrali primjenu evolucije na postanak čovjeka vjerojatnom¹³ — i crkveno učiteljstvo ih nije osudilo. Naprotiv, kad je jednom zgodom govorio članovima Papinske akademije znanosti, sam je Papa Pio XII izjavio da u pitanju postanka čovjeka još uvijek imade nekih nejasnoća.¹⁴

Konačno, isti je papa Pio XII izdao 12. kolovoza 1950. encikliku *HUMANI GENERIS*.¹⁵ U njoj je izložio način na koji se teolozi moraju vladati u onim pitanjima koja su, mada pripadaju pozitivnim znanostima, više ili manje povezana s vjerskim istinama. Papa razlikuje dokazane činjenice od raznih hipoteza koje imaju veću, manju ili nikakvu

⁸ CL 7, 92.

⁹ *P. M. D. Leroy*, *L'évolution restreint aux espèces organiques*, Paris-Lyon, 1891. str. 239—273.

¹⁰ *J. A. Zahm*, *Evolution and Dogma*, Chicago, 1896.

¹¹ *L. Janssens*, koji je tada bio tajnik PBK, u svom teološkom traktatu *SUMMA THEOLOGICA* (Roma 1918, svez. 7, str. 708), citira odgovor PBK, ali ne isključuje evolucionizam koji zastupa da je Bog posebno zahvatio u stvaranju ljudskog tijela.

¹² *L. Choupin*, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Paris 1928, str. 91.

¹³ *E. C. Messenger*, *Evolution and Theology*, London 1931; *A. D. Sertillanges*, *Dieu ou rien*, Paris 1933, str. 127; *Pinnard de la Boullaye*, *Jésus Rédempteur*, Conférences de ND de Paris, 1639, 2. konferencija i dr.

¹⁴ AAS 33 (1941) str. 506—507.

¹⁵ DS 3875—3899.

vjerojatnost. Ako se radi o dokazanim činjenicama, teolog mora ozbiljno o njima voditi računa. »No treba biti oprezan« — piše papa u enciklici — »kada se radi o hipotezama, mada na neki način naučno utemeljenima, koje raspravljaju o nauci sadržanoj u Svetom pismu i u predaji. Ako takve hipoteze bilo direktno bilo indirektno obaraju objavljenu nauku, mi ih ne možemo ni na koji način prihvatiti. Zbog toga crkveno učiteljstvo ne zabranjuje da — s obzirom na današnje stanje znanosti i teologije — nauka evolucionizma bude predmetom istraživanja i diskusija sa strane stručnjaka obaju područja... No, to mora biti tako učinjeno da se razlozi obaju mišljenja — i onog koje ide u prilog evolucionizma i onog koje se protivi evolucionizmu — vagnu i prosude potrebnom vedrinom, umjerenošću i mjerom i da svi budu spremni podvrći se sudu Crkve kojoj je Krist povjerio dužnost da autentično tumači Sveto pismo i brani dogme kršćanske vjere«. (DS 3895).

Tako je papa enciklikom *Humani generis* zacrtao mjere opreza i dao načela u istraživanju postanka čovjeka:

- 1° Istraživati i diskutirati o podrijetlu čovjeka i na jednoj i na drugoj strani moraju doista samo stručnjaci.
- 2° Ovo istraživanje i diskusija tiče se samo podrijetla čovjekova tijela: da li je naime ono postalo odnosno razvilo se od neke pretpostojeće organske materije ili nije. Ostaje dogma naše vjere da dušu stvara neposredno sam Bog.
- 3° Razloge obaju mišljenja treba trijezno, vedro i mudro odvagnuti.
- 4° Svi moraju biti spremni podvrći se sudu crkvenog učiteljstva.

Drugi vatikanski sabor vrlo često govori o čovjeku kojega je Bog stvorio »na svoju sliku i priliku«. Taj čovjek je sposoban da Boga spozna, ljubi i da dođe u zajednički život s njime (usp. *Gaudium et spes*, br. 12 i 14). Saborski se oci u svojim dokumentima izražavaju biblijskim rječnikom ne ulazeći ni u kakve diskusije o naučnom pitanju postanka čovjeka i ne osuđujući nikoga koji zastupa evolucionizam.

Prema tome, smijemo zaključiti da je pitanje o podrijetlu čovjeka, s obzirom na njegovo tijelo, još uvijek u katoličkoj teologiji otvoreno. Dana je sloboda katoličkim teolozima da zastupaju evoluciju u izvjesnom smislu kao vjerojatnu tezu (usp. V. *Bajsić*, *Problem hominizacije* nakon enciklike »*Humani generis*« u BS 34, godine 1964, str. 95—105).

Biblija o postanku čovjeka (teološka egzegeza Post 1—3)

Do sada smo zapravo samo iznosili problematiku oko postanka čovjeka te neke pokušaje teologa i neke direktive crkvenog učiteljstva. Da bismo dobili pozitivni odgovor katoličke teologije o postanku čovjeka, moramo prije svega posegnuti za izvorima objave o tom pitanju, za prvim trima poglavljima knjige *Postanka* koja obrađuju podrijetlo čovjeka i njegovo prastanje.

No, budući da su ova prva poglavlja knjige Postanka pisana svojevrsnim literarnim stilom, literarnim oblicima i slikama (i mitovima), potrebno je najprije suočiti se s njima literarno-kritički da bismo mogli bolje dokučiti i doumiti sam sadržaj objave, odijeljen od raznih literarnih oblika i slikovitih izraza.

1. LITERARNA KRITIKA POST 1—3

Historijsko-kritičko istraživanje Petoknjižja došlo je do vrhunca s Wellhausenom. Wellhausen i njegova škola pristupili su kritici Petoknjižja s hegelijansko-filozofskim pretpostavkama (teze o razvitku religije) i zaniijekali ne samo nadnaravno podrijetlo ovih biblijskih spisa nego su Mojsiju oduzeli svaki utjecaj na stvaranje tih biblijskih tradicija.

U ovom su stoljeću Wellhausenove postavke napuštene ili bitno izmijenjene.¹⁶ Shema hegelijanske filozofije razvitka napuštena je, a veća se pažnja posvećuje biblijskoj teologiji; došlo se do zaključka da se u samoj Bibliji moraju tražiti putevi objave i načini njena tumačenja. Danas se veći naglasak polaže na vrijednost samih predaja kao takvih, dok su wellhausenovci radije govorili o dokumentima ili izvorima. Ove predaje vremenski sežu sve do Mojsijeva vremena.

Na temelju ovakvog istraživanja Petoknjižja danas se općenito zastupa da je Post 1 (opis stvaranja svijeta i čovjeka) djelo svećeničke predaje, a Post 2-3 (opis stvaranja čovjekova i njegove prvotne sudbine) djelo jahvističke predaje. U 4. retku drugog poglavlja knjige Postanka utkane su obje predaje. Povod za ovakvo razlikovanje predaje bila je različita upotreba naziva za Božje ime: u Post 1 za Boga se upotrebljava apstraktni pojam 'Elohim, a u Post 2-3 konkretni naziv Jahve.¹⁷

Ove se dvije predaje međusobno veoma razlikuju. Post 1 se odlikuje svojim teološkim mislima, strogo određenim literarnom vrstom, poučnim karakterom, a Post 2 se odlikuje slikovitijim opisom, svježinom, neposrednošću i starinom predaje (obiluje mnogim antropomorfizmima). U Post 2 riječi su pažljivo i tendenciozno izabrane s izvjesnom teološkom težinom. Danas općenito svi egzegeti smatraju da je Post 2-3 stariji, a Post 1 mlađi i zapravo teološka preradba i reinterpretacija onih objavljenih istina koje su sadržane u Post 2. Unatoč tome i Post 1 sadrži veoma drevni materijal drevnih biblijskih predaja koje su se u starom židovstvu prenosile s oca na sina. To je zapravo ozbiljna literarno-teološka obradba one jezgrovite izreke starozavjetne Objave: »Jer je Bog sve stvorio (kî Jahve kol 'asah)« u Ps 95,5; 96,5; 100,3; 24,2 itd.

¹⁶ C. R. North, *Pentateuchical Criticism*, u *The Old Testament and Modern Study*, Oxford 1951, str. 48—83.

¹⁷ A. Rebić, *Pentateuh: Biblijska prapovijest*, Zagreb 1969 (cikl.) str. 179 i passim.

Ako međusobno usporedimo ova dva opisa o postanku čovjeka, vidjet ćemo da svaki imade svoje vlastite literarne oblike, svoju vlastitu shemu i osobiti način kojim opisuje stvaranje. Dapače, i slika svijeta je u tim opisima različita: u Post 1 je slika vodene kozmogonije (podrijetlo te slike u Mezopotamiji), a u Post 2 slika bezvodne pustinjske zemlje (podrijetlo te predodžbe u palestinskoj stepi). Post 1 opisuje stvaranje svijeta kao neko odjeljivanje kopna od beskrajnih i pogibeljnih voda, u smjeru kaos → kozmos, a čovjeka stavlja na vrhunac stvaranja kao najsavršenije biće koje je Bog stvorio. Post 2 meće čovjeka u središte oko kojeg se sve okreće i prema kojem sve teži.

Iz cijelog opisa stvaranja svijeta i čovjeka možemo izlučiti naivno-primitivnu sliku svijeta¹⁸ koja se mnogo razlikuje od naše slike svijeta. Ovu i ovakvu sliku svijeta upotrijebio je biblijski pisac da njome zaodjene od Boga objavljene istine o stvaranju kako bi ih njegovi suvremenici mogli bolje i lakše razumjeti.

Tako je dakle Post 1-3 svojevrсни opis stvaranja: to nije nikakva reportaža (bilo da bi bio reporter sam Bog bilo Adam!) o događajima koji su se odvijali u prapočetku povijesti zemlje (nešto prije deset do dvadeset milijardi godina), nego teologizirani opis stvaranja na temelju objavljenih istina pod djelovanjem inspiracije, a u okviru liturgijske sheme židovske sedmice (Post 1) ili pojma Saveza i grijeha (Post 2-3). Moramo, istina, prihvatiti da je ono što je sadržano u biblijskom opisu stvaranja ispravno jer je taj sadržaj sam Bog objavio. No, to ne znači da se ono što je ovdje opisano upravo onako dogodilo kako je u biblijskom opisu opisano, jer se ne radi i ne može se raditi ni o kakvoj reportaži.¹⁹

Nakon svega smijemo se upitati kako i odakle je biblijski pisac saznao za ono o čemu u svojem opisu stvaranja izvještava.

Neprihvatljivo je mišljenje tzv. religiozno-naučne egzegeze (Gunkel, Gresmann, nordijska škola) koja smatra da se u tim biblijskim opisima nalazi obična spekulacija o počecima svijeta i čovječanstva i kompilacija raznih staroistočnjačkih mitova, mađa mit kao sredstvo izražavanja — priznajemo i mi — igra u tim opisima izvjesnu pozitivnu ulogu.

Zato među katoličkim egzegetima i teolozima ima autora koji smatraju da se ovdje radi o tzv. retrospektivnom proročanstvu: biblijski su pisci naime, da bi protumačili i osvjetlili povijesnu situaciju svoje sadašnjice, zahvaljujući inspiraciji, posegli za prošlošću, za počecima čovječanstva (protologija), te tako ocrтали put i povijest čovjekovu sve od početka. Ovu su povijest onda usmjerili — osobito proroci Izaija, Jeremija, Ezekijel, Amos, Hošėja i Joel — prema mesijanskoj budućnosti sreće i blaženstva (eshatologija). Zato se kod proroka

¹⁸ A. Rebić, nav. dj., str. 105–107. Zemlja je predstavljena kao ravna ploha, uronjena u oceanske vode. Iznad nje se prostire svod nebeski kao neki limeni poklopac na kome su pričvršćene zvijezde, sunce i mjesec. Kroz rupe koje su na tom svodu nebeskom dolazi nam kiša, snijeg, magla i oblaci. U nutrinu zemlje nalazi se šeol — podzemno boravište duhova.

¹⁹ P. Overhage-K. Rahner, nav. dj., str. 34.

slike eshatona i protona veoma poklapaju: eshatološka budućnost je obnovljeni protološki raj zemaljski (osobito kod Izaije proroka).

»Isklijat će mladica iz panja Jišajeva,

izdanak će izbit

iz njegova korijena. (...)

Vuk će prebivati s jagnjetom,

ris ležati s kozličem,

tele i lavić zajedno će pasti,

a dječak njih će voditi.

Krava i medvjedica zajedno će pasti,

a mladunčad njihova skupa će ležati,

lav će jesti slamu ko govedo.

Nad rupom gujinom igrat će se dojenče,

sisanče će ruku zavlaciti u leglo zmijinjje...«

(Iz 11,1—8)

»I Jahve nad Vojskama spremić će

svim narodima na ovoj gori

gozbu od pretiline,

gozbu od izvrsna vina,

od pretiline sočne,

od vina staložena... .

I suzu će sa svakog lica

Jahve, Gospod, otrti —

sramotu će svog naroda

na svoj zemlji skinuti:

tako reče Jahve!«

(Iz 25,6 sl.).

Usp. još Iz 35,1—10; 40,3—11; 43,19 sl.; 44,4; 55,1 sl. itd.

Mada ovo mišljenje imade izvjesnih prednosti, ipak držim zajedno s mnogim suvremenim egezetima i teolozima (W. Gross, K. Rahner, P. Overhage i drugi) da Post 1-3 treba shvatiti kao veliku *povijesnu etiologiju*.

2. ŠTO JE TO POVIJESNA ETIOLOGIJA?²⁰

Etiologija u širem smislu riječi znači navod nekog uzroka ili razloga za neku drugu stvarnost, a u užem smislu riječi znači navod nekog događaja kao uzrok proživljenog ili proživljavanog stanja ili događaja na ljudskom području, pri čemu ovo stanje postaje temelj spoznavanje onog uzroka. Ovo posezanje za nekim ranijim događajem može se učiniti (a) kao slikovita predodžba — pjesničkomislilački potхват — nekog uzroka koji samo plastično objašnjava sadašnje stanje. U ovom slučaju radi se o tzv. *mitološkoj etiologiji* koju osobito rado za-

²⁰ P. Overhage-K. Rahner, nav. dj. str. 35—36; *Mysterium Salutis*, Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik, 2 svez., Einsiedeln-Zürich-Köln, 1967, str. 426 sl. Usp. Lexikon für Theologie und Kirche, 2. izd., svez. I., Sp. 2019.

stupaju protestantski teolozi te je primjenjuju i na Post 1—3. Ono naime što Post 1—3 govori o postanku i sudbini prvoga čovjeka samo je općenita izjava o čovjeku uopće, izjava koja vrijedi uvijek i za svakog čovjeka. Katolička teologija naprotiv smatra (DS 3862 sl. i 3898 sl.) da se u tim biblijskim izvještajima radi o stvarno povijesnim činjenicama koje su se odigrale jednoć u određenom vremenu i prostoru. Ovo shvaćanje možemo odlično uokviriti u (b) *povijesnu etiologiju* prema kojoj je to posezanje za prošlim događajima stvarno, moguće, opravdano i uspješno zaključivanje na povijesni uzrok, polazeći u tom zaključivanju iz sadašnjeg stanja koje onda samim time postaje mnogo jasnije. Onaj stvarni uzrok i sadašnja posljedica stoje u jednoj te istoj perspektivi (povijest spasenja). Čovjek naime na temelju svojeg odnosa prema Bogu, na temelju povijesti grijeha i spasenja zaključuje kako je bilo ili moglo biti »na početku«. Ovo zaključivanje čovjekova razuma potpomognuto je inspiracijom i poticanjem Duha Svetoga te je stupanj sigurnosti takve povijesne etiologije o protološkim stvarima to veći što je ovo zaključivanje čovjekova razmišljanja učinjeno u svjetlu vjere, na temelju inspiracije te je plod djelovanja Duha Božjeg u biblijskim piscima. Ovo osobito vrijedi ako je riječ o stvaranju čovjeka, o jednakosti spolova, jedinstvu ljudskog roda, prastanju čovjeka i slično.²¹ Naglasiti moram da polazište ovakve povijesne etiologije nije apstraktna, nego povijesna narav čovjekova.

U svjetlu te povijesne etiologije treba razumjeti Post 1—3 gdje su opisani teološki podaci o stvaranju i o čovjekovoj sudbini na početku povijesti spasenja. Konačno, ove teološke podatke moramo promatrati u cjelini povijesti spasenja koja se odvija od stvaranja prvih ljudi preko Abrahama, preko Isusa Krista, preko naše sadašnjice sve do eshatona, naše budućnosti.

3. TEOLOŠKI SADRŽAJ POST 1—3²²

Biblijski pisac Post 1 poslužio se u opisu stvaranja liturgijskom shemom od sedam, odnosno šest dana unutar kojih je Bog stvorio svijet, živa bića i, krunu svih živih bića, čovjeka. Pomoću ove sheme dramatski je obradio onu rečenicu koja se nalazi u najstarijim biblijskim predajama: »jer Bog je sve stvorio!« (ki Jahve kol 'asah).

Posluživši se shemom šabata, odnosno izraelske sedmice za opis stvaranja, biblijski je pisac time sankcionirao ritam čovjekova života i rada: božja sedmica stvaranja postaje normativna za čovjekov život i rad. Neobična formula treće zapovijedi Božje (Izl 20, 8: »Sjeti se da svetkuješ dan subotni. Šest dana radi i obavljaj sav svoj posao. A sedmo dana je dan subota, počinak posvećen Jahvi, Bogu tvojemu. Tada nikakva posla nemoj raditi: ni ti, ni tvoj sin... Ta i Jahve je šest dana stvarao nebo, zemlju i more i sve što je u njima, a sedmo dana

²¹ *Mysterium Salutis*, 2. svezak, str. 419 (članak od K. Rahnera).

²² *Mysterium Salutis*, 2. svezak, str. 426—438 (član. od W. Gross).

počinuo. Stoga je Jahve blagoslovio i posvetio dan subotni«) podsjeća nas upravo na ovu staru predaju o odnosu Božjeg i čovjekovog djelovanja. Tom je eto shemom dan normativan izričaj o kultsko-liturgijskom životu u Izraelu. To isto, još snažnije, izriče i formula » i bi večer i bi jutro: prvi (drugi, itd.) dan« (Post 1, 5, 8, 13, 19, 23, 31) koja je isto formulirana na temelju Božjeg djelovanja u povijesti spasenja: njome je naime i sam dan liturgijski utemeljen. Židovska je tradicija (dnevna žrtva ujutro i navečer) vjerovala da se čudesno Božje djelo izvođenja Izraela iz Egipta odigralo uvečer (Pnz 16, 6), a onaj središnji događaj povijesti spasenja, sklapanje Saveza na Sinaju, ujutro (Br 28, 6).²³ To sve pokazuje kako je biblijski pisac u svojoj teološkoj refleksiji gledao čin stvaranja povezan s cijelom poviješću spasenja.

Teološka refleksija biblijskog pisca dolazi do izražaja i u onom opisu stvaranja najprije nižih stvorenja pa onda viših. Time biblijski pisac nije htio izreći nikakvo prirodoslovno-naučno načelo, nego istaći bliži ili dalji odnos pojedinih stvorenja prema Bogu stvoritelju. Najudaljeniji je od Boga kaos, a najbliži je Bogu čovjek, stvoren »na sliku i priliku Božju«.

I vrlo česta upotreba imena Bog pokazuje da se ovdje radi o odnosu stvorenja prema Bogu, da stvorenja posvema ovise o Bogu, jer Njemu i samo Njemu zahvaljuju svoj postanak i opstanak. Pa i formula »i vidje Bog da je dobro« (vajj'ar Jahve ki tob) teološki je sud koji ne želi ništa izreći o kvaliteti stvorova s naučne strane, nego je to samo apsolutni Božji sud o stvoru kao takvome.

Post 1

Ne želimo ulaziti u pojedinosti prvog poglavlja knjige Postanka, nego samo istaći nekoliko točaka koje nam najbolje osvjetljuju nauku o stvaranju čovjeka.

Zanimljivo: hebrejski jezik, koji je inače prilično siromašan, posjeduje pored niza glagola kao »učiniti« (‘asah), »oblikovati« (jacar), »utemeljiti« (ganah i heqim) itd. za stvaralački Božji čin posebni glagol »bara'« koji u drugim jezicima jedva može imati svoj ekvivalentni izraz. Radi se ovdje o neke vrsti teološkom glogolu čiji je subjekt isključivo samo Bog čije stvaralačko djelovanje nema analogije u čovječjem djelovanju. U Starom se zavjetu pojavljuje ovaj glagol 48 puta, a od toga najčešće upravo u Post 1—6 i u Deuteroizaiji (Iz 40, 26, 28: 41, 20; 42, 5; 43, 1, 7, 15; 45, 7, 8, 12, 18; 48, 7; 54, 16; 57, 19; 65, 17—19). Izaija upotrebljava ovaj glagol ne samo za stvaranje »u početku« nego i za novo stvaranje u eshatonu. Glagol »bara'«, kojim se ističe Božje stvaralačko djelovanje, razapet je tako nad cijelom povijesti spasenja. U ovakvoj upotrebi glagola »bara'« vidimo dosta solidan temelj za tvrdnju da ovaj glagol znači stvaranje iz ničega. Ovu tvrdnju posvjedočuju sami kasnožidovski starozavjetni spisi: na primjer 2 Mak 7, 28, gdje se izričito kaže da je »Bog sve stvorio iz ničega«.

²³ Usp. A. Arens, Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes, Trier 1961, str. 111—127.

Bog je sve stvorio svojom *Riječi*. Stvorenja ne nastaju, kao prema nekim staroistočnjačkim kozmogonijama-teogonijama, iz nekog neodređenog, prigušenog ili mutnog nagona pramase koja bi sama rađala bogove (teogonija), nego po zapovijedi osobnog i svemogućeg Boga. Takvom temeljnom biblijskom tvrdnjom o stvaranju po Riječi Božjoj isključen je svaki panteizam (prema kojem bi svemir nastao iz boga) kao i svako deističko shvaćanje Boga Stvoritelja (prema kojem bi Bog bio u bezgraničnoj udaljenosti, a stvorenje pripušteno samom sebi: tu udaljenost Bog je nadvladao svojom Riječi).

Na kraju svega stvaranja stvara Bog č o v j e k a »na svoju sliku i svoju priliku« (1, 26—27). Po ovoj formuli čovjek je znatno, dapače bitno odijeljen od ostalih stvorenja koja nastaju »svako prema svojoj vrsti« (Post 1, 11. 24).²⁴

Što se tiče problematike oko značenja izraza »na sliku i priliku Božju«, današnji se teolozi slažu u tom da ne treba toliko razlikovati u čovjeku naravnu i nadnaravnu sliku Božju, jer je čovjek naprosto kao takav (tjeloduh) slika Božja. Za dobro razumijevanje ovog pojma treba uzeti u obzir cijelo prvo poglavlje knjige Postanka, osobito one retke na kraju tog poglavlja u kojima se ističe čovjekovo gospodstvo nad svim nižim stvorenjima. Ova je formula prokometirana i u ostalom dijelu Starog zavjeta: na primjer u Ps 8, 5—7 gdje se čovjekova veličina i bogusličnost tumači time što je čovjek okružen s »kabod« (slava) i s »hadar« (slava, veličanstvo), a ta dva svojstva u punini posjeduje samo Bog (prema Ps 145, 12 kabod i hadar su svojstva Božja).

»Ti ga učini malo manjim od Boga,
slavom i sjajem njega okruni.

Vlast mu dade nad djelima ruku svojih,
njemu pod noge sve podloži...« (Ps 8, 5—7)

»Nek te slave, Jahve, sva djela tvoja
i tvoji sveti nek te blagoslivlju!

Neka kazuju slavu tvoga kraljevstva,
neka o slavi tvojoj govore«. (Ps 145, 11—12)

Čovjekova bogusličnost sastoji se dakle u čovjekovu zajedničarstvu na slavi i veličanstvu Božjem koje se najbolje očituje u divnim božjim djelima nad kojima sam Bog daje čovjeku gospodstvo i vlast (usp. 1, 28—30).

Post 2

Za razliku od svečanog liturgijskog tona Post 1, Post 2 je življi, topliji i neposredniji opis stvaranja čovjeka. Ipak i jahvista je svoj opis obogatio biranim riječima i formulama koje izražavaju duboku teologiju stvaranja.

Oduzimajući sadašnjem stanju zemlje sve na njoj stvoreno, biblijski je pisac reducirao zemlju na factum nudum, zemlju bez ikakva života i bez ikakve vegetacije koja se onda pod stvaralačkim djelovanjem

²⁴ Opširnije A. Rebić, nav. dj., str. 63—104.

Božjim postupno razvija iz neke gole, opustjele, spržene stepe u obradivu i nastanjivu zemlju. Odmah na početku biblijski pisac spominje čovjeka (ha—adam) oko kojega kao središta Bog stvara i uređuje. Ovaj je čovjek stvoren dijelom iz zemlje, dijelom iz božanske životne moći (duh — nešmah). Božje stvaranje čovjeka opisuje služeći se tehničkom terminologijom lončarskog zanata: Bog pravi, odnosno oblikuje čovjeka (glagol jacer) kao što oblikuje lončar svoj lonac.²⁵ Ovakva predodžba stvaranja čovjeka poznata je i u egipatskom kulturnom svijetu.²⁶ Obadvoje dakle, i tijelo i život čovjekov, potječu od Boga. Njihovim bitnim združivanjem nastaje čovjek koji svoj život zahvaljuje Bogu kao stalni poklon Božje ljubavi (usp. Ps 104, 29 sl. i Job 34, 14 sl.). Ovu predodžbu biblijskog pisca o združenju božanskog životnog principa (duh, duša) s elementom zemlje ne smijemo nipošto tumačiti nekim filozofskim rječnikom (najmanje rječnikom Platonove trihotomije ili Aristotelova dualizma), jer je ova predodžba karakteristično semitsko-biblijska i pretfilozofska.

U nastavku Post 2 biblijski pisac opisuje Božju brigu za čovjeka: stvaranje edenskog vrta, prijateljski odnos prema Bogu, stvaranje životinja i stvaranje žene.

a) Edenski vrt — prekrasni istočnjački park u predodžbi biblijskog pisca — predstavlja životni prostor prvih ljudi. Danas je općenito prihvaćeno da ovaj edenski vrt ne trebamo shvatiti prema suvremenim povijesnim kategorijama kao historijsku i geografsku stvarnost, ali se moramo čuvati da ga ne bismo shvatili kao čisto duhovno blaženstvo. Taj vrt moramo shvatiti kao biblijsku sliku savršene čovjekove skladnosti i potpunosti (integritas) prema Bogu i stvorenjima. Kako je dugo to stanje trajalo, o tome se još među egzegetima i teolozima raspravlja.

*K. Rahner*²⁷ smatra da je ovo stanje čovjekove skladnosti i potpunosti bilo samo »časovita situacija čovjekove egzistencije« (»eine momentane Daseinssituation«).

b) Ovo je prvotno čovjekovo stanje — u kojem i rad biva častan i lagan — u vrtu edenskom označeno kao posebni prijateljski odnos prema Bogu. Stoga ta slika prvotnoga raja postaje i eshatološki cilj čovjekov (Iz 25, 6—8).

c) Unatoč tom prijateljskom odnosu prema Bogu, Božjoj brizi za čovjeka i čovjekovu skladu s ostalim stvorovima, čovjek se nalazi okružen samoćom i ova samoća za njega nije dobra: »Nije dobro da je čovjek sam!« (Post 2, 18). Upravo mu zato Bog odlučuje stvoriti pomoć koja će mu odgovarati: čovjeku je potrebno biće koje će ga upotpunjavati, pratiti, pomagati i s njime životno drugovati. U ovome je razlog za biblijskog pisca zašto Bog stvara ženu. No ipak prije nego što će opisati stvaranje žene, biblijski pisac opisuje stvaranje životinja. Ovo stvaranje životinja nije u perspektivi biblijskog pisca neki neuspjeli pokušaj da se čovjeku stvori odgovarajuća pomoć, nego sredstvo ko-

²⁵ Opširnije *A. Rebić*, nav. dj., str. 127—135.

²⁶ *H. Bonet*, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin 1952, str. 135—140.

²⁷ *K. Rahner* u *P. Overhage-K. Rahner*, nav. dj., str. 86

jim želi dokazati kako između životinjskog svijeta i žene postoji nepremostivi jaz, bitna razlika. Time je utemeljena cijena žene, prva emancipacija žene — nešto nečuvveno, nevjerojatno novo za staroistočnjački svijet.

d) Slikoviti opis stvaranja žene iz Adamova rebra pokazuje kako je žena u svemu mužu jednaka, ravnopravna i iste naravi s njime. I muškarac i žena su č o v j e k — i kao takvi jedno i drugo slika su i prilika Božja (Post 1, 27) za razliku od ostalih stvorenja. Vers 24. zaključuje da je dvospolnost čovjekova određena za ženidbu. Biblijski pisac, potaknut gorkim iskustvom grijeha i neskladnostima u braku nakon grijeha, pokazuje kako je na početku, prije grijeha, taj odnos muškarca prema ženi bio skladan, savršen i sretan: »A bijahu oboje goli — čovjek i njegova žena — ali ne osjećahu stida!« (2, 25). Na pitanje koje bismo rado postavili biblijskom piscu, da li su prvi ljudi bili stvoreni kao jedan jedini par (monogenizam) ili kao više parova (poligenizam), biblijski pisac ne odgovara, budući da to pitanje za njega uopće nije postojalo. Svakako, Post 2, slikovitiji opis stvaranja čovjeka, govori jasno o jednom paru ljudi, dok Post 1 (kasnija refleksija!) ostavlja to pitanje o jednom ili više parova ljudi otvoreno.

Zaključak

Biblijski pisac na sebi svojstveni način, upotrebljavajući slike i sebi vlastite literarne forme, opisuje kako je u stvaranju čovjeka Bog posebno milosno zahvatio u čovjekovu egzistenciju. U stvaranju čovjeka razlikuje dva elementa: jedan prethodni, predstojeći, koji se sastoji od materijalnog supstrata koji jednostavno naziva »zemlja«, a drugi je element (za biblijskog pisca daleko važniji) božanski životni princip udahnut u čovjeka. Ovo udahnuće božanskog duha u čovjekovo tijelo za biblijskog je pisca stvaranje čovjeka kao »slike i prilike Božje« u carstvu stvorenja ovdje na zemlji.

Predaja i sabori (kratki pregled)

Ovu objavljenu nauku Svetog pisma o stvaranju čovjeka učinila je Crkva svojom, vjerno je čuvajući, produbljujući i štiteći od svake zablude. Već su rani crkveni oci razvijali i produbljivali ovu objavljenu nauku i pokušavali je iznijeti u jednom sistemu. Mi ovdje u to ne možemo ulaziti: za to bi bila potrebna posebna studija, ili barem jedan opsežniji članak.

Četvrti lateranski sabor definirao je 1215. godine da je Bog stvorio čovjeka: »... qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam: ac deinde *humanam*, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam« (DS 800). Sabor je definirao da je sve-mogući Bog u početku vremena stvorio i duhovno i tjelesno stvorenje, i to iz ničega. U obujam ovih stvorenja spadaju ne samo stvorenja koja su na zemlji, među nama, nego i ona nevidljiva, anđeoska stvorenja,

koja mi svojim očima ne možemo vidjeti. Svemogućí je Bog stvorio i čovjeka u kojemu su u jedinstvo sastavljeni i duh i tijelo, tako da čovjeka možemo smatrati tjeloduhom.

Ovakvu definiranu nauku prihvatila je i u svojim teološkim summama razvila srednjovjekovna teologija i, konačno, prvi vatikanski sabor godine 1870. doslovce je ponavlja: »Sancta catholica apostolica romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum. creatorem ac Dominum coeli et terrae... (DS 3001). Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute... simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem. angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam« (DS 3002). U kanonu broj 2 sabor izjavljuje: »Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium creatorem et Dominum negaverit: anathema sit« (DS 3022). Sabor zahtijeva od svakog vjernika da vjeruje da je Bog stvorio sve vidljivo i nevidljivo, gdje je među »vidljivim« obuhvaćen i sam čovjek, najuzvišenije Božje stvorenje. U kanonu broj 5 sabor još energičnije naglašava tu istinu: »Si quis non confitetur, mundum resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas... , anathema sit!« (DS 3025). Bog je stvorio svijet i sve stvari što se u svijetu nalaze, i duhovne i materijalne, a stvorio ih je iz ničega. Bog nije stvorio samo jedan dio tih stvari, nego cjelokupno biće potječe od Boga, svoga Stvoritelja. To je istina koju mora ispovijedati svaki vjernik.

U novije vrijeme ponovio je tu istinu u svojoj enciklici »Pacem in terris« papa Ivan XXIII. On piše da tehnički napredak i napredak znanosti u ovim posljednjim desetljećima pokazuje »veličinu Boga koji je sve, i samog čovjeka, stvorio«. Sve je stvoreno iz ničega, i u sve je ulio »dio svoje dobrote i mudrosti«. A čovjeka je stvorio »na sliku i priliku svoju«, »obdario ga razumom i slobodom i učinio ga gospodarom nad svim stvorenjima i nad svim stvarima u svijetu« (DS 3955).

Drugi vatikanski sabor govori o čovjeku kao najjeminentnijem Božjem stvorenju u mnogim svojim dokumentima, no najviše i najsnažnije u dokumentu *Gaudium et Spes* br. 12, 14 i 16. Saborski se oci u formuliranju ove vjerske istine, kao i svih ostalih vjerskih istina, služe biblijskim jezikom i ne izriču nikakvih »anathema«: daju i izlažu samo pozitivnu nauku.

Čovjek je prema općem uvjerenju vjernika i nevjernika središte i cilj prema kojem je sve na svijetu uređeno i prema kojem sve teži (*Gaudium et Spes* 12). Ovog je čovjeka stvorio Bog »na svoju sliku«, sposobna da spozna i ljubi svoga Stvoritelja koji ga je postavio za gospodara nad svim zemaljskim stvorenjima, da njima upravlja i njima se služi slaveći Boga (*Gaudium et Spes* 12; usp. *Post* 1, 26 i *Mudr* 2, 23). Čovjeka je Bog stvorio kao »muško i žensko« (*Post* 1, 27) i odredio da ovo dvoje žive zajedničkim životom tako da je ovo njihovo združenje prvi oblik zajednice osoba.

Čovjek se sastoji od tijela i duše kao jedno jedinstveno, nedjeljivo biće. Po samoj svojoj tjelesnosti čovjek je zbir elemenata materijalnog svijeta, tako da ti elementi po čovjeku dosižu svoj vrhunac i podižu glas da slobodno slave Stvoritelja (Gaudium et Spes 14). I čovjekovo je tijelo Bog stvorio: stoga je ono uzvišeno i nipošto ga čovjek ne smije prezirati (Gaudium et Spes 14), nego njegovati i razvijati, jer je ono određeno da uskrsne u posljednji dan (Gaudium et Spes 14).

Čovjek ima u sebi duhovnu i besmrtnu dušu koju je stvorio Bog i po kojoj je usmjeren prema Bogu da njega spozna, ljubi i s njime zajednički živi. Obdaren dušom, slobodnom voljom (Gaudium et Spes 17) i razumom, čovjek nadvisuje sve stvari (Gaudium et Spes 15) i unutar nje je prisiljen tražiti i ljubiti istinu i dobro i po tome težiti nevidljivim stvarima (Gaudium et Spes 15).

A budući da je čovjek stvoren »na sliku Božju«, nastaju posvema novi odnosi čovjeka prema čovjeku i svih ljudi zajedno prema Bogu, njihovu zajedničkom Ocu: »Ne možemo naime zazivati Boga, Oca sviju, ako otklanjamo da se bratski ponašamo prema nekim ljudima, stvorenima »na Božju sliku« (Nostrae aetate 5).

Ovim je riječima Drugi vatikanski sabor iznio objavljenu nauku o čovjeku kao stvorenju Božjem i o posljedicama koje iz te činjenice stvaranja proizlaze.

ZAKLJUČAK

Promotivši biblijsku nauku o stvaranju čovjeka koju je Crkva učinila svojom izlažući je i tumačeći na raznim Saborima, zaključujemo ovo:

1) objavljeno je da je Bog stvorio čovjeka kao svoje najodličnije stvorenje u vidljivom svijetu. Stvorio ga je »na svoju sliku« obdarivši ga duhom, razumom i slobodnom voljom i usadivši u nj težnju i sposobnosti da Ga spozna i trajno ljubi i s Njime vodi zajednički život.

2) izričito je objavljeno da Bog stvara neumrlu i duhovnu dušu po kojoj taj materijalni supstrat s dušom postaje *čovjek*.

3) isto je tako objavljeno da je i tijelo čovjekovo, kao onaj materijalni supstrat koji je kadar biti prožet duhovnom i neumrlom dušom, stvorenje Božje.

4) No nije objavljen način na koji je Bog taj materijalni supstrat (tijelo) osposobio da primi u se neumrlu i duhovnu dušu. Da li se taj već predstojeći materijalni supstrat morao evolucijom i usavršavanjem od manje savršenog oblika u sve savršeniji oblik razvijati kroz tisućljeća i stotinjak stotina ljeta da konačno dosegne onu potenciju koju mu je Bog predvidio da naime primi u se neumrli duh i da postane *čovjek*, ili je pak sam Bog u jednom času povijesti kozmosa svojim stvaralačkim zahvatom stvorio taj materijalni supstrat i osposobio ga da odmah u taj čas primi i dušu? Teolozi su danas skloniji da prihvate prvu mogućnost. To više što i prirodne znanosti nju zastupaju i sve više dokazuju.

5) Ostaje dakle otvoreno pitanje podrijetla samog čovjekova tijela. Možemo zastupati evolucionizam, dakako onaj koji prihvaća i ispovijeda Boga kao Stvoritelja.

SUMMARIUM

Auctor synthetice doctrinam theologico-biblicam de origine hominis exponit in lucem denuo problematicam theoriae evolutionismi ponendo. In prima parte articuli de evolutionismo agitur; monstratur mentem magisterii ecclesiastici ultimis annis hisce in quaestionibus paulatim evolutam fuisse ita ut hodie etiam theologis concessum est theoriam evolutionisticam (sensu mitiori) interpretare et docere. In parte principali articuli auctor doctrinam scripturisticam de origine hominis (Gen 1—3) cum speciali accentu in critica litteraria horum capitum exponit. Hac in quaestione auctores moderni (K. Rahner, P. Overhage, W. Gross etc) consulti sunt. Auctor animadvertit doctrinam biblicam in primis capitis libri Genesis in sensu historiae aetiologicalae intellegendam esse. In fine etiam doctrina Conciliorum (Lateranense, Vaticanum Primum et Vaticanum Secundum) exponitur et concluditur quaestionem theologiam de origine hominis adhuc semper pro discussionibus et explorationibus ulterioribus apertam esse.