Antropološki izazovi evolucije u svjetlu teologije stvaranja

Borić, Tihomir

Master's thesis / Diplomski rad

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:332222

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Chatolic Faculty of Theology

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

ANTROPOLOŠKI IZAZOVI EVOLUCIJE U SVJETLU TEOLOGIJE STVARANJA

Diplomski rad

Mentor:
Doc. dr. sc. Boris Vulić

Student:
Tihomir Borić

Đakovo, 2017.

Sažetak

Antropološki izazovi evolucije u svjetlu teologije stvaranja

Temeljno egzistencijalno pitanje koje određuje život svakog čovjeka jest pitanje vlastitog identiteta. Odgovor na to pitanje određuje čovjekov odnos prema sebi, svijetu i cjelini stvarnosti. Na njega je pokušala odgovoriti i prirodna znanost s pripadajućom teorijom evolucije. Iako neopravdano, ona je često prekoračivala vlastite granice zadirući u metafizičku bit čovjeka, nastojeći predstaviti svoje spoznaje kao jedine istinski valjane. Tako je mijenjala sliku koju je čovjek imao o sebi i cjelini stvarnosti. Na takve svjetonazorske pothvate nije mogla šutjeti ni teologija čija je zadaća svakom vremenu predstaviti Božju viziju o čovjeku i svijetu. Time je nastojala prihvatiti pozitivne prirodoznanstvene spoznaje i ući u dijalog sa suvremenim svijetom kako njezin govor ne bi bio teološki isprazan. Na tom tragu, Joseph Ratzinger u svojoj teologiji stvaranja, ukorijenjenoj u Svetom pismu i tradiciji Crkve, pokušava dati smislen odgovor koji ga obvezuje kao teologa. Njegova misao čini nam se prikladnom za ispravno razumijevanje, kako teologije, tako i odnosa sa suvremenim znanostima. Otajstvo vjere u stvaranje, prikazano u njegovoj teologiji, pokazuje da sva stvarnost izvire iz Božje stvaralačke ljubavi. Ovaj trajni dinamični odnos koji Stvoritelj ima prema bitku svoju sličnost pronalazi unutar trojstva relacija.

Ključne riječi: evolucija, prirodne znanosti, teologija stvaranja, Sveto pismo, Joseph Ratzinger.

Summary

Antropological challenges of evolution in the light of the theology of creation

The basic existential question which defines the life of every man is the question of one's identity. The answer to that question defines man's relations to himself, the world and the reality as a whole. Natural sciences have tried to give ananswer to the said question, and the answer was the theory of evolution. Although unjustified, often it tried to present it's knowledge as the only authentic truth by surpasing it's own limits and stepping into the spheres of methaphysics. That's why it often changed the image a man had about himself and the whole reality. Theology couldn't stay silent to those happenings, and it's task was to present God's vision about man and the world. Because of that, theology tried to accept the positive knowledge of natural sciences and start a dialogue with the contemporary world. Subsequently, Joseph Ratzinger in his theology of creation, inspired by the Scriptures and the tradition of the Church, tried to give his answer, which he felt was necessary. His thoughts appear to us as truthful knowledge of both theology and it's realtion to modern sciences. The faith in the creation, that was presented in his theology, shows us that all of the reality comes out of God's productive love. This dynamic relation God has with the existence has it's similarity in relations whitin the Holy Trinity.

Key words: evolution, natural sciences, theology of creation, the Bible, Joseph Ratzinger.

Uvod

U povijesti ljudskog duha oduvijek su postojala pitanja koja su ga zaoukupljala, pitanja koja su dobivala različite odgovore. Svakako, jedno od temeljnih bilo je i ono o vlastitom porijeklu. Čovjeka zanimaju njegovi korijeni jer ga zanima tko je on i kamo ide. Na tom tragu, cilj je ovoga rada pokazati na koji si je način na to pitanje pokušao odgovoriti suvremeni čovjek teorijom evolucije. Isto tako, želimo vidjeti koliko je ova teorija u skladu s Božjom vizijom, odnosno koliko se ljudski razum uspio približiti istinskom odgovoru.

Najprije ćemo vidjeti na koji način je teorija evolucije uspjela napraviti tako snažan proboj u znanstveno mišljenje i ostaviti veliki utjecaj na mnogim područjima ljudske djelatnosti. Činjenica je da je ova teorija, unatoč vrijednim spoznajama, imala, a čini se da još uvijek ima, mnoge ideološke natruhe u znanstvenom ruhu. Zato ćemo ukazati na neke popularizatore koji su apsolutizirali ovu teoriju čineći je svojevrsnom filozofijom koja objašnjava više od onoga što bi trebala. Stoga će biti važno odrediti značenje temeljnih pojmova ove paradigme, kao i spoznajni status prirodnih znanosti iz kojih ona dolazi. Određivanje granica u pozitivnom smislu daje teoriji evolucije znanstvenu opravdanost i ne dopušta da govori o nečemu što nije unutar njezine metode. Ovo je veoma važno i za teologiju ukoliko ona pokušava ostvariti dijalog sa suvremenim znanstvenim spoznajama, a ne želi da njezin govor bude govor u prazno. Isto tako, nastojat ćemo vidjeti koje su to specifičnosti koje čovjeka izdvajaju iz životinjskog svijeta i daju mu posebno mjesto unutar ove povijesti života.

Drugi dio rada obrađuje biblijsko-teološki pristup problematici stvaranja svijeta i čovjeka. Biblija, kao Božja riječ upućena čovjeku, ima važno mjesto u životu vjernika pomažući mu da iz Božje perspektive razumije sebe, okolni svijet, ali i samoga Stvoritelja. Stoga ćemo osluškivati poruku koju nam donose dva najvažnija teksta koja govore o postanku svijeta i čovjeka. Ova dva opisa u Knjizi Postanka (1-2), kao temeljni tekstovi koji govore o stvaranju, imaju svoje posebnosti koje su razvijane u vjerničkoj svijesti Izraela kroz dugo razdoblje. U biblijskom govoru o čovjeku nemoguće je zaobići shvaćanje čovjeka kao stvorenog na sliku Božju. Iako ćemo vidjeti da Biblija nema sustavni prikaz stvaranja ni jednoznačnu definiciju čovjeka, ona nam kroz mnoge pojmove o čovjeku ukazuje da on zauzima posebno mjesto u Božjem pogledu. No, ova knjiga vjerničke zajednice nije jedino mjesto na kojemu se čovjek može ogledati u Božjoj riječi i tako spoznati vlastiti identitet. Zato ćemo ukratko ukazati i na važnost shvaćanja odnosa objave, Pisma i Predaje. Biblijske spoznaje nužno moraju

ići dalje od samih biblijskih tekstova, ukoliko ne želimo fundamentalistički pristupati suvremenim znanostima. Ovo je pothvat koji je stavljen pred teologiju koja premišlja otajstvo vjere u stvaranje i pokušava suvremenom čovjeku datosti kršćanske vjere dovesti u vezu s dominantnom slikom svijeta.

Zato se u trećem dijelu ovoga rada pokušavamo približiti teologiji stvaranja kako ju iznosi Joseph Ratzinger. Njegov govor o stvaranju nije mogao zaobići suvremenu sliku svijeta koja je u temeljima nošena spoznajama proizašlim iz teorije evolucije. Teologija stvaranja u njegovoj misli, utemeljena na Bibliji i Tradiciji, pokušava misliti Stvoritelja kao stvaralačku misao, kao Onoga koji slobodno poziva stvorenje u postojanje koje bi bez njegove ljubavi iščeznulo. Svakako, posebno mjesto među stvorenjem zasigurno pripada čovjeku jer ga je Stvoritelj htio na poseban način. Ova čovjekova posebnost svoj istinski odraz otkriva u svjetlu Isusa Krista, utjelovljene Riječi. Vidjet ćemo da je nemoguće shvatiti čovjeka bez odnosa s Kristom i da svaki teološki govor o čovjeku zahtijeva promišljanje ovog jedinstvenog odnosa. Na tom tragu, smatramo da Ratzingerova teologija stvaranja može biti dobro polazište za dijalog sa suvremenim znanstvenim strujanjima koja se bave čovjekom i svijetom oko njega.

1. TEOLOGIJA I PRIRODNE ZNANOSTI

1.1. Postanak evolucijske paradigme

Malo koje djelo u povijesti literature moglo bi se pohvaliti tolikim utjecajem na ljudski život, bilo duhovni bilo fizički, kao što je to slučaj s Darwinovim *Postankom vrsta*[1] i pripadajućom teorijom evolucije. Objavljivanjem ovoga djela povijest čovječanstva bi se mogla, iako više simbolički nego realno, podijeliti na prije i poslije Darwina. U prilog tome svjedoči i činjenica aktualnosti teorije evolucije i utjecaja evolucijske epistemologije na raznim područjima ljudske djelatnosti: od filozofije, kozmologije, sociologije i teologije do medicine, astronomije, genetike itd.[2] Tako je Darwin svojim temeljnim djelom uzburkao mnoge duhove jer je na neki način decentralizirao čovjeka. Smjestio ga je duboko u ovozemaljske, prirodne procese nastanka i razvoja kao tek jednog od nebrojenog niza izdanaka na stablu života.[3] Tradicionalno teološko tumačenje i razumijevanje biblijskih izvještaja o stvaranju (Post 1-2) isključivalo je povijesnu, odnosno prirodno uvjetovanu postupnu evoluciju života i svijeta, uključujući i čovjekovu. Darwinovo djelo *Podrijetlo čovjeka*[4] izazvalo je burne reakcije upravo kod onih koji su prve stranice Knjige Postanka čitali u doslovnom smislu riječi. No, sam Darwin nije imao namjeru izričito opovrgavati biblijsku istinu o čovjeku kao slici Božjoj, nego jednostavno nastoji pokazati da opća načela biološke evolucije organskog života ujedno vrijede i mogu se primijeniti i na nastanak i evoluciju čovjeka.[5] Iako u sebi, kao i svaka druga znanost, krije mnoge pukotine i nesigurnosti, evolucijska biologija Darwinova obilježja u znanstveno-teoretskom smislu posve je respektabilan pothvat.[6]

"U Darwinovo su vrijeme mnogi građevni elementi za evolutivna promišljanja gotovo ležali u zraku, i bio je potreban jedan genij i veliki empiričar poput Darwina da

[1] Hrvatski prijevod u dvije nakladničke kuće: C. DARWIN, *Postanak vrsta putem prirodnoga odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2000.; C. DARWIN, *Postanak vrsta putem prirodnoga odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život*, Školska knjiga, Zagreb, 2007.
[2] Usp. T. MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanja o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, u: *Bogoslovska smotra* 72(2002.)4, str. 656.
[3] Usp. Isto, str. 657.-658.
[4] Hrvatski prijevod u dva sveska: C. DARWIN, *Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu*, I. i II., Školska knjiga, Zagreb, 2007.
[5] Usp. T. MATULIĆ, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka: teološko propitivanje metode i argumenata, u: *Bogoslovska smotra* 78(2008.)3, str. 588.
[6] W. LOFFLER, »Spektar darvinizma«. Pojmovna i znanstveno-teoretska pojašnjenja, u: *Diacovensia* 20(2012.)1, str. 8.

ih se nadopuni odlučujućom idejom i od njih sastavi zgradu."[7] No, što su zapravo bili ovi građevni elementi? S jedne strane to je mnoštvo empirijskih dokaza iz biologije poput mnogih fosila koji su ukazivali na živa bića koja više ne možemo promatrati. Prema geološkim istraživanjima zemljina površina morala je doživjeti drastične promjene u prošlosti koje su onda bitno utjecale i na promjenu organizama i prilagođavanje okolini. Bile su također poznate i brojne anatomske sličnosti u ustroju živih bića kao i embrionalni razvoj čiji se stadiji podudaraju s građevnim planom nižih organizama. S druge strane, postojao je nemali broj teoretskih predstupnjeva za evolucijsku biologiju. Ovdje se ponajprije misli na naučavanja o skupinama ustroja, romantičku filozofiju prirode i činjenicu da su prije Darwina postojali ljudi koje bi se moglo nazvati teoretičarima evolucije.[8]

Iako je danas nadiđena, prva istinska teorija evolucije može se pripisati francuskom prirodoslovcu, botaničaru i zoologu, Jean-Baptiste de Lamarcku (1744.-1829.).[9] Prema njemu, vrste se mijenjaju na dva načina. Ponajprije, u njima postoji ugrađena tendencija k višem razvoju pa njihovi potomci mogu biti neznatno složeniji. Drugo, organizmi se mogu prilagoditi svojoj okolini. Dakle, odlučujuće za Lamarckovu teoriju evolucije je to da se dalje nasljeđuju svojstva individualno stečena u životu. On nije vjerovao u zajedničko podrijetlo organizama nego je smatrao da život jednostavno nastaje uvijek iznova iz anorganskog područja.[10]

Do otprilike polovine 19. stoljeća, kako među teolozima tako i među biolozima, vladao je mentalitet o konstantnosti vrsta.[11] U takvom uvjerenju odrastao je također i Charles Darwin. Ovakav prirodoslovni izričaj o konstantnosti vrsta na nesretan je način bio povezan s filozofsko-teološkim izričajem o stvorenosti svih vrsta. Zbog toga je obaranjem tvrdnje o nepromjenjivosti vrsta ujedno bio srušen i filozofsko-teološki izričaj o Božjem stvaranju. Dakle, kad je Darwin otkrio da su vrste promjenjive, mislilo

[7] W. LOFFLER, »Spektar darvinizma«. Pojmovna i znanstveno-teoretska pojašnjenja, str. 9.
[8] Usp. Isto, str. 9.-10.; "Godine 1844. anonimno se pojavila popularno-znanstvena knjiga naslovljena *Vestigesofthe Natural History of Creation*, koja je zacrtavala djelomice prilično spekulativnu teoriju kozmičke evolucije, u kojoj je i čovjek potjecao od nižih oblika. Mi danas znamo da ju je napisao škotski publicist Robert Chambers (1802.-1871.). Knjiga je izazvala veliku pozornost u Engleskoj i pripomogla je pripremanju tla za prihvaćanje Darwinovih teorija." (Isto, str. 10.); usp. J. BALABANIĆ, Postanak svijeta putem ontičkog prirasta, u: C. DARWIN, *Postanak vrsta putem prirodnoga odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život*, str. 14.-15.;usp. F. FACCHINI, *Stazama evolucije čovječanstva*, KS, Zagreb, 1996., str. 253.-255.
[9] Usp. I. KEŠINA, *Stvaranje evolucijom*, Crkva u svijetu, Split, 2011., str. 37.-44.; usp. T. KOKIĆ, *Teorija evolucije. Razvoj ideje, osnovna načela i recepcija*, Naklada Breza, Zagreb, 2010., str. 71.-81.
[10] Usp. W. LOFFLER, »Spektar darvinizma«. Pojmovna i znanstveno-teoretska pojašnjenja, str. 10.
[11] J. BALABANIĆ, Postanak svijeta putem ontičkog prirasta, str. 6.-13.

se da se mora napustiti i pojam stvaranja.[12] Zbog toga su neki znanstvenici nakon izlaska Darwinova djela *O postanku vrsta* smatrali stvaranje suvišnim, a mnogi i danas tako misle. No, ako oni koji niječu stvaranje na temelju teorije evolucije ili odbacuju evoluciju kako bi obranili stvaranje očito pogrešno razumijevaju ili jednu od ove dvije stvarnosti, ili obje.[13]

Darwin je poticaj za svoje ideje dobio za vrijeme petogodišnjeg istraživalačkog putovanja oko svijeta (1831.-1836.), a kasnije i čitajući djelo Thomasa Malthusa (1766.-1834.) *Essay on the Principles of Population*.[14] Nakon dugogodišnjeg istraživanja i pisanja postat će Darwin poznat po svojim djelima *Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život* i *Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu*. U njima će razviti svoju teoriju prirodnog odabira u evoluciji koju karakteriziraju promjenjivost (protiv Linneove[15] teorije o postojanosti vrsta), borba za opstanak (izumiranje nekih vrsta zbog slabije prilagodbe), slučajnost (nepredvidiva događanja u evolucijskom procesu) i podložnost ljudske vrste istim procesima.[16] "Iz spomenutog se jasno može naslutiti u kakvom je konfliktu Darwinova hipoteza evolucije s tradicionalnom biblijskom slikom svijeta, a napose čovjeka, kao krune svega stvorenoga, koji je od početka stvoren onakvim kakav jest. Tako Darwinova hipoteza evolucije govori, nasuprot doslovnom shvaćanju biblijskoga šestodnevnog stvaranja svijeta, gdje je sve stvoreno jedincatim Božjim zahvatom, da se sve razvilo iz zajedničkih praoblika, i to tijekom dugotrajnog procesa. Sve je nastalo prirodnom selekcijom, slučajnim malim odstupanjima (mutacijama) od onoga što je već postojalo. Darwin je time predstavio jedan novi vid biologije, koji nije bio bezuvjetno vezan uz vjerska stajališta."[17]

Nakon Darwinovih iznašašća pojavile su se dvije izrazito radikalne i oprečne struje. Jedna, evolucijsko-materijalistička koja odbija bilo kakav govor o religiji i Bogu,

[12] Usp. I. KEŠINA, Stvaranje i evolucija, u: *Bogoslovska smotra* 76(2006.)2, str. 366.
[13] Usp. F. FACCHINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, KS, Zagreb, 2011., str. 103.
[14] Usp. W. LOFFLER, »Spektar darvinizma«. Pojmovna i znanstveno-teoretska pojašnjenja, str. 11.; usp. E. J. LARSON, *Evolucija. Kratka povijest*, Alfa, Zagreb, 2010., str. 85.-89.
[15] Usp. M. CRVENKA, *Prirodne znanosti i religija. Pokušaj sažetog pregleda*, KS, Zagreb, 2010., str. 76.-79.
[16] Usp. L. MARKOVIĆ, *Evolucijska slika svijeta i kršćanstvo. Kozmologija i antropologija u svjetlu prirodoznanstvenih, filozofskih i teoloških razmišljanja*, Naklada sv. Antuna, Zagreb, 2011., str. 150.-153.; usp. M. CRVENKA, *Prirodne znanosti i religija. Pokušaj sažetog pregleda*, str. 76.-79.
[17] Isto, str. 152.

i druga, kreacionistička, koja odbija bilo kakvu pomisao na evoluciju i drži se doslovno biblijskog govora o stvaranju u šest dana.[18]

1.2. Suvremena percepcija Darwinove misli

Na samom početku ovakve rasprave potrebno je raščistiti značenje temeljnih pojmova kako bi se izbjegli neželjeni i suvišni nesporazumi. Dok je za prirodnu znanost objekt istraživanja priroda u svim svojim dimenzijama i pojedinostima, za teologiju je ona eminentno stvorenje. Tako prirodna znanost istražuje prirodne procese, zakone, evoluciju itd., i to na sebi svojstven način i koristeći sebi svojstven jezik. Teologija ne može o prirodi ništa reći, a da ne zađe u područje prirodne znanosti. No, ona sasvim zakonito prirodu promatra i o njoj govori kao o stvorenju. Za nju je od presudne važnosti njegovati odnos s postojećom znanošću jer govor o Bogu kao stvoritelju ostaje prazan ako nije u povezanosti sa znanstvenim opisom prirode.[19] Ovo je jedan od zahtjeva vremena budući da teologija u javnom forumu ulazi u dijalog s prirodnim znanostima u svrhu zajedničkog traženja i potvrđivanja istine. Zato ona od njih ne samo da može nego i treba učiti, a utoliko i posuđivati njihov jezični instrumentarij.[20] "Teologija kao razumijevanje objave u različitim je povijesnim razdobljima uvijek znala da treba preuzeti zahtjeve različitih kultura kako bi zajedno sa skladno objašnjenom naukom mogla unutar njih predati sadržaj vjere."[21] Sukladno tome, teologija koja hoće biti ozbiljna i ozbiljno shvaćena mora se potvrditi na tvrdome polju prirodoznanstvenog shvaćanja stvarnosti.[22]

Darvinizam je izraz koji je iskovao Thomas H. Huxley 1860. godine te je otada pa do danas mijenjao svoja značenja. Ovaj se pojam koristi kao sinonim za modernu teoriju evolucije, ali i za sve Darwinove teorije kao i za vrlo različita idejna kretanja i koncepte povezane s transmutacijom ili evolucijom.[23] Ernst Mayr ovako razlaže pojam

---

[18] Usp. L. MARKOVIĆ, *Evolucijska slika svijeta i kršćanstvo. Kozmologija i antropologija u svjetlu prirodoznanstvenih, filozofskih i teoloških razmišljanja*, str. 145.-146.; usp. M. W. DAVIES, *Darwin i fundamentalizam*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2001., str. 38.-58.; L. G. GODFREY, A. J. PETTO (ur.), *Znanost suprotstavljena kreacionizmu. S onu stranu inteligentnog dizajna*, TIM press, Zagreb, 2011.

[19] Usp. T. MATULIĆ, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka: teološko propitivanje metode i argumenata, str. 601.-602.

[20] Usp. T. MATULIĆ, Mogućnosti i granice suvremene znanosti. Epistemološke i etičke analize iz teologijske perspektive, u: *Bogoslovska smotra* 76(2006.)2, str. 299.-301.; T. ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema. Uvod u misao Drugog vatikanskog koncila*, KS, Zagreb, 1986., str. 428.-437.

[21] IVAN PAVAO II, *Fides et ratio*, KS, Zagreb, 2013., br. 92.

[22] Usp. W. KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, UPT, Đakovo, 2004., str. 42.

[23] J. BALABANIĆ, Darvinizam u Hrvatskoj između znanosti i ideologije, u: *Nova prisutnost* 7(2009.)3, str. 376.; usp. M. CRVENKA, *Prirodne znanosti i religija. Pokušaj sažetog pregleda*, str. 61.-75.

darvinizma u značenju Darwinove teorije evolucije: "Kako u stručnome tako u popularnome štivu često se spominje 'Darwinova teorija evolucije' kao da je to jedna jedina pojavnost. Zapravo, Darwinova 'teorija' evolucije je cijeli snop teorija i nemoguće je konstruktivno raspravljati o Darwinovoj evolucijskoj misli ako ne razlikujemo njezine komponente. […] Izraz 'darvinizam' […] ima mnogobrojna značenja, ovisno o tome tko i kada izraz koristi."[24] Prema njemu Darwinov pojmovni evolucijski okvir mogao bi se podijeliti na pet velikih teorija: a) teorija evolucije kao takva; b) teorija zajedničkog podrijetla; c) teorija o neprekidnom povećavanju broja vrsta; d) teorija gradualizma; e) teorija prirodnog odabira.[25]

Poslije Darwina svijet se više ne može gledati na isti način kao prije njega. Tako se Darwin pojavljuje kao svojevrsna razdjelnica u poimanju svijeta i društva. Isključiti svaku svrhovitost u genetičkim uzrocima evolucijskog procesa značilo bi ujedno i isključenje svake svrhovitosti u povijesti života kao i u samom poimanju svijeta. Tako bi evolucijski smjerovi koji nastaju bili isključivo plod neplaniranog prirodnog odabira. Zato će neodarvinisti tvrditi da je čovjek plod neplaniranog i neprogramiranog procesa koji nitko nije zamislio i kao takav rezultat je čisto materijalnih procesa prirode. Iako je na prvi pogled područje biologije puno planova, plan je ipak samo privid.[26] U tom smislu jedan od ovih autora piše: "Da, živo biće predstavlja izvršenje jednog plana, ali plana koji nikakav um nije zamislio; ono teži prema cilju koji nijedna volja nije odabrala."[27] Nije moguće previdjeti tijesnu povezanost između oblika i funkcije pa neodarvinisti ne žele zanijekati da u evoluciji postoje uređene strukture. No, ono što je dobiveno procesom evolucije, plod je slučajnih uzroka, bez ikakve namjere izvana te je svrhovitost samo privid.[28] Iz toga proizlazi da je svijet bez cilja i da je čovjek, kao i ostale vrste nastale prirodnim odabirom, samo slučajna pojava. U tom smislu dolazi do

[24] E. W. MAYR, *Postanak moderne evolucijske misli*, Dom i svijet, Zagreb, 2009., str. 55.
[25] Usp. J. BALABANIĆ, Darvinizam u Hrvatskoj između znanosti i ideologije, str. 377.; usp. E. W. MAYR, *Postanak moderne evolucijske misli*, str. 57.; usp. E. W. MAYR, *To je biologija. Znanost o živome svijetu*, Hrvatski prirodoslovni muzej – Dom i svijet, Zagreb, 1998., str. 174.-202.; O filozofskoj perspektivi teorije evolucije vidi: V. BAJSIĆ, Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti, u: S. KUŠAR (prir.), *Granična pitanja religije i znanosti. Studije i članci*, KS, Zagreb, 1998., str. 196.-213.; V. BAJSIĆ, Filozofski prilog teoriji evolucije, u: Isto, str. 131.-135.; S. RADIĆ, O nekim filozofsko-teološkim pogledima na teoriju evolucije, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 138(2010.)10-11, str. 856.-860.
[26] Usp. F. FACCINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 88.
[27] Isto.
[28] Usp. Isto, str. 89.

detronizacije čovjeka koji zapravo nije svrha evolucije, budući da je i njegov genetički ustroj nastao slučajno kao i u ostalih živih bića.[29]

"Od teorije evolucije prema darvinističkom modelu neki gotovo neprimjetno prelaze na posve naturalističko poimanje života, čovjeka, svijeta, isključujući transcendentalnu dimenziju. Takvi pristaše darvinizma svoje sveobuhvatno shvaćanje protežu na povijest života, dakle preko onoga što im pruža empirijski podatak. Postanak svemira trebalo bi pripisati isključivo prirodnim uzrocima proizašlim iz Velikog praska, pa se i svijet samooblikovao. U stvarnosti, prirodni odabir ovdje više ne pali. Nalazimo se u čisto filozofskom području. Posrijedi je ekstrapolacija: od nijekanja svrhovitosti u povijesti života na negiranje svake svrhovitosti u kozmosu. Svijet bez cilja, to je ono što se mnogim darvinistima čini da proizlazi iz Darwinova poimanja u koje se Bog pokazuje suvišnim. Poslije Darwina više nema potrebe vjerovati u Boga, ustvrdio je nemali broj darvinista."[30]

Darwinova teorija evolucije, sama po sebi, s obzirom na postanak svijeta, života i čovjeka, ne zauzima materijalističko stajalište.[31] Stoga je nedolična ekstrapolacija bez obzira na to što to čine mnogi prirodoslovci. Što se tiče Darwina i njegova pogleda na religiju i Stvoritelja, čini se da je on bio nesiguran.[32] Ipak, u svojoj autobiografiji se pokušava definirati agnostikom, kao što je to učinio njegov učenik Thomas Huxley. No, neki pristaše darvinizma ipak misle drukčije. Tako bi prema Richardu Dawkinsu darvinizam obvezivao na ateizam. Drugi, opet, smatraju da znanstveni, filozofski i etički naturalizam mora biti oslobođen Boga kao radne hipoteze, kao i od paskalovske oklade u prilog njegova postojanja. Oni, stoga, govore o stvaranju bez Boga.[33]

"Teorija evolucije kakvu danas poznajemo znanstvena je teorija iz područja bioloških znanosti. Iako je znanstveni koncept evolucijskog razvoja prodro i u mnoge druge znanstvene discipline i područja te u njima omogućio nov napredak znanstvene misli i istraživanja, teorija evolucije se u prvom redu odnosi na proučavanje bioloških promjena unutar životnih oblika na planetu Zemlji."[34] Ona objašnjava način promjene

[29] Usp. F. FACCINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 89.-90.
[30] Isto, str. 90.
[31] Usp. J. BALABANIĆ, Odakle ljudska narav, u: C. DARWIN, *Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu*, str. 7.-9.
[32] O tome više: I. KEŠINA, Vjera i nevjera u životu i djelu Charlesa Darwina. U prigodi 120. obljetnice smrti, u: *Crkva u svijetu* 37(2002.)3, str. 296.-319.; J. BALABANIĆ, Bog Stvoritelj u djelu Charlesa Darwina, u: *Nova prisutnost* 7(2009.)3, str. 351.-372.
[33] Usp. F. FACCINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 91.-92.
[34] N. VRANJEŠ, T. MILETIĆ, Teorija evolucije u suvremenom pastoralno-katehetskom kontekstu, u: *Riječki teološki časopis* 21(2013.)2, str. 473.

biološkog ustrojstva živih organizama tijekom dugog niza godina, i to mehanizmima evolucijskih promjena. Osnovni mehanizmi su: mutacije, genetski transfer, genetski drift, prirodna selekcija. Ovo upućuje i na to da je jezik teorije evolucije egzaktan biološki govor koji nam pokazuje kako trebamo pristupiti teoriji evolucije.[35]

1.3. Ideologizacija znanosti

Želi li se postići objektivna slika o teoriji evolucije, potrebno je sagledati sve elemente uključene u njezino nastajanje kao i kasnije interpretiranje.[36] Teorija evolucije, kao jedna od najobuhvatnijih i najkompleksnijih znanstvenih teorija, ne prestaje izazivati prijepore od svojih početaka pa sve do danas. Ova je teorija kao niti jedna druga prirodna teorija zadobila najširа i najoprečnija tumačenja s obzirom na različita područja ljudskoga života, kao što su moral, religija, ekonomija, politika. Upravo je zbog te činjenice teorija evolucije od svojega početka postala predmet i znanstvenog, ali i čisto svjetonazorskog konfrontiranja.[37]

Moglo bi se reći da je u drugoj polovici 19. stoljeća i u prvoj polovici 20. stoljeća s velikim napretkom znanosti došlo i do oholosti i arogancije ljudskog duha koji je smatrao da formalnim i kvantitativnim metodama, karakterističnim za prirodne znanosti, može dati odgovore na sva relevantna egzistencijalna pitanja. Tako do izražaja dolazi znanstveni fundamentalizam kao intelektualno ponašanje onih koji smatraju da će eksperimentalna znanost osigurati čovjeku potpuno znanje, riješiti sve probleme, zadovoljiti i čovjekove duhovne potrebe.[38] "Prelazeći izvan granica znanosti, niječe se bilo kakva vrijednost metafizike, a znanstveni rezultati upotrebljavaju se u političke ili ideološke svrhe, te im se pridaje važnost u jednom sasvim drugom kontekstu. Međutim, to više nije problem znanosti, nego problem zloupotrebe znanosti u nekom drugom području. Spomenuto je nekima poslužilo za 'znanstveno' opravdanje materijalističke filozofije i marksističke ideologije komunizma, ali i nacizma."[39] "U tom smislu teorija evolucije također je i paradigmatski primjer jedne teorije gdje se 'brkaju' područja, odnosno gdje se određene znanstvene postavke i njihovu metodu (radi njihove navodne

[35] Usp. N. VRANJEŠ, T. MILETIĆ, Teorija evolucije u suvremenom pastoralno-katehetskom kontekstu, str. 474.
[36] Usp. S. RADIĆ, Neki kontekstualno-ideološki aspekti Darwinove teorije evolucije s obzirom na njezino nastajanje i promoviranje, u: *Diacovensia* 20(2012.)1, str. 89.
[37] Usp. Isto, str. 76.; usp. T. KOKIĆ, Evolucijska biologija i ideologija, u: Z. PRIMORAC i dr. (ur.), *Suvremena znanost i vjera. Zbornik radova*, Fakultet prirodoslovno-matematičkih i odgojnih znanosti Sveučilišta u Mostaru, Mostar, 2011., str. 153.-172.
[38] Usp. I. KEŠINA, *Stvaranje evolucijom*, str. 106.
[39] Isto.

čiste objektivnosti) do te mjere apsolutizira da ju se nastoji učiniti 'nadležnom' za pitanja i probleme drugih područja ljudskoga života, poput primjerice već spomenutih ekonomije, morala, politike i tako dalje… Time ne želimo reći da su pojedine znanstvene discipline zasebni otoci, odvojeni jedni od drugih – interdisciplinarnost je ovdje poželjna i hvale vrijedna – već samo ukazati na to da je svaka apsolutizacija u ovom pogledu u sebi neznanstvena i ideološki motivirana, a što se svesrdno činilo s teorijom evolucije. Stoga, neka znanstvena teorija gubi, čini se, svoju znanstvenost, u onoj mjeri u kojoj ona, odnosno, njezini zastupnici dopuštaju prevagu ovih svjetonazorsko-znanstvenih principa naspram znanstvenih."[40]

Najznačajniji sljedbenik i popularizator darvinizma u Njemačkoj bio je Ernst Heinrich Haeckel (1834.-1919.). On je smatrao da darvinizam treba razviti u znanstveni pogled na svijet koji bi jednako zadovoljio znanstvene, političke, socijalne i religiozne potrebe čovjeka. Također su Darwinovu teoriju evolucije oduševljeno prihvatili i veliki pobornici ateizma i antiteizma poput Feuerbacha, Marxa, Engelsa, a kasnije i Freud. Iako je Darwin bio protiv svake ideologizacije vlastite teorije, smatrajući da antikršćanska ili ateistička promidžba šteti duhovnoj slobodi, darvinizam je ušao "u temelje marksističko-materijalističkog svjetonazora. Veličanje borbe za opstanak i prirodnog odabira pretvorilo se u političkom svijetu u tri najveća zla dvadesetog stoljeća koja su zahvatila čovječanstvo: nacizam, fašizam i komunizam."[41]

Za potvrdu vlastitih shvaćanja Darwinovom teorijom poslužio se i Karl Marx tako da još od njegova vremena komunistička i antireligiozna propaganda počiva na najprimitivnijem darvinizmu. Iako je nakon Drugoga svjetskog rata došlo do svojevrsnog otrježnjenja i atmosfera je bila pogodnija za analitičko-sintetičko nastojanje, uvijek nanovo javljaju se, i među znanstvenicima i vjernicima, ideološki obojene borbe između pristaša evolucionizma i pristaša kreacionizma.[42] U tom smislu možemo spomenuti francuskog molekularnog biologa i nobelovca Jacquesa Monoda koji se svojim djelom *Slučajnost i nužnost*, čini se, na osnovi činjenica molekularne biologije htio obračunati s vjerom u stvaranje. On je smatrao da je potrebno napustiti animističke sustave vrijednosti te etiku graditi na znanstvenim rezultatima. Time je svoju znanost i znanstvene rezultate nedopušteno ideologizirao.[43] "Monod smatra da na

[40] S. RADIĆ, Neki kontekstualno-ideološki aspekti Darwinove teorije evolucije s obzirom na njezino nastajanje i promoviranje, str. 76.-77.
[41] I. KEŠINA, *Stvaranje evolucijom,* str. 107.-108.
[42] Usp. Isto, str. 109.-110.
[43] Usp. Isto, str. 110.

osnovi rezultata prirodoslovnih znanosti, osobito molekularne biologije, može konačno raskinuti s metafizičkim interpretacijama svijeta i čovjeka. Po njegovu mišljenju, slučajnost je osnova svih događaja u živome. I nepromjenjivost, tj. nužnost živoga, ovisna je o jednoj strukturi koja se slučajno konstituira. Indeterminizam nije više samo metafizička hipoteza, već znanstvena činjenica. Priroda je indeterminirana, nema nikakvih zakona evolucije. Svrsishodnost je slučajna pojava. Teleologija kao svrsishodnost živoga, bila bi samo molekularni proces objašnjen u svim pojedinostima."[44]

U novije vrijeme pojavio se među znanstvenicima na anglosaksonskom području val novog ateizma[45] koji također pokazuje patološku zloupotrebu rezultata znanosti u ideološke svrhe. Svakako, najznačajniji promotor ovakvih stavova je Richard Dawkins za kojega je prirodoznanstvena spoznaja jedina mjerodavna, a jedina važeća stvarnost ona materijalna.[46] "Dawkins smatra da je razina gena jedina mjerodavna za cjelokupni život svih živih organizama. Upravo se na tu razinu hvata mehanizam evolucije kao proces koji se odvija u dva koraka: prvi korak je stvaranje genetičke varijabilnosti, kao posljedica mutacija, rekombinacija itd., što je 'stvar' slučaja, a drugi korak je sređivanje te varijabilnosti posredovanjem prirodnog odabira (selekcije), koja je nužnost."[47] On unutar svog znanstvenog svjetonazora širi i prezir prema religijskom društvu koje, prema njemu, uvijek ima fundamentalističke oznake. Na temelju znanstvene paradigme teorije evolucije odbacuje svako vjerovanje u nadnaravno, svako vjerovanje koje se ne može znanstveno potvrditi, inzistirajući na ateizmu kao životnom opredjeljenju.[48]

"Zacijelo jedan od glavnih razloga zbog čega je teorija evolucije izazvala ovolika pitanja i prijepore jest taj što je svojim temeljnim postavkama – to znači već samo od sebe, tj. nesvjesno i ne uključujući njezine kasnije interprete – dovodila u

---

[44] I. KEŠINA, *Stvaranje evolucijom*, str. 110.; U tom smislu, u jednom svome predavanju piše sam Monod: "Ako prihvatimo tu teoriju, moramo zaključiti da je pojava života na Zemlji vjerojatno bila nepredvidljiva prije nego što se doista i dogodila. Moramo zaključiti da je postojanje svake određene vrste osobit događaj, a to se odnosi i na vrstu kojoj mi pripadamo, to jest čovjeka. Svoju vrstu moramo shvaćati kao i bilo koju drugu vrstu – mi smo jedinstvena vrsta, jedinstven događaj – i stoga je naša pojava bila nepredvidljiva. Dakle, posve smo kontingentni, ne samo u odnosu na svemir, nego i u odnosu na ostala živa bića. Isto se tako moglo dogoditi da nas nema, da se nismo pojavili." (J. L. MONOD, O molekularnoj teoriji evolucije, u: M. RIDLEY (ur.), *Evolucija. Klasici i suvremene spoznaje*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 447.)

[45] Više o tome: T. MATULIĆ, *Nevjera i vjera u četiri oka. Maske bogova u svjetlu vječne mladosti Božjega lica*, Glas Koncila, Zagreb, 2012., str. 157.-185.

[46] Usp. Isto, str. 114.-116.; usp. M. CRVENKA, *Prirodne znanosti i religija. Pokušaj sažetog pregleda*, str. 80.-82.

[47] I. KEŠINA, *Stvaranje evolucijom*, str. 110.-111.

[48] Usp. Isto, str. 102.-105.

pitanje ondašnju (vladajuću) sliku o čovjeku."[49] Ne možemo kriviti ni Darwina ni teoriju evolucije što je dolazilo i što dolazi i danas do sukoba vjerskog učenja i evolucionističkih postavki. Problem zapravo leži u glavama divulgatora evolucionizma koji su ga uzimali onako kako im je odgovaralo za dokazivanje svega i svačega. Pod ovim potonjim misli se na davanje odgovora na temeljna pitanja ljudskog postojanja te smisla i svrhe ljudskog života. To su pitanja koja nisu čisto fizičkog reda i kao takva izlaze izvan domene legitimnog prirodoznanstvenog istraživanja.[50]

1.4. Pitanje hominizacije/humanizacije

"Dijalog između znanosti i teologije o zbilji čovjeka iznimno je važan, jer omogućava čovjeku da ponovno pronađe svoje jedinstvo stekavši jasnu svijest o svojoj dvostrukoj dimenziji, 'horizontalnoj' i 'vertikalnoj'."[51] Čovjek, kao biološka stvarnost, proizašao je iz postupne evolucije te je na taj način povezan s nizom različitih životinja.[52] Dok je genetska razlika između čovjeka i nekih životinja vrlo niska, neke razvijene sposobnosti čovjeka (sposobnost brojenja, uporabe simbola, korištenje oruđa, pripremanje hrane…) u primata se nalaze tek u zametku. Nasuprot tome, biologija može poprilično točno specificirati sposobnosti čovjeka koje su povezane s funkcioniranjem njegova mozga i jezičnim sposobnostima. Ove sposobnosti mu omogućuju visok stupanj samosvijesti i refleksije te se njima može vraćati na slike, zamisli i osjetilna iskustva pridajući im određeno značenje. Upravo ovim postojanjem smisla koje možemo vidjeti u pogrebnim obredima i umjetnosti moguće je utvrditi proboj čovječanstva.[53]

Sve čime se čovjek odlikuje kao fizičko, psihičko i kulturno biće može se i treba tumačiti unutar uspjeha koji je imao u nadmetanju s fizičkim okolišem i s drugim životinjama. No, kada je u hominizaciji prijeđen prag ljudskosti, ostaje zavijeno tamom jer se postavlja pitanje na temelju kojih kriterija to odrediti, i u konačnici, tko određuje

[49] S. RADIĆ, Neki kontekstualno-ideološki aspekti Darwinove teorije evolucije s obzirom na njezino nastajanje i promoviranje, str. 89.-90.
[50] Usp. T. MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanja o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, str. 667.-668.
[51] D. LAMBERT, *Znanosti i teologija. Oblici dijaloga*, KS, Zagreb, 2003., str. 169.
[52] V. BAJSIĆ, Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti, str. 213.-220.; V. BAJSIĆ, Filozofski problemi hominizacije, u: S. KUŠAR (prir.), *Granična pitanja religije i znanosti. Studije i članci*, str. 9.-130.; V. BAJSIĆ, Problem hominizacije nakon enciklike »Humani generis«, u: Isto, str. 137.-148.
[53] Usp. D. LAMBERT, *Znanosti i teologija. Oblici dijaloga*, KS, Zagreb, 2003., str. 161.

te kriterije? Također, valja napomenuti da uvrštenje nekog dokaza u rod *Homo* ne znači još priznanje da je riječ o čovjeku u pravom ili filozofskom smislu.[54]

Budući da čovjek, fenomenološki promatrano, ima sposobnost simboliranja i planiranja dolazimo do pitanja koja je narav takvih sposobnosti transcendiranja i što u čovjeku zapravo može protumačiti takve datosti. Iako je na to nemoguće dati empirijski odgovor, neki znanstvenici ga ipak traže u razvijenosti mozga.[55] Čovjeku je funkcioniranje mozga neophodno, no ipak se ono ne može poistovjetiti s ljudskom subjektivnošću, s njegovim *ja*. Također, kod čovjeka primjećujemo da je njegova spoznajna sposobnost apstraktne naravi i kao takva nesvodiva na empirijsku spoznaju pa prema tome ideje, misao i osjećaje ne možemo svesti na električnu aktivnost mozga. Osim ove sposobnosti, tu je i samoodređenje, odnosno sposobnost čovjekove slobode čiji su izbori odriješeni pukih materijalnih poticaja. Isto tako, nesebično ponašanje, altruizam, te slobodne odluke koje često puta u sebi nose dimenziju žrtve. Iz svega ovoga navedenog nazire se problem čovjekove spiritualnosti. To je bitno filozofski problem kojeg nikako ne smijemo zaobići jer bi to bio redukcionizam.[56]

S čovjekom se u evoluciji života nacjepljuje misao i materija postaje misleća. On je biće koje misli, a preko njega je mišljen i cijeli svemir. Tako s čovjekom imamo ne samo kulturni[57] nego i ontološki diskontinuitet. Ovo je posebno naglasio Ivan Pavao II. koji se uz to pita ne znači li takav diskontinuitet suprotstavljanje onom fizičkom kontinuitetu za koji se čini da je vodeća nit u evolucijskim istraživanjima na planu fizike i kemije? S obzirom na to, potrebno je držati odvojeno dva različita reda znanja, znanstveni i filozofsko-teološki.[58] "Opažajne znanosti opisuju i vrednuju sve točnije mnogostruke životne pojave i upisuju ih na crti vremena. Trenutak prijelaza u spiritualno područje nije predmet opažanja tog tipa koji općenito na eksperimentalnoj

[54] Usp. F. FACCHINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 137-143.
[55] Iscrpnu raspravu o suvremenom shvaćanju i odnosu mozga, svijesti i duhovne dimenzije pogledaj u: P. BECKER, *U stupici svijesti? Duh i mozak u raspravi teologije, filozofije i prirodnih znanosti*, KS, Zagreb, 2015.
[56] Usp. F. FACCHINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 147.; o nekim svojstvima čovjekove duhovne dimenzije iz filozofijske perspektive pogledaj: I. ŠESTAK, Pokazatelji čovjekove duhovne dimenzije. Analiza čovjekovih vlastitosti, u: *Obnovljeni život* 63(2008.)1, str. 3.-19.; M. PRANJIĆ, Samonadilaženje – polazište teološke antropologije, u: *Bogoslovska smotra* 75(2005.)2, str. 465.-486.; G. HAEFFNER, *Filozofska antropologija*, Naklada Breza, Zagreb, 2003., str. 51.-131.
[57] "Svojom kulturom čovjek se gotovo odvojio od svojih bioloških temelja, stremeći prema nepoznatom. Čovjekova biološka osnova je ipak jednaka drugim organskim bićima, što ga u konačnici neodvojivo veže za njegove biološke korijene. U biološkom smislu vrsta *Homo sapiens* je jedna od brojnih bioloških vrsta, no čovjeka osim bioloških obilježja tvori i fenomen kulture koji je, iz evolucijske perspektive, sasvim posebna strategija opstanka." (T. KOKIĆ, *Teorija evolucije. Razvoj ideje, osnovna načela i recepcija*, str. 195.) Usp. G. HAEFFNER, *Filozofska antropologija*, str. 34.-41.
[58] Usp. F. FACCHINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 148.

razini može otkriti niz veoma točnih znakova za posebnost ljudskog bića. Iskustvo metafizičkog znanja, svijesti o sebi i vlastitoj refleksivnosti, o moralnoj savjesti, o slobodi a i estetsko te religiozno iskustvo spadaju pod nadležnost filozofskog razmišljanja dok teologija iz svega toga izvlači posljednji smisao u skladu s planom Stvoritelja."[59]

Ova upozorenja, koja ujedno naglašavaju posebnost čovjeka, sukladna su naučavanju Biblije prema kojem je čovjek stvoren na sliku Božju i kao njegova sličnost, zbog čega se bitno razlikuje od životinja (usp. Post 1,27). Tako vidimo da je čovjek jedino kao cjelina, kao duh i kao tijelo istovremeno, sličan Bogu.[60] "Tajna čovjeka nije u stadijima koje je prošao u embrionalnom životu (ontogenetski i filogenetski): ona je u spiritualnoj naravi duše. Zato ta duša izmiče znanosti čija je bit analizirati stvari u njihovim prethodnim stanjima. Mogu je otkriti samo intimni osjećaj i filozofsko promišljanje."[61]

Kritički trenutak pojave čovjeka ne treba gledati ni kao slučajan događaj ni kao strogo nužan ukoliko ovisi o Božjoj volji, kakvo god bilo njegovo ostvarenje u naravnom redu. Ovakvo pribjegavanje višem zahvatu nije neopravdano ako se želi objasniti prisutnost duha u čovjeku, a to je područje koje nikako ne može ući u vidokrug i metode proučavanja empirijskih znanosti.[62] "Problem animacije čovjeka povezan je s problemom misaonosti i slobode. Bez toga doista nema čovječanstva u teološkome smislu jer ne bi zaista bilo stvorenja sposobnih da shvate postojanje Boga i da ga ljube u potpunoj istini."[63]

Filozofski gledajući, potrebno je razlikovati prirodni početak čovjeka (očovječenje ili hominizacija), koji se podudara s biološkom pojavom ljudske vrste i metafizički početak (animacija ili ljudsko prodahnuće dušom), kao neposredno stvaranje duše po Bogu. Biološki gledajući, važno je uočiti razliku između postanka humanida, postanka vrste *homo* i pojave modernoga čovjeka.[64] Hominizaciju, stoga, treba promatrati kao proces koji je započeo s čovjekolikim majmunima i doveo do današnjeg ljudskog oblika. U konačnici, ona se odnosi na tjelesne značajke, odnosno

[59] F. FACCHINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 148-149.; usp. G. HAEFFNER, *Filozofska antropologija*, str. 132.-221.
[60] Usp. Isto, str. 149.
[61] Isto.
[62] Usp. Isto, str. 150.
[63] D. LAMBERT, *Znanosti i teologija. Oblici dijaloga*, str. 170.
[64] Usp. Isto, str. 165.

morfološka obilježja, pri čemu se najveća pozornost posvećuje razvoju mozga.[65] Humanizacija bi se više odnosila na duhovnu dimenziju čovjeka, na svjesno čovjekovo djelovanje kojim je počeo imati veću kontrolu nad prirodnim okolišem. Ona je na neki način produžetak biološke evolucije, ono što ga na poseban način izdvaja iz zajedništva koje dijeli u biološkom svijetu sa životinjama.[66]

"Humanizacija u pravom smislu je povezana s buđenjem misaone svijesti i jezika, čiji su se tragovi zadržali u pogrebnim običajima, umjetnosti i u svakoj uporabi simbola u kojoj se može nazrijeti razvojni proces osmišljavanja. Humanizacija kao prirodni početak čovjeka nije, dakle, 'časovita', nego se zbiva u duljem ili kraćem trajanju za vrijeme kojega se u čovjeku budi svijest o njemu samome. Hominizacija se, dakle, prije mora smatrati *procesom*, buđenjem, nego časovitim bljeskom!"[67]

Božji čin kojim se stvara ljudska duša nikako se ne smije shvaćati i određivati sa stanovišta paleontologije. Upravo se greška materijalističkog gledišta sastoji u tome što odbacuje svako tumačenje koje nije povezano isključivo s prirodnim podrijetlom čovječanstva. Stoga, ne bi bilo ispravno smjestiti duboki odnos Boga prema njegovu stvorenu na početke vrste *homo*, u vrijeme kad su se čovjek i majmun još mogli križati i kad sposobnosti misaone svijesti i jezika još nisu bile oblikovane.[68]

Kad je riječ o čovjeku, moramo dopustiti evolucijsko nadilaženje jer se u njega pojavljuje nešto kvalitativno različito u odnosu na ostala živa bića. Ova različitost vidljiva je na paleontološkoj razini iz znakova refleksivnog psihizma, odnosno kulture koja se pojavljuje kao diskontinuitet.[69] Prema tome, psihičke i intelektualne sposobnosti izmiču znanstvenom ispitivanju i prelaze u posebnu duhovnu sferu. Nemoguće je zanijekati čovjekov transcendentan značaj u odnosu spram drugih živih bića, odnosno njegovu sposobnost planiranja, mišljenja, izbora, zauzimanja stavova koji nisu plod bioloških nužnosti.[70]

---

[65] Usp. F. FACCHINI, *Stazama evolucije čovječanstva*, str. 265.
[66] Usp. F. FACCHINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 156.-158.; F. FACCHINI, *Stazama evolucije čovječanstva*, str. 233.-251.
[67] D. LAMBERT, *Znanosti i teologija. Oblici dijaloga*, str. 165.
[68] Usp. Isto, str. 166.
[69] Usp. F. FACCHINI, *Stazama evolucije čovječanstva*, str. 248.-249.
[70] Usp. F. FACCHINI, *Postanak čovjeka i kulturna evolucija*, KS, Zagreb, 2007., str. 232.

1.5. Metode i obzori proučavanja

Ljudsku spoznaju nemoguće je svesti samo na jedan pristup predmetu jer ona ima sposobnost i naravnoga (razum) i nadnaravnoga (vjera) pristupa, tj. spoznaje. To znači da prirodoznanstvena spoznaja ne može biti jedina spoznaja prirode, nego je samo jedini način takve spoznaje prirode. Teologija[71] drukčije pristupa prirodi i stoga je ona za nju djelo Božjeg stvaranja. Dakle, razlike nisu predmetne, nego spoznajne.[72]

Smisao evolucije s jedne strane leži u prostorno-vremenskom razvoju organske i anorganske materije, a s druge strane u duhovnom zahvaćanju toga razvoja. Tu se smješta samosvijest koja ih može misliti zajedno u konstitutivnom odnosu. Bez ove samosvijesti tema smisla ne bi bila moguća. Time dolazimo do čovjeka kao subjekta mišljenja i istraživanja smisla evolucije.[73] Budući da je vidljivi svijet podvrgnut procesima i zakonima povijesne evolucije, ne može se isključiti, nego naprotiv, potrebno je pitati se o smislenosti tih procesa i zakona. No, "istraživanje smisla (*zašto?*) prirodnih procesa i zakona ne spada na prirodnu znanost, pa nam je danas više nego prije jasno da od prirodoznanstvenika ne možemo, a niti smijemo, očekivati da dokazuje nešto što izvorno ne pripada njegovoj metodi istraživanja i njegovom epistemološkom polazištu."[74] Ovakvim shvaćanjem možemo pojmiti i to da je Darwin u svom djelu Podrijetlo čovjeka pokušao pokazati i opisati povijest prirodnog nastanak i razvitka čovjeka kao biološke vrste *homo sapiens* metodom opažanja, opisivanja i povezivanja

[71] O odnosu teologije prema suvremenoj znanosti vidi: Ž. TANJIĆ, *Teologija pred izazovima sadašnjeg trenutka*, KS, Zagreb, 2009., str. 35.-50.; I. KEŠINA, *Znanost – vjera – etika. Promišljanja odnosa prirodnih znanosti, filozofije i teologije*, Crkva u svijetu, Split, 2005., str. 35.-67.; T. MATULIĆ, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno – tehničke civilizacije*, Glas Koncila, Zagreb, 2009., str. 208.-223.; M. CRVENKA, *Prirodne znanosti i religija. Pokušaj sažetog pregleda*, str. 93.-137; R. PERIĆ, Znanost i vjera u dijalogu, u: Z. PRIMORAC i dr. (ur.), *Suvremena znanost i vjera. Zbornik radova*, str. 7.-16.; V. PAAR, O komplementarnosti znanosti i vjere, u: Isto, str. 17.-36.; M. MILIĆ, Neke od mogućih poteškoća u dijalogu između vjere i razuma, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 138(2010.)10-11, str. 831.-834.; O tri načina međudjelovanja znanosti i teologije pogledaj: D. LAMBERT, *Znanosti i teologija. Oblici dijaloga,* str. 75.-130.

[72] T. MATULIĆ, Sloboda i racionalnost u svjetlu evolucionizma kao totalnog svjetonazora ili: Pitanje o čovjeku u svjetlu stvaranja i evolucije?, u: *Diacovensia* 20(2012.)1, str. 27.; "Pitanje koje pokazuje koliko je dijalog između teologije i prirodnih znanosti ipak mukotrpan može se formulirati ovako: Kako pomiriti činjenicu iz teorije evolucije koja bitno podrazumijeva da se čitav čovjek razvio iz nižih razina života putem prirodne selekcije s činjenicom iz vjerskog učenja da Bog stvara pojedinačnu dušu svakog čovjeka i »ulijeva« je u njegovo tijelo? Prvi dio pitanja isključuje vrstu Božje intervencije kakvu drugi dio pitanja bitno podrazumijeva. Drugi, pak, dio pitanja unosi nešto u prvi dio pitanja koji to ne samo ne očekuje, nego isključuje. Kako u tom slučaju, a to je centralni problem, nastaviti dalje s dijalogom teologije i znanosti?" (T. MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanja o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, str. 662.).Usp. F. FACCHINI, *Postanak čovjeka i kulturna evolucija*, str. 232.-233.

[73] Usp. T. MATULIĆ, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka: teološko propitivanje metode i argumenata, str. 588-589.

[74] Isto, str. 589.

prirodnih činjenica, procesa i zakona biološke evolucije. Dakle, čovjekovo podrijetlo bi prema Darwinu trebalo tumačiti i razumijevati u svjetlu biološke evolucije kao činjenice, a koja se opet nadovezuje na opću evoluciju svemira.[75] "Pritom je važan oprez, jer znanje o prirodnom podrijetlu čovjeka, zajedno sa znanjem o prirodnom podrijetlu cijeloga svemira, ne dokazuje konačni smisao postojanja svemira, galaksije, planeta, života i čovjeka. Pitanje o krajnjem ili konačnom smislu eminentno je metafizičke ili teološke prirode, budući da se tu ne radi više o istraživanju golih činjenica nego o njihovom smislenom tumačenju u odnosu na totalitet stvarnosti koji više ne pripada prirodnom redu činjenica, već ga nadilazi."[76] Budući da Darwin dokazuje evolucijski kontinuitet između biološke vrste *homo sapiens* i nižih životinjskih oblika na temelju stupnjevitosti specifičnih sposobnosti, od njega se nikako ne smije očekivati ideja diskontinuiteta u smislu bitne, ontološke razlike između čovjeka i ostalih životinjskih oblika. Ona je implicitno isključena.[77] Stoga, "tko bi od Darwina zahtijevao da dokaže kako biološka vrsta *homo sapiens* ima poseban ontološki status, taj bi prethodno također morao od njega zahtijevati da napusti vlastitu metodu i vlastito epistemološko polazište."[78]

Prirodna znanost[79] u svojim istraživanjima podrijetla čovjeka ne pravi, niti joj je to posao, teološke i metafizičke razlike. Ona uzima jedan fenomen u njegovoj sveobuhvatnoj činjeničnoj pojavnosti. Stoga, biologija ne može poći od pretpostavke da je čovjek kompleksno biće, da je sastavljen od duha i tijela, kao niti da je u bilo kakvu odnosu s Bogom. Ona polazi od toga da je čovjek jedna prirodna činjenica i kao takav tvori zasebnu biološku vrstu. Kao takav, on je ujedno i pripadnik velikog carstva živih bića sa ustrojstvom i elementima nastalim djelovanjem prirodnih procesa i uzroka. Istraživanjem tih procesa i uzroka moguće je rekonstruirati povijest prirodnog nastanka i razvoj čovjeka kao dijela ukupnog organskog života. Odnosno, moguće je

[75] Usp. T. MATULIĆ, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka: teološko propitivanje metode i argumenata, str. 589.
[76] Isto, str. 589-590.
[77] Usp. Isto, str. 590.; Čini se da se ipak u pojedinih autora koji prihvaćaju darvinizam i danas može, barem implicitno, nazrijeti ideja o ontološkoj razlici: "Za mnoge, evolucija nagriza njihov osjećaj o samima sebi. Ako nas evolucija ičemu poučava, to je ne samo da smo povezani s ostalim stvorenjima, nego da smo, poput njih, također proizvod slijepe i neosobne evolucijske sile. Ako su ljudi samo jedna od mnogih posljedica prirodne selekcije, možda na kraju krajeva i nismo tako posebni. Možemo razumjeti zašto to ne sjedi dobro mnogim ljudima koji misle da smo nastali na drugačiji način od ostalih vrsta, kao poseban cilj božanske namjere. […] uostalom, ako smo naprosto životinje, zašto se onda ne bismo ponašali poput njih? Što nas može činiti moralnima ako nismo ništa više od majmuna s velikim mozgom." (J. A. COYNE, *Zašto je evolucija istinita*, In. Tri d. o. o., Zagreb, 2016., str. 17.)
[78] Isto, str. 591.
[79] Usp. E. W. MAYR, *To je biologija. Znanost o živome svijetu*, Hrvatski prirodoslovni muzej – Dom i svijet, Zagreb, 1998., str. 37.-87.

rekonstruirati prirodnu, biološku evoluciju čovjeka.[80] Prema tome, valja uvijek imati na umu da se "posao prirodoslovca ne sastoji u utvrđivanju posebnog ontološkog statusa nekog stvorenja. Ako želi ostati vjeran i dosljedan cijelom prirodoznanstvenom dokaznom postupku, onda za njega stoje na raspolaganju vlastita metoda i vlastito epistemološko polazište, a sve izvan toga više nije predmet prirodne znanosti nego filozofije."[81] Prirodoznanstvena teorija počiva na empirijski utvrđenim činjenicama i sasvim je svejedno hoće li je netko prihvatiti ili odbaciti. Nasuprot tome, vjerska istina bitno podrazumijeva čin vjere koji ne odbacuje težnju za racionalnim propitivanjem onoga što vjeruje. U konačnici se za prihvaćanje vjerske istine traži osobni čin vjere čije je izvorište i utemeljenje u susretu čovjeka i Boga, a ne u sferi dokaznog materijala i racionalne argumentacije.[82]

Da bi uvidjeli koje je značenje teorije evolucije, valja zaći na polje epistemologije. Za ovu teoriju može se reći da je ona metaznanstvena elaboracija koja je različita od samih rezultata promatranja, ali je u skladu s njima. Valjanost neke teorije ovisi o tome može li biti potvrđena, a posljedično ona je trajno ispitivana u odnosu na činjenice. Neka teorija pokazuje svoju ograničenost i neprikladnost onda kada više ne može izdržati ono što kažu činjenice, i u tom slučaju potrebna je njezina revizija. Teorija evolucije sebi prisvaja neke pojmove iz prirodne filozofije zbog čega bismo mogli govoriti o više teorija evolucije.[83] "U pozadini se nalaze različita objašnjenja ponuđena za mehanizme evolucije, utemeljena na različitim filozofijama. Zbog svega toga […] postoje materijalistička, redukcionistička i spiritualistička objašnjenja. Ono što je ovdje potrebno odrediti jest pravu ulogu filozofije, a preko toga i teologije. (Tome, međutim, valja dodati da je također veoma važno ne ispustiti iz vida da je biološka evolucija danas neupitna činjenica.)."[84]

Ne radi se o tome da se teolog svađa s evolucijskim biologom ili neurologom oko toga postoji li duša ili ne, koje je njezino porijeklo, nego da na temelju danosti objave u određenom povijesnom kontekstu ponudi prikladan odgovor na pitanje temelja ljudskog postojanja, kao i smisla i svrhe ljudskog života. Teorija evolucije sve i da hoće više ne može negirati više – duhovne sfere i aspiracije čovjeka. Teolog opet nije taj koji

[80] Usp. T. MATULIĆ, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka: teološko propitivanje metode i argumenata, str. 591.
[81] Isto, str. 592.
[82] Usp. T. MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanja o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, str. 662.
[83] Usp. Isto, str. 665.
[84] Isto, str. 661.

bi trebao nijekati valjanost i činjeničnost evolucije kao prirodoznanstvene teorije. Na njega spada da pomno proučava temeljne prirodoznanstvene iskaze teorije evolucije kao i da osluškuje glasove filozofa i filozofije kako bi prepoznao prikladna metafizička i ontološka objašnjenja za teoriju evolucije.[85] Presudnu važnost u objašnjenju teorije evolucije zapravo ima filozofija jer se tek na filozofijsko objašnjenje može nadovezati teološko promišljanje. Prema tome, odlučujuća je vrsta filozofije kojom se služi u objašnjenju teorije evolucije. Ali ne samo vrsta, nego je važna i nakana pojedinca u baratanju teorijom evolucije i njezinim tvrdnjama o postanku čovjeka.[86] Teološko tumačenje, u smislu odbacivanja ili prihvaćanja, bitno ovisi o filozofiji koja se nalazi u temeljima teorije evolucije.[87]

[85] Usp. T. MATULIĆ, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanja o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, str. 669.
[86] Usp. Isto, str. 667.
[87] Usp. Isto, str. 669.-670.

2. BIBLIJSKO-TEOLOŠKA PORUKA O STVARANJU

2.1. Na koji način Biblija govori o stvaranju?

Rijetko koji biblijski tekst, kao što su prva tri poglavlja Knjige Postanka,[88] je imao tako različita tumačenja u povijesti, a zbog jednostranog i preuskog shvaćanja čak i kobne posljedice za pojedince i skupine ljudi. Načelno, ova su poglavlja određivala odnos Crkve i znanosti u novom vijeku, a na njima su se kroz povijest lomile metode i načini biblijskoga čitanja i razumijevanja sve do danas. Značajno je da su i u biblijskoj predaji na temelju ovih tekstova nastajale uvijek nove koncepcije: kod Deuteroizaije, u Ivanovu evanđelju, Pavlovoj teologiji, i kasnije, preko patristike i skolastike sve do naših dana.[89] "Da […] biblijski autori nisu shvaćali stvaranje svijeta i čovjeka 'dogmatski', pokazuje i činjenica da se u Knjizi Postanka nalaze jedan uz drugi dva izvještaja o stvaranju, štoviše, onaj mlađi na prvome mjestu. […] Ta činjenica govori u prilog shvaćanju da su izvještaji o stvaranju nastali u središtu izraelske povijesti, a ne na njezinim počecima ili rubovima te da izraelska povijest ima smisao shvaćena samo u cjelini: u neodijeljenosti s onim što je bilo prije i povezanosti s onim što slijedi u budućnosti."[90]

Teološko viđenje čovjeka i stvarnosti u kojoj živi nastoji pokazati da biblijski tekstovi u Knjizi Postanka donose cjelovito promatranje čovjeka i korijena njegova svijeta. Ovi tekstove stoje u dugoj predbiblijskoj i biblijskoj predaji i načelno ne isključuju druge znanstvene poglede.[91] U ovim se poglavljima analizira odnos Boga i čovjeka, a događaji koji se donose u ovim tekstovima iznose se slikovitim odnosno simboličkim jezikom. Ovdje se ne donosi povijest početaka u kozmološkom smislu nego nam autori više žele približiti panoramu ljudske situacije u svijetu, one konstante

---

[88] Za uvod u Knjigu Postanka vidi: A. POPOVIĆ, *Torah – Pentateuh – Petoknjižje. Uvod u knjige Petoknjižja i u pitanja nastanka Pentateuha*, KS, Zagreb, 2012., str. 69.-89.; D. ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije – Stari zavjet i prapovijest*, KS, Zagreb, 1988., str. 5.-12.; Korisni uvodi u biblijsko razumijevanje stvaranja: D. ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije – Stari Zavjet i prapovijest*, KS, Zagreb, 1998., str. 5.-64.; B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, KS, Zagreb, 2014., str. 99.-149.; A. REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, KS, Zagreb, 1996., str. 49.-161.; A. REBIĆ, *Biblijska prapovijest*, KS, Zagreb, 1970., 57.-159.; C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, Provincijalat hrvatskih franjevaca konventualaca, Zagreb, 1995., str. 55.-119.; F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, UPT, Đakovo, 1998., str. 23.-81.

[89] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, KS, Zagreb, 2014., str. 99.

[90] Isto.; usp. D. ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije – Stari zavjet i prapovijest*, str. 13.-17.

[91] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 100.

svijeta u kojima i sami živimo[92], odnosno "događaji koje opisuje u Stvaranju dogodili su se jednom, a njihove posljedice ostaju trajno te su uvijek iskustveno provjerljive."[93] Stoga možemo reći da je "tekst u Post 1-11 esencijalan za razumijevanje biblijskog poimanja čovjeka, povijesti te njihovog odnosa prema Bogu."[94] Knjiga Postanka nije pisana apstraktnim i znanstvenim kategorijama. Ona uglavnom donosi pripovijesti o tipičnim, prvim stanjima koje nastoje pronaći uzroke ili početke pojedinih ljudskih pojava, i kao takve, pripovijesti bitno nose teološko nego povijesno obilježje.[95]

Iako je to po sebi razumljivo, za ispravno shvaćanje i tumačenje Knjige Postanka, a osobito njezinih prvih jedanaest poglavlja, potrebno je voditi računa o kontekstu cjeline koji se često u praktičnom čitanju i izlaganju zaboravi.[96] "S točke gledišta cjeline Petoknjižja Knjizi Postanka pripada čelno mjesto kao uvodu u ono što je sadržano u drugim važnim knjigama Petoknjižja."[97] Pripovijesti sadržane u Post 1-11 povezane su s drugim prikazima i mitovima o stvaranju svijeta i čovjeka u okolnih naroda[98], a posredno i s mnogim drugima. Povjesničari religija i bibličari na tom su

---

[92] Usp. I. ČATIĆ, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, u: *Diacovensia* 19(2011.)2, str. 172.

[93] Isto, str. 173.; "Posebnost biblijske prapovijesti nalazi se u povezivanju govora o pravremenu s prikazivanjem vlastite povijesti. Povezivanje toga dvoga postalo je ključem za interpretaciju i razumijevanje kako povijesti Izraela tako i njegovih početaka. Time je za cjelinu prapovijesti postignuto radikalno izdvajanje iz područja mitskoga, pradoba gubi time karakter mitske transcendencije." (B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 115.)

[94] Isto, str. 172.

[95] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 103. Opisi stvaranja sadržani na prvim stranicama Biblije zapravo su svjedočanstvo vjere u Boga koji je izvor i cilj svega. Oni ne objašnjavaju 'kako' je otpočeo svijet i čovjek nego žele govoriti o Stvoritelju i njegovu odnosu prema stvaranju i sa stvorenjem. Veliki nesporazumi uvijek nastaju ako ove tekstove čitamo iz suvremene perspektive i želimo ih shvatiti kao tvrdnje o tome 'kako' je nastao svijet i čovjek. Stoga je potrebno osporiti takvo čitanje ukoliko ne želimo dolaziti u sukob sa spoznajama suvremene znanosti. Ti biblijski opisi žele priopćiti istinu stvaranja koja se tiče koherentnosti, punoga smisla, svijeta kao djela koje je Bog stvorio. (usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Nadahnuće i istina Svetoga pisma. Riječ koja dolazi od Boga i govori o Bogu da spasi svijet*, KS, Zagreb, 2016., str. 123.-124.)

[96] Usp. Isto, str. 101.

[97] Isto.

[98] Čitatelju koji nije upoznat s ondašnjom slikom svijeta bit će u tekstu teško prepoznati demitologizaciju koju autor provodi čineći tako revolucionaran iskorak iz ondašnjeg vladajućeg mentaliteta. (Usp. I. ČATIĆ, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, str. 180.); "Ono što povezuje biblijska izvješća i izvješća drugih naroda, jest, zacijelo, nastojanje i jednih i drugih da daju odgovore na temeljna pitanja ljudske egzistencije o rođenju, smislu života, smrti, problemu zla i patnje kao i na pitanje o svijetu u kojem živimo, njegovim zakonitostima, njegovu nastanku i njegovu kraju. […] Iz toga možemo zaključiti da je postojala posebna vrsta prikazivanja koja se odnosila na stvaranje i nastanak svijeta, a koja je bila rasprostranjena po svoj zemlji od najranijih kulturnih početaka pa sve do antike. Ta se književna vrsta odnosila uvijek na sadašnjost povezujući sadašnjost s prošlošću. Mit o stvaranju iz prošlosti bio je povezan s izvjesnim kultnim djelima u sadašnjosti. […] Ako se pobliže promotre razni izvještaji o stvaranju svijeta i čovjeka, može se ustanoviti da postoje mlađi izvještaji koji govore o stvaranju kao o cjelovitom stvaranju svijeta i čovjeka i oni stariji koji ističu stvaranje

području došli do rezultata da su određeni oblici govora i pisanja prisutni na raznim kontinentima i u raznim kulturama, od onih najstarijih pa do najrazvijenijih.[99] "Niti jedan drugi oblik teološkog govora o Bogu nije tako prostorno i vremenski rasprostranjen kao ovaj o stvaranju svijeta i čovjeka."[100]

Koliko god je u Bibliji moguće uočiti samostalnost stvaranja, ono je za izraelski narod uvijek bilo u uskoj povezanosti s njegovom vjerom u Božje spasenje i izbavljenje. Ova dva elementa, ispovijedanje Boga i vjera u stvaranje, čine nerazdvojivo jedinstvo.[101] Stoga možemo reći da je vjera u spasenje i izbavljenje "ujedinjujuća spona i produhovljujuća pretpostavka za priznavanje Božjeg stvaralaštva."[102] Noviji uvidi biblijske egzegeze naveli su na mišljenje da je u Izraelu vjera u stvaranje imala samo usputno značenje, te bi ona bila izvedena i oblikovana vjerom u izabranje i spasenje. Stvaranje bi bilo dio etiologije Izraela. Odnosno, polazeći od iskustva spasenja u događaju Izlaska, početak je Božje povijesti pomaknut unatrag, sve do stvaranja.[103] Pravi teološki odnos prema stvaranju za Izraela je bio tek onda kad je stvaranje naučeno gledati unutar povijesti spasenja. Do ove perspektive dolazi ponajprije za i nakon progonstva u Babilonu. Tada će se preuzimati i prerađivati starija izvješća koja će biti pod mišlju Saveza. Ni prvi ni drugi izvještaj o stvaranju ne promatraju Božje stvaralačko djelo u njemu samome nego unutar povijesti koja vodi do poziva Abrahama i završava zauzimanjem zemlje Izraela.[104] No, osim povezanosti sa Savezom, ovdje bi se moglo dopustiti i drugo tumačenje. Dotadašnje rašireno shvaćanje prema kojemu je Bog sav izvor i temelj stvarnosti nije bilo ozbiljnije dovedeno u pitanje. Na izazove koji su potaknuli na promišljanja naišlo je tek s babilonskim sužanjstvom koje je Izraelu pomoglo spoznati Jahvu kao Boga svih naroda i područja.[105]

Post 1-11 je ponajprije vjerski tekst koji na genijalan način predstavlja razmišljanje o počecima svijeta i čovjeka, i kao takav želi čovjeka vratiti na izvore, pokazati mu odakle dolazi i kamo ide. On ne želi u smislu današnje znanosti, pozitivistički govoriti o počecima svemira, nego su ta poglavlja povezana sa svakim

---

pojedinca." (B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 118.)

[99] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 107.

[100] Isto.

[101] Usp. F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, str. 9.-10.

[102] Isto, str. 10.

[103] Usp. Isto, str. 23.

[104] Usp. Isto, str. 24.

[105] Usp. Isto, str. 24.-25. Ideja o stvaranju je bila samorazumljiv sastojak tadašnje slike svijeta pa kao takva nije imala potrebu biti uvrštena u članke vjere. (usp. Isto, str. 24.)

čovjekom, njegovom sadašnjošću i sudbinom.[106] "Tu nije riječ samo o stvaranju čovjeka, o njegovom odnosu prema Bogu i njegovom grijehu, nego i o njegovoj težnji za znanjem, njegovom radu, o rođenju i smrti."[107]

Ovdje valja naglasiti i to da se često traktat o stvaranju u prošlosti shvaćao kao nekakva religiozna kozmogonija, odnosno kao iskaz o nekakvom dalekom početku. Tako je sadašnjost stvaranja i njegovo trajno značenje za čovjeka postalo nerazumljivo ili je bilo ispuštano. Teološki razlog za to je naglašen egzistencijalistički pristup vjeri koji čovjeka želi razumjeti u njegovoj sadašnjosti, pomalo gubeći primjereni pristup vjeri u Boga koji je Stvoritelj neba i zemlje.[108] "Ishodi povijesno-kritičkog izlaganja Biblije (prije svega Post 1-11) prisiljavaju nauk o stvaranju na izmijenjeno stavljanje naglaska. Prema tome izvješća o prvotnom vremenu ne iznose početak događaja koji leže u dalekoj prošlosti; ona govore o tekućoj povijesti, o njenom izvornom i stalnom smislu."[109]

2.2. Post 1 – poruka

Post 1 naglašava kako Bog sve stvara slobodno svojom Riječju, te za razliku od drugih istočnjačkih kozmogonija i teogonija, stvorenja ne nastaju iz neke neodređene pramase, koja bi sama rađala bogove, nego po zapovijedi osobnog i svemogućeg Boga. Ovime se isključuje svaki panteizam, kao i svako deističko shvaćanje Boga Stvoritelja. Na kraju stvaranja pojavljuje se čovjek na sliku i priliku Božju, čime je bitno odijeljen od ostalih stvorenja koja nastaju svako prema svojoj vrsti.[110] "Post 1,1-2,4a je stoga jedan vrlo razrađeni himan kojemu je tema Bog koji sve stvara. Pošto sve stvara, cjelokupna stvarnost proizlazi iz Njegove ruke; sve što za čovjeka jest, što on može pojmiti kao dio postojanja, ima svoj izvor u Njemu. Bez Njega za čovjeka ne bi bilo ničega. Biblija zato počinje hvalom Bogu kao jedinom Gospodaru svega – to je temeljni stav, ključ za čitanje Biblije i otkriva nam Transcendentnog, onog Apsolutnog u simfoniji stvarnosti."[111]

---

[106] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 114.
[107] Usp. Isto.
[108] Usp. F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, str. 8.-9.
[109] Isto, str. 9.
[110] Usp. A. REBIĆ, Teološki pogledi na postanak čovjeka, u: *Bogoslovska smotra* 40(1970.)4, str. 354.-355.
[111] I. ČATIĆ, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, str. 174.

Biblijski pisac Post 1 u opisu stvaranja poslužio se liturgijskom shemom od sedam dana,[112] odnosno, šest dana unutar kojih Bog stvara svijet, živa bića i kao krunu svega – čovjeka. Posluživši se ovom shemom šabata, biblijski je pisac odredio ritam čovjekova rada i života, odnosno, Božja sedmica stvaranja postaje normativ za čovjekov život i rad.[113] Biblijska znanost smatra da je ovo njegovo originalno djelo i da u tome nije imao nikakvih uzora. Stvaranje je usmjereno prema sedmom danu čime se stvara vremenski slijed koji vodi šabatu. Ovakvim zahvatom vrijeme nije više neko pravrijeme, nego ono postaje protežno, postaje povijest.[114] Riječi kojima počinje tekst, *u početku*, imaju vremensku konotaciju, no, unatoč tome treba ih shvatiti u smislu porijekla: ne kao da su nebo i zemlja imali početak, nego stvaranje jest sam početak povijesti. Ukoliko te riječi shvatimo na ovakav način, u smislu temeljnog principa stvarnosti, to znači da prvi redak važi za svaki trenutak postojanja svijeta, pa i sadašnji. Tako svijet i čovjek bivaju radikalno i strukturalno zavisni od Boga, njihova konstitutivna relacija je odnos stvorenosti.[115] "Na taj način P[116] autor povezuje Božje stvarateljsko djelovanje i povijest: Bog stvarajući svijet, stvara istodobno i povijest. Bog je postavio cilj kako u stvaranju tako i u povijesti i sebi i ljudima. Zadnje djelo u tom procesu nije čovjekovo nego Božje: to je sedmi dan kao dan počivanja. […] Iz toga proizlazi da se ne mogu računati dani kao što ih mi danas računamo nego da shema ima

[112] Usp. A. POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko – teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, KS, Zagreb, 2008., 11.-31.; usp. D. ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije – Stari zavjet i prapovijest*, str. 18.-53.

[113] Usp. A. REBIĆ, Teološki pogledi na postanak čovjeka, str. 353. "Neobična formula treće zapovijedi Božje […] podsjeća nas upravo na ovu staru predaju o odnosu Božjeg i čovjekovog djelovanja. Tom je eto shemom dan normativni 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). To sve pokazuje kako je biblijski pisac u svojoj teološkoj refleksiji gledao čin stvaranja povezan s cijelom poviješću spasenja." (Isto, str. 354.)

[114] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 117.

[115] Usp. I. ČATIĆ, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, str. 175.

[116] Kratica označava svećeničkog pisca, odnosno svećeničku predaju (njem. Priesterschrift). Ova predaja razvijana je od babilonskog sužanjstva pa do oko 500. g. pr. Kr. Ona je plod dubljeg teološkog rada, kako u formi tako i sadržajno, odnosno uz vlastiti doprinos revidirane su stare usmene i pismene predaje. Ovakav zahvat bio je potreban s obzirom na situaciju u kojoj se nalazio izraelski narod u vrijeme sužanjstva. U to vrijeme više nije bilo hrama i kulta pa su svećenici nastojali sačuvati vjeru i narod od asimilacije. (usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., str. 40.-44.; N. HOHNJEC, *Biblija u prozi. Mojsijevo Petoknjižje, prednji proroci i kasna Biblija*, KS, Zagreb, 2002., str 37.-38.; W. J. HARRINGTON, *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, KS, Zagreb, 1977., str. 144.-146.; A. POPOVIĆ, *Torah – Pentateuh – Petoknjižje. Uvod u knjige Petoknjižja i u pitanja nastanka Pentateuha*, str. 309.-317.)

i usporedno obilježje kojim se ističe da je stvaranje počelo s uređenim vremenom koje ima svoja razdoblja i koje je dar Boga stvoritelja."[117]

Njegova teološka refleksija dolazi do izražaja i u tome što opisuje stvaranje najprije nižih pa onda viših stvorenja. Time je htio istaknuti bliži ili dalji odnos pojedinih stvorenja prema Bogu, a ne dati neko prirodoslovno znanstveno načelo. Tako je Bogu najudaljeniji kaos, a najbliži čovjek, stvoren na 'sliku i priliku Božju'.[118] "I vrlo česta upotreba imena 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' […] 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."[119] Također se ne bi smjelo zanemariti činjenicu da u ovom tekstu brojevi imaju veoma važnu ulogu.[120]

Isto tako, nemalu važnost valja pripisati upotrebi različitih glagola koji izražavaju Božje djelovanje.[121] Hebrejski jezik, koji je inače prilično siromašan, uz niz glagola kao što su učiniti, oblikovati, utemeljiti itd., za Božji stvaralački čin koristi glagol *bara*, za koji se jedva može naći jednako značenje u drugim jezicima.[122] Za ovaj glagol u Bibliji je karakteristično da je njegov subjekt uvijek Izraelov Bog. Stoga se on ukraćuje svakoj analogiji i nemoguće ga je predočiti. Uz njega se nikada ne spominje neka tvar, materija iz koje bi Bog stvarao. Ono što nastaje uvijek je nešto posebno, izvanredno, novo. Upravo jer uz Božje stvaranje nikad nije povezana neka prethodno postojeća tvar moguće je razmišljati o *creatio ex nihilo* koje ne pretpostavlja ništa osim samoga Boga. Božje stvaranje u svećeničkoj predaji prikazuje se kao nastajanje nečega što do tada nije postojalo. Ono nastaje bez ikakve muke, borbe ili napora, te su time isključene bilo kakve mitske predodžbe.[123]

Božje stvaranje prikazuje se kao dinamično i stupnjevito, čime se naznačava ne samo vremenski slijed nego i veća ili manja blizina pojedinih stvorenja Bogu. No, središnji položaj čovjeka[124] u stvaranju može se naslutiti i po korištenju glagola *bara,*

---

[117] B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 117.
[118] Usp. A. REBIĆ, Teološki pogledi na postanak čovjeka, str. 354.
[119] Isto.
[120] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta,* str. 118.
[121] Usp. Isto, str. 119.-120.
[122] A. REBIĆ, Teološki pogledi na postanak čovjeka, str. 354.-355.
[123] Usp. F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet,* str. 28.-29.
[124] Usp. A. POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko – teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova,* str. 33.-70.

koji je u samo jednom retku upotrijebljen čak tri puta.[125] Čovjekov posebni položaj daje naslutiti i sama literarna konstrukcija.[126] Božje stvaralačko djelovanje sastoji se iz stvaranja govorom i praktičnim djelovanjem pri čemu je vrhunac vremenskog slijeda sedmi dan, a vrhunac sadržajnoga jest stvaranje čovjeka kao muškarca i žene. Na poseban način autor opisuje stvaranje čovjeka. Za razliku od ostalih redaka, samo se na ovom mjestu pojavljuje Božji govor u 1. licu množine. Više se ne radi o Božjoj zapovijedi po kojoj nastaju stvorenja nego se sada Bog odlučuje, on želi dati čovjeku postojanje. Posebnu pozornost bibličara privlači pluralni oblik kojim Bog pristupa čovjeku (*pluralis deliberationis*).[127] "Samo pri stvaranju čovjeka je očitovano savršeno jedinstvo govorenja i djelovanja: pluralu […] načinimo... odgovara tri puta ponovljen izraz […] *bara* koji govori da je Bog ostvario svoju namisao (Post 1,27). To znači da je Bog čovjeku u samom činu stvaranja udahnuo jedinstvo riječi i djela, duha i tijela kako bi čovjek u njemu živio. Jedinstvo, dakle, na neki način obilježava čovjeka od početka kao Božji pečat i dar čovjeku. Posljedica toga jest da ono biti čovjek uvijek podrazumijeva sklad riječi i djela, duha i tijela."[128]

Bogolikost[129] se odnosi na čitavog čovjeka,[130] muškarca i ženu, i ona je neizgubiva. Sadržajno ju možemo promatrati pod dva vida: čovjekov odnos prema Bogu i njegova upravljenost prema svijetu. Jedino je čovjek stvorenje kojemu se Stvoritelj obraća, koje ga može čuti i odgovoriti mu. No, jedino čovjek kao neposredni Božji partner u razgovoru može postati grešnikom. Čovjek kao slika Božja predstavlja Boga, uprisutnjuje ga.[131] "Ništa stvorenjsko ne može prikazati i posredovati nazočnost Božju. To vrijedi i za Izraelovo najsvetije mjesto, hram (usp. 1 Kr 8,22-53) ili također

[125] Usp. A. POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko – teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, str. 32.
[126] Usp. I. ČATIĆ, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, str. 181.-183.
[127] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 120.-121.
[128] I. ČATIĆ, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, str. 183.
[129] Više o tome: B. VELČIĆ, Čovjek – slika Božja i njegova moralna odgovornost, u: *Riječki teološki časopis* 82(2012.)3, str. 533.-555.; D. TEPERT, Muškarac i žena u poeziji u Post 1,27; 2,23; 3,16; 4,23-24, u: *Bogoslovska smotra* 85(2015.)3, str. 666.-670.; I. BODROŽIĆ, Sveti oci o čovjekovoj bogolikosti, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije*144(2016.)12, str, 8.-11.; A. TAMARUT, Čovjek, slika Božja – biće susreta i dara, u: Isto, str. 12-20.
[130] "Čovjek je označen riječju […] *adam* i to bez člana i znači čovjeka kao kolektivno biće ili čovječanstvo. Iz strukture je vidljivo da je autor stavio naglasak na stvaranje čovjeka na Božju sliku, zapravo slična Bogu. To je izraženo dvama istim pojmovima na dva mjesta u dva retka: […] *selem – slika* i […] *demut – sličnost*. Rasprava o tom biblijskom izričaju vrlo je plodna i raznovrsna s obilnim prijedlozima. Na temelju ovih dvaju pojmova građena je antropološka i teološka slika o čovjeku kroz stoljeća." (B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 121.)
[131] Usp. F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, str. 32.-33.; usp. I. GOLUB, *Prijatelj Božji*, Naprijed, Zagreb, 1990., str. 97.-101.

za svod nebeski, koji je stvorenje između mnogih drugih (Post 1). Prije svega je čovjek unutar zemaljsko – stvorenjskog svijeta slika nedostiživog Boga."[132]

Cijeli niz stvorenja na neki način priprema ambijent u kojem će se pojaviti čovjek kao vrhunac stvaranja kojemu sve teži. Čovjek, budući da je stvoren na sliku Božju izdvaja se od ostalih stvorenja i stavljen je u poseban odnos prema Stvoritelju. Kao takav, on je najbliže Bogu, ali ipak nije njegovo posljednje djelo. Nakon stvaranja čovjeka slijedi ustanova sedmog dana.[133] Iako za čovjeka stvorena na sliku Božju možemo reći da je "vrhunski moment stvarateljskog djela"[134], valja zapaziti da "u Stvaranju postoji i aksiološka gradacija: svaki stvor je dobar, neki su blagoslovljeni (čovjek i životinje), a subota je blagoslovljena i još k tome posvećena. Čovjek dakle, iako vrhunac stvorenja, ipak nije apsolutno mjerilo stvorenog svijeta."[135] Sedmim danom Bog prekida prirodni ritam stvorenja i dovodi ga u stanje mirovanja. Iako se čini da Bog odmara, on ipak na neki način djeluje: blagoslivlja i posvećuje sve stvoreno.[136]

2.3. Post 2 – poruka

Dok u Post 1 imamo svečani liturgijski ton, Post 2 nam donosi življi, topliji i neposredniji opis stvaranja čovjeka. Biblijski pisac opisuje zemlju kao beživotnu i bez ikakve vegetacije koja se Božjim stvaralačkim činom postupno razvija u obradivu i nastanjivu zemlju. Odmah na početku spominje se čovjeka kao središte oko kojega Bog stvara i uređuje. Čovjek je stvoren dijelom iz zemlje, a dijelom iz božanske životne moći. Pisac koristi terminologiju lončarskog zanata, predodžbu poznatu i u egipatskom kulturnom svijetu. Dakle, i čovjekovo tijelo i njegov život potječu od Boga, odnosno, njihovim bitnim združivanjem nastaje čovjek koji svoj život zahvaljuje Bogu kao stalni dar Božje ljubavi.[137] "Među biblijskim tumačima naznačenoga teksta Post 2,4b – 3,24

---

[132] F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, str. 33.; "Za razliku od pojedinih sličnosti Prvog izvještaja o Stvaranju s nekim izvanbiblijskim izvještajima, kad se radi o čovjeku onda nema usporednice: još nije pronađen izričaj koji bi bio sličan onom kad Post 1,26 kaže da je čovjek stvoren na sliku Božju, a to, napose imajući u vidu da je pisac ovih redaka monoteist koji inače izbjegava svaki antropomorfizam pa u svojim spisima ne spominje čak ni anđele, znači da želi reći da je ovdje posrijedi nešto nečuveno, neshvatljivo, božansko u čovjeku (...), da je otvoren prema neizmjernome (…)." (I. ČATIĆ, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, str. 184.)

[133] Usp. I. ČATIĆ, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, str. 179.

[134] Isto.

[135] Isto.

[136] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 124.-125.

[137] Usp. A. REBIĆ, Teološki pogledi na postanak čovjeka, str. 356.

postoji opće slaganje da je pisac ovoga izvještaja drugi i drukčiji od svećeničkog pisca iz Post 1 te se taj izvještaj pripisuje jahvističkom piscu iz 10. ili 9. st. pr. Kr."[138]

U ovome je izvještaju Bog[139] prikazan na dosta antropomorfan način i za njega ne postoji nikakva vremenska odrednica kao niti motivi zbog kojih Bog želi stvarati. Pisac spominje čovjeka i prije nego ga je Bog odlučio stvoriti, a osim toga zemlja i čovjek imaju isti korijen. Božja stvaralačka djelatnost povezana je s dva glagola i opisana u dva poteza. Najprije, Bog oblikuje čovjeka od praha zemaljskoga, a zatim mu udahnjuje dah života u nosnice.[140] Dok se u prvom poglavlju Knjige Postanka obzorje pokazuje kao nebo i zemlja, prostor u koji će biti postavljen čovjek u drugom izvještaju sužen je samo na zemlju kao mjesto čovjekova života i djelovanja. Iz perspektive polunomadskog naroda ova je zemlja bila pustinja i pijesak i prikazana na negativan način: nema nikakva grmlja ni bilja jer Bog nije dao da provre voda. Tek kad je Gospodin dao da iz zemlje izbije voda i počne natapati zemlju počinje život. Sam pojam zemlje u biblijskom hebrejskom jeziku ima više značenja o kojima treba voditi računa.[141]

U jahvističkom izvješću kao prvo stvorenje navodi se čovjeka, oko kojega Bog izgrađuje svijet. Čovjek je stvoren iz dva elementa, iz zemlje te iz božanske životne moći. Oba ova elementa, prah zemaljski i božanski životni dah, podrazumijevaju čovjeka kao tjelesno i živo biće. Ukazivanjem na zemaljski element pisac hoće naglasiti čovjekovu pripadnost zemlji, sve do smrti. Drugi element upućuje na odnos čovjeka prema Bogu i neraspoloživi život čovjeka. Tako starozavjetna antropologija ne razlikuje između duše i tijela, nego između tijela i života.[142] "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."[143]

---

[138] B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 125.

[139] "U Post 1 pojam za Boga je *elohim* i označava Boga stvoritelja neba i zemlje, koji je s onu stranu svega stvorenoga i osobno ostaje izvan svojih stvorenja. U Post 2 – 3 ovom se nazivu pridodaje i ime […] *Jhvh* koje je izvedeno od glagola […] *hjh* što znači *biti, postati*. Ovaj naziv želi izraziti Božju ulogu da Bog ostaje povezan sa svojim stvorenjem, skrbi za njega i omogućava mu rast i razvitak." (B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 128.)

[140] Usp. Isto, str. 128.-129.; usp. D. ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije – Stari zavjet i prapovijest*, str. 54.-56.

[141] Usp. Isto, str. 128.

[142] Usp. F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, str. 37.-38.

[143] A. REBIĆ, Teološki pogledi na postanak čovjeka, str. 356.

"Motiv stvaranja čovjeka od gline ili zemlje i njegovo oživljavanje već je bilo prisutno u ljudskoj povijesti i jahvistički ga je pisac sigurno našao. Treba ipak zamijetiti da pustinjska prašina nije primjeren materijal za oblikovanje. Čini se da je jahvistički pisac rabeći ovu riječ (*apar*) želio iskazati kako je čovjek ograničeno biće, kako je zapravo stvoreno biće. […] Drugi potez značio je udahnjivanje daha života – *nišmathajjim*. To je značilo da čovjekova egzistencija počinje Božjom voljom, ali isto tako da i tako završava. Čovjek ipak ima svoju autonomiju za ono vrijeme koje mu je darovano između ova dva pola."[144]

U drugom činu stvaranja Bog, uvidjevši da nije dobro za čovjeka da bude sam,[145] odlučuje oblikovati mu družicu s kojom će moći biti u dubokom i osobnom zajedništvu. Čovjekova bitna sastavnica koja proizlazi iz njegove naravi je uzajamno pomaganje. Uz pojam pomoć (*ezer*) hebrejski tekst donosi pojam *kenegdo*– kao što je on. Ovo bi se još moglo prevesti kao pomoć naspram njega, pomoć ispred njega, pomoć na drugoj strani.[146] "Time se izriče ne toliko sličnost čovjeka i žene i komplementarnost koliko drukčijost i uzajamnost: svaka je osoba drukčija, ona stoji pred drugim koji s njome može stupiti u dijalog."[147]

Bog ženu stvara od rebra (*sela*) čime pisac želi naglasiti njihovo fizičko, tjelesno, ali i životno jedinstvo. Žena je za muškarca osoba života i on to pokazuje svojim oduševljenjem onda kada ju Bog dovodi njemu kao dar.[148] "Na ovome mjestu riječ rebro služi da bi izrazila jednakost između muškarca i žene: žena i muškarac su načinjeni od iste tvari, imaju istu ljudsku narav i jednako dostojanstvo, ali i jednak život."[149]

"Daljnja starozavjetna literatura ne postiže ni teološku usredotočenost svećeničke predaje ni antropološku dubinu jahviste. Ali ona donosi ipak bogaćenje u

---

[144] B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 129.

[145] "Zanimljivo je primijetiti da u Knjizi Postanka imena Adam i Eva dolaze samo u tome drugom izvještaju, koji je stariji. Njihova etimologija usmjerava na mnogo više od dviju osoba. To nisu osobna imena. *Ha-adam*, što znači čovjek, ime je za sve ljudske osobe. Opisivanje je na bitno mudrosnoj i teološkoj, a ne na znanstvenoj razini. To je teološka etiologija, to jest istraživanje uzroka koji su u korijenu našega biti slobodni ljudi i žene." (F. FACCHINI, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, str. 115.)

[146] Usp. B. LUJIĆ, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, str. 132.; usp. R. PAVLIĆ, Muško i žensko stvori ih. Pečat kršćanske antropologije, u: *Riječki teološki časopis* 22(2014.)2, str. 326.-329.; usp. D. TEPERT, Muškarac i žena u poeziji u Post 1,27; 2,23; 3,16; 4,23-24, str. 670.-673.; usp. S. FUŽINATO, »Nije dobro da čovjek bude sam«. Čovjek – biće odnosa (prema Post 2,4b-25), u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 144(2016.)12, str. 4.-7.

[147] Isto.

[148] Usp. Isto, str. 132.-133.

[149] Isto, str. 133.

pojedinostima teologije stvaranja i razvijanja temeljne ideje u njene odnose i proširenja. Svi rodovi Starog zavjeta (izuzevši povijesne knjige) zahvaćaju vjeru u stvaranje i izražavaju je svaki na svoj posebni način: tako poetski i kulturno-liturgijski tekstovi kao i proroci i mudrosne knjige."[150]

2.4. Čovjek u svjetlu Biblije

Biblijsko poimanje čovjeka uvelike se razlikuje od današnjeg pogleda na tog istog čovjeka. Isto tako, za razliku od grčke filozofije koja čovjeka dijeli, raščlanjuje, na duhovni i tvarni svijet, Biblija ga uvijek promatra u odnosu prema Bogu, budući da je na sliku Božju stvoren. Ona ga ne zatvara u neki čisto prirodan svijet nego ga otvara dimenzijama povijesti u kojoj sam Bog djeluje. On ga je stvorio ali i postao čovjekom da ga spasi.[151] "Antropologija povezana s teologijom postaje neodvojivom od kristologije. Tako se raznolika ponašanja čovjekova tijekom povijesti sintetiziraju u dvije kategorije – kategoriju grešnika i kategoriju novoga čovjeka. Ovi aktualiziraju oba pralika objavljena u povlaštenim trenucima svete povijesti: pralik Adama i pralik Sluge Jahvina, ostvarena u Isusu Kristu. Nije dakle Adam istinski pralik čovjeka živoga, već Isus Krist."[152]

"Odmah na početku valja reći da Stari zavjet nema sustavnu teologiju stvaranja i čovjeka. On nudi samo nekoliko tekstova, međusobno čak i nepovezanih, koji potječu iz različitih predaja. Tek njihova pomna i svestrana analiza te sveobuhvatna sinteza dostignutih uvida omogućuje stjecište određenih objavljenih istina ili sadržaja."[153] Stari zavjet nam donosi više izraza po kojima se može iščitati njegova antropologija. Među najvažnije, svakako bi mogli uvrstiti *basar*, *nefeš*, *ruah* i *leb*.[154] Ovi izrazi daju nam određenu predodžbu o čovjeku kao stvorenju. Budući da Stari zavjet nigdje ne donosi definiciju čovjeka, ondje možemo naći samo različite opise kojima se želi istaknuti da sve što je u čovjeku, mogli bi reći čitav čovjek, potječe, odnosno ima svoj izvor u Bogu Stvoritelju. Svi pojmovi koji opisuju čovjeka, opisuju ga kao jedinstveno biće, u smislu da u njemu ne možemo izdvojiti dva ili više konstitutivna ontološka počela. Za starozavjetne pisce čovjek je uvijek jedinstveno stvorenje i zato kod njih ne možemo

[150] F. COURTH, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, str. 49.
[151] X. LEON-DUFOUR, Čovjek, u: X. LEON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, KS, Zagreb, 1993., str. 150.
[152] Isto.
[153] L. NEMET, *Teologija stvaranja*, str. 27.; A. REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, str. 89.-105.
[154] Usp. Isto, str. 108.-111.; usp. R. PAVLIĆ, K. KEVRIĆ, Stvaranje čovjeka u svjetlu kršćanske antropologije i susreta s prirodnim znanostima, u: *Riječki teološki časopis* 23(2015.)2, str. 366.-367.

tražiti potvrdu o nauku koji čovjeka dijeli na dušu i tijelo. Nadalje, prava čovjekova vrijednost i njegovo značenje može se ogledati samo u odnosu prema Stvoritelju. Sva četiri spomenuta izraza ukazuju da je čovjek od početka svoga postojanja pa sve do posljednjeg daha u povezanosti i ovisnosti o Bogu. To znači da je u egzistencijalni odnos s Bogom uključen sav čovjek i njegov život.[155]

Čovjekova stvorenost na sliku Božju ukazuje na to da je samog čovjekova nemoguće shvatiti u potpunosti samo u okvirima vidljive složenosti tjelesnoga. Iako je čovjek tijelo, već nam prva rečenica ne dopušta da ga reduciramo na svijet. Kao tijelo, čovjek je usko vezan uz vidljivi svijet, ali ipak se ne govori o njegovoj sličnosti s ostatkom stvorenja nego jedino s Bogom.[156] "Unatoč nekim osobitim i plastičnim izrazima ulomka, tu je čovjek prije svega definiran u dimenzijama bitka i postojanja ('*esse*'). Definiran je više na metafizički, nego na fizički način. Otajstvu njegova stvaranja ('na sliku Božju on ga stvori') odgovara perspektiva rađanja ('plodite se, i množite, i napunite zemlju'), onoga nastajanja u svijetu i vremenu, onoga '*fieri*' koje je nužno povezano uz metafizičko stanje stvorenoga: kontingentna bića (*contingens*)."[157]

"Drugo poglavlje Knjige Postanka ne odnosi se samo na povijest jednog čovjeka već na povijest svekolikog čovječanstva, kao što kazuje izraz Adam, koji znači Čovjek; prema semitskom shvaćanju, predak jednog plemena nosi u sebi sve koji su 'potekli iz njegovih bubrega'; u njemu su stvarno izraženi svi njegovi potomci: oni su u njemu uključeni; to je ono što se moglo nazvati 'korporativnom osobnošću'. Prema Post 2, čovjek se pojavljuje u Adamu u svoja tri bitna odnosa: s Bogom, sa zemljom, sa svojom braćom."[158] "To prvo ljudsko biće Biblija naziva 'čovjekom' (*adam*) dok ga, naprotiv, nakon stvaranja prve žene počinje nazivati 'muškarcem' (*iš*) u odnosu na *iššah* ('ženu' jer je uzeta od muškarca = *iš*)."[159]

U Novom zavjetu mogli bi reći da postoje dvije podosta različite antropologije. To bi bile antropologije sv. Pavla i njegovih učenika te druga koja je prisutna u ostalim spisima Novoga zavjeta.[160] No, najveća novost novozavjetne teologije stvaranja, a utoliko i antropologije, jest njezina trinitarna kristocentričnost.[161] Prema tome, "Novi

[155] Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, str. 111.-112.
[156] Usp. IVAN PAVAO II., *Muško i žensko stvori ih. Kateheze o ljudskoj ljubavi*, I., Verbum, Split, 2012., str. 62.-63.; usp. A. TAMARUT, *Stvoren za ljubav. Kršćanski pogled na čovjeka*, Glas Koncila, Zagreb, 2005., str. 12.-17.
[157] Isto, str. 63.-64.: usp. A. TAMARUT, *Stvoren za ljubav. Kršćanski pogled na čovjeka*, str. 17.-34.
[158] Isto, str. 150.-151.
[159] Isto, str. 70.; usp. Isto, str. 80.-81.96.-102.
[160] Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, str. 115.-118.
[161] Usp. Isto, str. 49.

zavjet ispovijeda da se u Isusu Kristu, punini Objave, Stvaranje predstavlja u svemu svome značenju."[162] Budući da je Isus Krist arhetip, pralik Stvaranja, govor o čovjeku kao slici Božjoj podrazumijeva razvoj u kristološkome smislu. Polazeći od te kristološke uzročnosti stvaranja proizlazi da se stvarateljska inicijativa Trojstva ne ostvaruje samo u slobodnu stvaranju stvarnosti nego i u stvaranju slobodnih subjekata, ljudi. Oni su na adoptivan način pozvani imati udjela na božanskome sinovstvu objavljenom u Utjelovljenoj Riječi.[163] "*Kristološko* shvaćanje Stvaranja dovodi, dakle, do toga da se pokaže određeni *antropološki* profil toga stvaranja: iz toga je razloga potrebno nadići *kozmološki* horizont, u kojemu se ono obično izlagalo."[164]

Kršćansko shvaćanje čovjeka nastoji izraziti činjenicu da se istina o odnosu Boga i čovjeka dogodila u jednoj konkretnoj povijesnoj formi, u osobi Isusa Krista. U tom smislu, Isus Krist kao model čovještva ujedno omogućava i dovršenje svakog pojedinog čovjeka. U njegovu misteriju postao je jasan i misterij čovjeka.[165] Ovu misao posebno je naglasio II. vatikanski koncil kada kaže: "Otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim u otajstvu utjelovljene Riječi. Jer, Adam, prvi čovjek, bio je pralik budućega, to jest Krista Gospodina. Krist, novi Adam. U samoj objavi Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva čovjeka njemu samom i objavljuje mu njegov uzvišen poziv. […] On koji je 'slika Boga nevidljivoga' (Kol 1,15) jest i sam dovršeni čovjek, koji je Adamovoj djeci vratio sličnost s Bogom, koja je bila izobličena prvim grijehom. Budući da je u njemu ljudska narav bila preuzeta, a ne uništena, samim time je i u nama uzdignuta na uzvišeno dostojanstvo. Svojim se naime utjelovljenjem Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom"[166] Čovjek je tek u Isusu Kristu ostvario potpuno jedinstvo s Bogom, svoju volju usuglasio s njegovom, Bogu je uzvratio potpunim povjerenjem i predanjem do smrti na križu na što je Bog Otac uzvratio uskrsnućem i konačnom proslavom.[167] Kristov je život otajstvo otkupljenja budući da je on kao savršen čovjek Adamovim sinovima vratio sličnost s Bogom narušenu prvim grijehom. Uzevši, a ne uništivši ljudsku narav uzdigao ju je na visoko dostojanstvo. Tako Isusov život sažimlje cjelokupno čovječanstvo pod jednom Glavom jer se Utjelovljenjem na neki način

[162] A. SCOLA i dr., *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, KS, Zagreb, 2003., str. 56.
[163] Usp. Isto, str. 72.
[164] Isto.
[165] Usp. R. PAVLIĆ, K. KEVRIĆ, Stvaranje čovjeka u svjetlu kršćanske antropologije i susreta s prirodnim znanostima, str. 386.
[166] DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu »Gaudium et spes«, u: ISTI, *Dokumenti*, KS, Zagreb, 2008., br. 22.; usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, Hrvatska biskupska konferencija – Glas Koncila, Zagreb, 1994., br. 470-478.
[167] Usp. A. TAMARUT, *Stvoren za ljubav. Kršćanski pogled na čovjeka*, str. 18.

sjedinio sa svakim čovjekom.[168] Ovakva novost u povijesti čovječanstva može se sažeto izraziti u "tezi koja ispovijeda čovještvo Isusa Krista kao dovršen oblik čovještva."[169] Iz navedenoga vidimo da je temeljno polazište za antropološko razmišljanje Krist, a ne Adam. U njemu, kao središtu, očituje se jedinstvenost božanskog spasenjskog plana te poziv ljudima da postanu u Njemu sinovi u Sinu.[170] Kršćanska vjera kao teocentrična i kristomorfna[171] ukazuje nam na to da Bog želi da ga "prije svega ljubimo u našoj čovječnosti zbog njegove ljubavi prema njoj, osjećajući se u čovječnosti (ne 'kao') 'kod kuće'."[172]

Ova čovječnost, koja je kao nepromjenjivi temelj cjelokupne kršćanske antropologije sadržana u biblijskom pojmu slike Božje, bitno je obilježena dvostrukom dimenzijom postojanja – osobnom (subjektivnom) i društvenom.[173] Obje dimenzije postojanja svoje utemeljenje pronalaze u tri izvorna iskustva koja čovjek ima o sebi: iskustvu izvorne samoće vlastitog bića, iskustvu izvornog zajedništva muža i žene i u iskustvu izvorne nagosti vlastita tijela. Ova iskustva imaju svoj temelj u ontološkoj strukturi čovjeka i kao takva prethode svakom drugom iskustvu i nalaze se u temelju svakog drugog iskustva.[174] Prema ovim iskustvima, "čovjek je shvaćen kao dinamičko biće koje se ostvaruje i objavljuje sebi samome u vlastitu činu (*actus humanus*); objavljuje istinu o sebi u iskustvu sebe samoga."[175]

Subjektivna dimenzija proizlazi iz iskustva samoće vlastitoga bića. No, ovdje možemo uočiti dvije razine samoće; prva je ona koja proizlazi iz same ljudske naravi kao subjekta, dok druga pretpostavlja prvu. Ona se sastoji u samoći muškarca koju uzrokuje nedostatak žene i obrnuto, odnosno, ona je plod ljudske biseksualnosti. Čovjek, stvoren na sliku Božju, iskustvom samoće je ponukan tražiti vlastiti identitet. On ga ne može otkriti u biološkoj sličnosti s drugim stvorenjima, već u susretu s njima dolazi do svijesti vlastite različitosti u kojoj se osvjedočuje da je sam.[176] "Svijest vlastite različitosti vrlo je važna, jer upravo je ona prvi čin čovjekove samosvijesti i objavljuje jedinstvenost i osobitost njegova bića. Čovjek je sam jer je različit od ostalih stvorenja.

[168] Usp. C. SCHONBORN, *Bog posla Sina svoga. Kristologija*, KS, Zagreb, 2008., str. 162.-165.
[169] A. SCOLA i dr., *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, str. 121.
[170] Usp. Isto.
[171] Usp. I. RAGUŽ, *Credo. Meditacije o apostolskoj ispovijesti vjere*, KS, Zagreb, 2001., str. 44.-45.
[172] Isto, str. 54.
[173] Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek-slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., u: *Diacovensia* 1(1993.)1, str. 24.-25.
[174] Usp. Isto, str. 29.-30.
[175] Usp. Isto, str. 26.
[176] Usp. Isto, str. 30.-31.

Samo on je stvoren na sliku Božju i upravo je zato sam. Njegova kvaliteta slike Božje uzrokuje njegovu nesposobnost poistovjećenja s ostatkom stvorenoga svijeta. To što se čovjek osjeća sam nije njegov nedostatak, nego je njegov privilegij, koji mu je podario Stvoritelj."[177]

U iskustvu vlastite samoće u kojemu čovjek otkriva vlastitu transcendentnost, on je otvoren za 'pomoć kao što je on'. U ovoj otvorenosti čovjeka kao bića u očekivanju zajedništva otkriva se čovjekova društvenost. Iz Božjeg stvoriteljskog zahvata izranja čovjek u biseksualnoj dvostrukosti postojanja.[178] "Riječ je o dvostrukom utjelovljenju ljudske osobe i o dvama načinima ljudskog postojanja; ljudsko je biće oduvijek biseksualno i postoji samo kao muškarac ili kao žena."[179] U iskustvu zajedništva s drugom osobom, koje je ujedno i iskustvo izvornog zajedništva muškarca i žene, moguće je nadići vlastitu samoću.[180] Time dolazimo do potpune ontološke istine o čovjeku kao slici Božjoj: "Čovjek je osoba (personalna dimenzija čovjeka kao subjekta), ali je i društveno biće (socijalna dimenzija ljudske osobe), predodređeno za život u zajedništvu. Interpersonalno zajedništvo pak uključuje i utjelovljenje zajedništva, odnosno zajedništvo koje se temelji na dvostrukosti tjelesne konstitucije ljudske osobe, stvorene kao muškarac i kao žena."[181]

Ova ontološka istina o čovjeku dobiva svoj vrhunac u spoznaji da je čovjek stvoren na sliku Presvetoga Trojstva. U međusobnu jedinstvu i zajedništvu muškarca i žene odsijeva zajedništvo ljubavi unutar Presvetoga Trojstva. Tako se Trojstvo pokazuje kao model interpretacije osoba budući da je ono izvor, nadahnuće, cilj i uvir ljudskog zajedništva.[182] "Ova refleksija o čovjeku kao slici Trojstva […] najviše je i najuzvišenije što se može reći o čovjeku i najdublji je aspekt teološkog govora o čovjeku."[183]

No, budući da je Bog, objavljujući se u Isusu Kristu, u njemu izrekao posljednju i konačnu riječ o sebi i o čovjeku, svaki kršćanski govor, ali i pobožnost, moraju uvijek započeti od Isusa Krista.[184] Stoga, uvijek valja imati na umu da "stvoriteljsko posredovanje Isusa Krista potpuno ovisi o sinovskome i trinitarnome obilježju njegova božanstva i ostvareno je jedino unutar trinitarnih odnosa, koji ga čine Sinom od

[177] Đ. HRANIĆ, Čovjek-slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., str. 31.
[178] Usp. Isto, str. 32.-33.
[179] Isto, str. 33.
[180] Usp. Isto.
[181] Isto.
[182] Usp. Isto, str. 34.-35.
[183] Isto, str. 35.
[184] Usp. I. RAGUŽ, *Credo. Meditacije o apostolskoj ispovijesti vjere*, str. 43.-44.

vječnosti. Iz toga razloga stvarateljsko posredovanje Isusa Krista otkriva konstitutivnu vezu između Stvaranja i trinitarnoga misterija Boga."[185]

2.5. Granice biblijskoga govora

Reći da Biblija ima granice podrazumijeva da ona nije jedini *locus theologicus* iz kojega teologija crpi svoje spoznaje. Isto tako potrebno je i određeno shvaćanje odnosa objave, Pisma i predaje. Pitanje o odnosu Pisma i Predaje[186] potrebno je proširiti i uvrstiti u veći kontekst kojemu ono pripada, a to je odnos objave i predaje.[187] Pod objavom podrazumijevamo cjelokupno Božje govorenje i djelovanje upućeno čovjeku, odnosno, ona je stvarnost o kojoj nam Pismo daje obavijest. Prema tome, ono bi bilo materijalno načelo objave, ali ne i sama objava. Činjenica postojanja predaje ukazuje nam da Pismo i objava nisu podudarni, te stoga u kršćanskome nikada ne može postojati stvarni *sola scriptura*. U tom smislu moguće je imati Pismo, a da se nema objava, budući da ona postaje stvarnost samo ondje gdje je vjera. Objava dolazi tek tamo gdje se osim tekstova koji ju posvjedočuju nalazi i njezina unutarnja stvarnost koja je po vjeri postala djelotvornom. Zato objavi u određenom smislu pripada i formalni element, a to je subjekt koji je prima, i bez njega ona ne može postojati.[188] Kada govorimo o kršćanskoj objavi onda prvenstveno mislimo na stvarnost koja je sam Krist. Budući da je on u stvarnom smislu objava, primanje iste bi bilo ulaženje u stvarnost Krista. Za ovaj proces pojedine rečenice (tekstovi) poprimaju drugotno značenje. One su smislene samo ukoliko izlažu jednu Kristovu tajnu.[189] Stoga, "dostatna je jedino stvarnost Krista. Ona se materijalno može više ili manje izlagati, što u konačnici nije odlučujuće, a iz tog razloga svakako mogu postojati i materijalna izlaganja prema Pismu."[190]

Prema tome, biblijski tekstovi ponajprije moraju biti svedeni na svoje povijesno mjesto i tumačiti se iz njihova povijesna konteksta. No, u drugom koraku potrebno je promotriti cjelinu povijesnog kretanja teksta i staviti ga u odnos prema središtu događaja, Kristu. Tek u suzvučju ovih dviju metoda moguće je doći do ispravnog shvaćanja Biblije. Prema tome, budući da su svi tekstovi ponajprije ljudske riječi, onda

[185] A. SCOLA i dr., *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, str. 60.
[186] Usp. R. FISICHELLA, O Pismu i Predaji kao izvoru Božje riječi, u: *Svesci* (2001.)103-104, str. 45.-50.
[187] J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Riječ Božja. Pismo – tradicija – služba*, KS, Zagreb, 2012., str. 51.
[188] Usp. Isto, str. 52.-54.
[189] Usp. Isto, str. 58.
[190] Isto, str. 59.

ih kao takve treba i tumačiti. No, te riječi počivaju na objavi i utoliko nadilaze piščevu zamisao i njegovo iskustvo.[191] "Objava je dinamičan proces između Boga i čovjeka koji uvijek iznova postaje stvarnost samo u susretu. Biblijska riječ posvjedočuje objavu, ali je ne dohvaća tako da bi nestala u njoj, te bi se tako poput neke stvari mogla staviti u džep. Praktično to znači: tekst može reći više nego što si je njegov autor mogao sebi zamišljati."[192]

U tom smislu, svaki egzeget mora jasno uvidjeti da ne stoji na nekom neutralnom terenu s kojega bi mogao tumačiti biblijske tekstove. On je ukorijenjen u povijest i život Crkve. Ovo je ponajprije očito u pretpostavci od koje mora poći svaka egzegeza, a to je uzimanje Biblije kao jedne knjige. Njezini su tekstovi proizvod povezane povijesti koja ujedno treba biti i mjesto njezina istinska shvaćanja. No, ako egzegeza želi biti teologija, onda je neizostavan uvjet vjera Crkve bez koje se tekst ne otvara.[193] "Tu vjeru mora priznati kao hermeneutiku, kao mjesto shvaćanja koje Bibliju ne siluje dogmatski, nego pruža jedinu mogućnost da joj se dopusti da bude ona sama."[194] Čisti biblicizam ne vodi nikamo niti se njime išta može postići. Da bi se išlo dalje od samih biblijskih tvrdnja, potrebna je hermeneutika, odnosno racionalno tumačenje i promišljanje biblijskih tekstova. Tek u ovakvome jezičnom i sistematskome povezivanju misli moguć je odmak od pukog biblicizma.[195]

Na tom tragu, teologija stvaranja, kao dio opće teologije, utemeljena na Pismu i Predaji, bavi se pitanjem postanka svijeta u cijelosti, pokušava odgonetnuti smisao njegova postojanja, ali u njezin interes uključeni su i zlo, patnja, te grijeh i posljedice koje on unosi u svijet. Među najvažnije teme svakako se ubraja pitanje postanka čovjekova života, ali i sve ono što se odnosi na čovjeka.[196] Njezin antropocentrizam ne može biti suprotstavljen i uvijek bi trebao biti u službi teocentrizma. Jedino će se u toj uporišnoj točki moći ostvariti poštivanje svakoga stvorenja koje je pod brižnom ljubavi Boga Stvoritelja.[197] Kršćanska teologija s obzirom na stvaranje ima dvostruku zadaću. Ona je pozvana trajno braniti izvornu biblijsku viziju čovjeka koji je stvoren i otvoren

[191] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Riječ Božja. Pismo – tradicija – služba*, str. 133.-134.
[192] Isto, str. 134.
[193] Usp. Isto, str. 137.-138.
[194] Isto, str. 138.; Tumačenje i vjernost neodvojivo pripadaju jedno drugome i stoga mogu biti u međusobnoj napetosti. To znači da istinu prenosi samo onaj koji ju ponovno čini aktualnom i dostupnom i tako joj ostaje vjeran. Vrijedi i obrnuto, ispravno tumači samo onaj tko ostaje vjeran. Tumačenje koje ne bi bilo vjerno više ne može biti izlaganje nego falsificiranje. (usp. J. RATZINGER, *Eshatologija. Smrt i vječni život*, Verbum, Split, 2016., str. 229.-230.)
[195] Usp. J. RATZINGER, *Eshatologija. Smrt i vječni život*, str. 109.
[196] Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, str. 7.-8.
[197] Usp. Isto, str. 9.

za transcendenciju, za život s Bogom i u Bogu. S druge strane, ona neprestano mora biti otvorena za dijalog sa suvremenom znanošću. I teologija i suvremene znanosti imaju isti objekt proučavanja, čovjeka i svemir, ali se razlikuju u formalnom objektu, odnosno načinu pristupa.[198] Valja imati na umu da se postankom svijeta i života ne bave samo kršćani i teologija nego je ono svojstveno i prirodnim znanostima kao i filozofiji. Zato je za cjelovit pristup važno uzimati i dostignuća drugih znanosti. Pri tome se ne može zanemariti da će biti i sukoba i sučeljavanja koji su neizbježivi pogotovo ako smo svjesni da svi pristupi prirodnih znanosti kao ni sva filozofska promišljanja nisu prikladna u potrazi za istinom.[199]

Kao i svaka druga teološka disciplina, tako i teologija stvaranja mora biti utemeljena na Bibliji, na Božjoj riječi koju treba uvijek iznova razmatrati i dublje ulaziti u njezin smisao. Biblija za kršćane nije znanstvena knjiga u smislu prirodnih znanosti, nego svjedočanstvo Božje ljubavi prema svakom stvorenju i svijetu uopće.[200] "Pri tom se primjenjuje temeljno načelo biblijskih znanosti po kojemu se uvijek mora uzimati cjelokupna Biblija, Stari i Novi zavjet, a ne samo neki njezini tekstovi."[201] Teološko razumijevanje stvaranja utemeljeno je ponajprije na otajstvu vjere u stvaranje. Prema tome, zadaća kršćanske teologije je datosti kršćanske vjere dovesti u vezu s dominantnom slikom svijeta. No, ova slika svijeta nikada ne lebdi u nekom zrakopraznom prostoru nego je utjelovljena u konkretnom kulturnom kontekstu u koji je također ucijepljen i vjernik koji nikako ne bi smio biti nezainteresiran spram ove slike svijeta.[202]

Govoriti o stvaranju ne znači u prvom redu dokazivati Božju opstojnost, a niti izrađivati teodiceju. Isto tako, to ne znači u prvom redu ni braniti vjeru, kao ni govoriti o podrijetlu svijeta ili evoluciji. Ovime se ne želi reći da ova pitanja nemaju veze s govorom o stvaranju ili da su nevažna. Govoriti o stvaranju znači uzeti u obzir čitavu dimenziju spasenja kojim vjera raspolaže. To znači ujedno misliti o Onome koga se vjerom ljubi.[203]

---

[198] Usp. R. PAVLIĆ, K. KEVRIĆ, Stvaranje čovjeka u svjetlu kršćanske antropologije i susreta s prirodnim znanostima, str. 385.-386.
[199] Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, str. 10.
[200] Usp. Isto, str. 22-23.
[201] Isto, str. 23.
[202] Usp. T. MATULIĆ, Teologija, evolucija i Darwin, u: *Bogoslovska smotra* 79(2009.)2, str. 206.
[203] Usp. P. SCHMIDT, Vjerujem u Boga Stvoritelja neba i zemlje, u: *Svesci* (1976.)29, str. 69.

3. TEOLOGIJA STVARANJA U MISLI J. RATZINGERA

3.1. Ratzingerovo shvaćanje odnosa stvaranja i evolucije

Prema Josephu Ratzingeru teorija evolucije otvorila je revoluciju slike svijeta koja nimalo ne zaostaje za kopernikanskom. Vjerojatno si danas ne možemo ni zamisliti, smatra on, kakve je za ono vrijeme imala posljedice, pogotovo nakon što su njene spoznaje proširene na vrijeme i povijest. Zapravo, budući da čovjek puno dublje doživljava dimenziju vremena nego prostora, ova je teorija ostavila i dramatičnije posljedice negoli su to bile one kopernikanskog obrata.[204] Prema ovoj teoriji "čovjek se pojavljuje kao biće koje je nastalo u beskonačnim preobražajima, velike konstante biblijske slike svijeta, izvorno i konačno stanje, nestaju u nedoglednosti – temeljno se shvaćanje zbiljskoga mijenja: nastajanje stupa na mjesto bivanja, razvoj na mjesto stvaranja, uspon na mjesto pada."[205]

Ratzinger ponajprije želi raspraviti problem jesu li temeljna pitanja poput stvaranja i razvoja mogla stajati jedno uz drugo, a da se ne ulazi u nečastan kompromis. Smatra da je potrebno razlikovati i vrjednovati različite razine kao odvojene jedinice.

Prema njemu, ideja stalnosti vrsta koja je bila prihvaćena prije Darwina dobila je svoj legitimitet od ideje stvaranja. To znači da se svaka pojedina vrsta promatrala kao danost stvorenja koje je Bog od početka stvorio kao nešto vlastito i drugačije od ostalih vrsta. Ovakvo očitovanje vjere danas je neodrživo, a i ideja razvoja nesumnjivo proturječi ovakvoj formi vjere. Isto tako, valja imati na umu da ovime nije obuhvaćen sav opseg stvaranja. Ako se izbriše sve pojedinačne stvorove i zamijeni idejom razvoja tek tada postaje uočljiva stvarna razlika između ovih dvaju pojmova. Postaje jasno da je svaki od njih utemeljen na drugačijem načinu postavljanja pitanja, formi mišljenja, odnosno, imaju različita duhovna polazišta.[206] "Vjera u stvaranje pita o postojanju bitka kao takvoga; njezin je problem zašto nešto uopće jest i nije ništa. Ideja razvoja, naprotiv, pita zašto postoje upravo te stvari, a ne druge, odakle su dobile svoju određenost i kako su povezane s drugim tvorevinama."[207] Prema tome, ideja razvoja razlikuje između nečega i nečega, dok se vjera u stvaranje odnosi na razliku između ničega i nečega. Ona se nalazi na ontološkoj razini pitajući se što stoji iza svih pojedinačnih stvari, divi se čudu bitka i pokušava shvatiti i objasniti zagonetno

[204] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, KS, Zagreb, 2011., str. 142.-143.
[205] Isto, str. 143.
[206] Usp. Isto, str. 143.-144.
[207] Isto, str. 144.

postojanje svih stvari. Ideja razvoja ide fenomenološkom razinom proučavajući zbiljski postojeće pojedinačne tvorevine.[208] "Stvaranje obilježava bitak, uzet kao cjelinu, kao bitak koji dolazi iz nekog drugog ishodišta, a razvoj opisuje nutarnji ustroj bitka i ispituje specifično 'odakle' pojedinačnih bivstvujućih zbiljnosti."[209] Ova dva pojma ne samo da imaju različit opseg pitanja nego i formu mišljenja i upravo odatle dolazi problematika koju primjećujemo između njih, pa i onda kad ih je načelno moguće povezati.[210] "Doista, prijelaz k evolucijskom promatranju svijeta predstavlja korak k onoj pozitivnoj formi znanosti koja se svjesno ograničava na ono dano, dohvatljivo, što čovjek može istražiti, a promišljanje o stvarnim razlozima zbiljskoga izbacuje iz područja znanosti kao neplodno."[211]

Druga razina problema tiče se razlikovanja stvarnih misaonih polazišta koji se uopće neposredno ne dodiruju.[212] Unatoč ovoj prividnoj neutralnosti, "moći ćemo ustvrditi da je pitanje što ga postavlja ideja evolucije uže od pitanja što ga postavlja vjera u stvaranje. To znači da nauk o evoluciji ne može u sebe ugraditi vjeru u stvaranje."[213] Unutar pozitivističke metode koja je imanentna evolucijskom polazištu, ideja stvaranja može biti neuporabljiva i za nju nema mjesta. Polazeći od određenog pojma znanosti može ju se promatrati kao neznanstvenu, ali ipak se mora ostaviti otvorenim pitanje nije li mnogo šira problematika vjere po sebi moguća i opravdana. Ne bi se smjelo postavljati nikakvih zabrana za pitanja i istraživanja, kao da se čovjek ne bi smio pitati o bitku kao takvom. Budući da se čovjeka ne može svesti samo na znanstveno dokazivo, ova zadnja pitanja će za njega uvijek biti neizostavna.[214]

Ako je ideja stvaranja puno šira od ideje razvoja nameće nam se pitanje može li ona u svoj prostor primiti nauk o evoluciji ili su one u temelju proturječne. Na prvi pogled čini se da je ova druga opcija vjerojatnija. Prvi naraštaj prirodoznanstvenika i teologa nisu bili ni zatucani ni zlonamjerni. Ako želimo doći do sinteze koja neće biti ni nečasna ni neodrživa moramo poštivati njihove razloge. Ovdje su se pojavljivali različiti prigovori. Smatralo se da, ako je statička slika svijeta propala, a s njome i predodžba o proizvođenju pojedinih bića, ideja o stvaranju u cjelini ne može opstati. Znamo li da i danas vjera promatra stvaranje čovjeka kao bitni i neizostavni dio svoga nauka, onda

[208] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, str. 144.-145.
[209] Isto, str. 145.
[210] Usp. Isto.
[211] Isto.
[212] Usp. Isto, str. 145.-146.
[213] Isto, str. 146.
[214] Usp. Isto.

ovaj prigovor o proizvođenju pojedinih bića biva još zaoštreniji.[215] "Jer, ako je čovjek samo proizvod razvoja, onda je i duh tvorevina slučaja. Ali, ako se duh razvijao, onda je materija ono prvo i dostatno ishodište svega drugoga. A ako je tako, onda Bog, a s njim i Stvoritelj i stvorenje, iščezavaju sami po sebi."[216] Čini se teškim promatrati čovjeka izvan općeg razvoja iako je on tako vrstan i velik. No, iako bi na prvi pogled tako moglo izgledati, ovdje nam se nameće da ne možemo međusobno odvajati stvaranje pojedinih bića i ideju stvaranja.[217] "Jer, čini se da se ovdje radi o principu. Ili su sve pojedinačne stvari proizvod razvoja, a tada i čovjek, ili to nisu. Ovo zadnje se odbacuje, dakle ostaje ono prvo, a ono […] dovodi u pitanje čitavu ideju stvaranja jer dokida prvenstvo i nadmoćnost duha, koju na neki način treba promatrati kao temeljnu pretpostavku vjere u stvaranje."[218]

Ovaj se problem pokušalo riješiti govoreći da ljudsko tijelo može biti proizvod razvoja dok bi duh, koji ne može proizići iz materije, stvorio sam Bog. Ovaj odgovor ne bi trebao zadovoljavati pogotovo jer mu u prilog ide i činjenica da se duh ne može obrađivati istim prirodoznanstvenim metodama kojima se prati i povijest organizama. U konačnici, možemo li čovjeka dijeliti između teologa i prirodoznanstvenika: jednomu duša, a drugome tijelo? Ne bi li to bilo za obojicu nepodnošljivo? Prirodoznanstvenik vjeruje kako vidi da se čitava čovjekova struktura razvijala postupno. Također nalazi prijelazno psihičko područje po kojem vidi kako se čovjekovo ponašanje polagano uzdizalo iznad životinjskog, iako ne može odrediti jasnu granicu. Ako je teolog uvjeren da je čovjek cjelina kao duh i tijelo, onda za njega svako razdvajanje gubi smisao. Time bi on sebi ponovno stvorio tijelo i dokinuo sav razvoj.[219] "Tako se čini da tema stvaranja i razvoja za čovjeka na obje strane vodi k strogom ili – ili, koje ne dopušta nikakvo posredovanje. A to bi prema našem današnjem stanju znanosti prije značilo kraj vjere u stvaranje."[220]

Slijedom toga, Ratzinger smatra da središnji sloj našeg pitanja glasi: "je li predodžba svijeta u nastajanju poveziva s temeljnom biblijskom idejom stvaranja svijeta posredstvom Riječi, s tim da bitak potječe iz stvarateljskog smisla? Može li tako izražen pojam bitka uistinu postojati zajedno s pojmom nastajanja kakvog zacrtava teorija

[215] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, str. 146.-147.
[216] Isto, str. 147.
[217] Usp. Isto.
[218] Isto.
[219] Usp. Isto, str. 147.-148.
[220] Isto, str. 148.

evolucije. U ovim se pitanjima istodobno krije jedno drugo, vrlo načelno pitanje, pitanje o sasvim općenitomu odnosu slike i svijeta."[221]

U svijetu shvaćenom polazeći od ideje evolucije bitak jest vrijeme, ne samo da on ima vrijeme. Bitak je shvaćen dinamički, kao kretanje prema naprijed, kao usmjerenost na nešto. Tako on nikada ne kruži u istom nego se upravo u postajanju razvija u sama sebe. Ovdje je sporno može li se na evolucijski lanac primjenjivati pojam napretka budući da ne posjedujemo neutralna mjerila koja bi nam ukazivala što je manje ili više dobro i kada je moguće govoriti o ozbiljnim promjenama. U cjelokupnom tom procesu čovjek se ipak postavlja kao odnosna točka. Mjereći tako pravac evolucije ona neosporno napreduje, iako se to često događa i zaobilaznim putovima, odnosno ne teče uvijek pravocrtno.[222] "Pitanje ima li smisla bitak shvaćen na taj način kao put, evolucija u cjelini, ostaje pritom otvoreno i ne može biti odlučeno ni unutar same teorije evolucije; za nju je to pitanje strano njezinoj metodi, a za živoga je čovjeka temeljno pitanje svega. Prirodna znanost, ispravno uviđajući svoje granice, danas tvrdi da se na ovo za čovjeka bitno pitanje ne može odgovoriti unutar znanosti, nego samo u okviru 'sistema vjere'."[223]

Na temeljno pitanje na koje teorija evolucije ne može odgovoriti Biblija će reći da svijet u cjelini proizlazi iz stvarateljskog smisla, iz Logosa. Iz ove perspektive svijet nije daleki početak podijeljen na više razvojnih stadija nego je on sveobuhvatni bitak, vremenit i nastajući. Kao takav, on je sav obuhvaćen jednim Božjim stvarateljskim činom koji mu u njegovoj razdijeljenosti daje jedinstvo. No, za nas ovo jedinstvo nije vidljivo budući da obuhvaća cjelinu, a i sami smo samo dijelovi. Vjera u stvaranje nam govori da postoji smisao svijeta, ne kaže što je on.[224] "Vjerovati u stvaranje znači svijet u nastajanju, što ga je otvorila znanost, shvaćati u vjeri kao smislen svijet koji dolazi iz stvarateljskog smisla."[225]

Što se tiče stvaranja čovjeka, danas nam se nudi alternativa – ili materijalističko ili duhovno viđenje svijeta, a utoliko i čovjeka. Ili je on plod slučajnog razvoja materije i duha, ili je cilj smislenog događanja, shvaćajući pri tome materiju kao pretpovijest duha. Odlučimo li se za drugu opciju shvaćamo da je materija jedan moment u povijesti duha, a ne slučajan proizvod materijalnih procesa. To bi značilo da je duh stvoren, ali se

[221] J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, str. 148.
[222] Usp. Isto, str. 151.
[223] Isto, str. 152.
[224] Usp. Isto, str. 152.-153.
[225] Isto, str. 153.

pojavljuje na način razvoja, on nije čisti proizvod razvoja. Ovdje dolazimo do odgovora na pitanje kako teološki govor o stvaranju može postojati zajedno s evolucijskom slikom svijeta. No najprije, moramo se podsjetiti što znači stvaranje s obzirom na čovjeka. Stvaranje čovjeka nije neki daleki početak nego je u Adamu mišljen svaki pojedini čovjek, odnosno svaki je čovjek usmjeren na Boga. To znači da vjera o prvom čovjeku ne govori ništa više negoli o svakomu od nas, i obrnuto. Kao takav, čovjek ne može biti proizvod unutar svjetskih čimbenika, nasljeđa i okoline, nego se tajna stvaranja nadvija nad svakim od nas. Isto tako, valja primijetiti da duh ne pridolazi materiji kao nešto strano, kao drugačija supstanca.[226] "Stvaranje duha najmanje smijemo zamišljati kao Božje obrtničko djelovanje, koje bi odjednom u svijetu počelo raditi svoj posao. Ako stvaranje svijeta znači ovisnost bitka, onda posebice stvaranje nije ništa drugo do posebna ovisnost bitka. Tvrdnja da je Bog stvorio čovjeka na specifičniji, direktniji način nego prirodne stvari, jednostavno znači […] da je Bog htio čovjeka na jedan specifičan način: ne samo kao biće koje »jest tu«, nego kao biće koje ga poznaje; ne samo kao tvorevinu koju je on mislio, nego kao egzistenciju koja može misliti njega. Ovu specifičnu činjenicu, da je Bog čovjeka htio i poznavao, nazivamo njegovim posebnim stvaranjem."[227]

Prema tome, "glina je postala čovjekom u trenutku kad je jedno biće prvi put, iako još uvijek sjenovito, uspjelo oblikovati misao o Bogu. Prvo Ti koje su ljudska usta – koliko god mucavo – izgovorila Bogu označava trenutak u kojem se duh podigao u svijetu. Ovdje je prijeđen rubikon čovjekova postanka."[228] To znači da čovjeka ne čini čovjekom korištenje vatre ili oruđa, nego njegova sposobnost da bude neposredno za Boga. Zbog toga paleontologija nikada neće moći odrediti trenutak nastanka čovjeka jer se uzdignuće ljudskog duha ne može iskopati lopatom. Iz ove perspektive, teorija evolucije niti potvrđuje vjeru, niti ju dokida.[229] "Ali, ona je izaziva da samu sebe dublje shvaća i tako pomogne čovjeku da shvati sebe, da sve više postaje ono što jest: biće koje dovijeka Bogu treba govoriti Ti."[230]

[226] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, str. 153.-154.
[227] Isto, str. 154.-155.
[228] Isto, str. 155.
[229] Usp. Isto.
[230] Isto.

3.2. Biti stvoren – što to znači?

Od samih početaka kršćanstvo je sebe shvaćalo kao religiju Logosa, religiju koja je u skladu s razumom.[231] Ono "se treba uvijek prisjećati kako je religija Logosa. Ono je vjera u *Creatorem Spiritum*, u Duha Stvoritelja, od kojega proizlazi sve što postoji, […] te koja je stoga otvorena svemu onome što je doista razumsko."[232] Kršćanstvo ispovijedanjem vjere u Boga Stvoritelja na poseban način želi izraziti kako se ona odnosi na sveukupnu stvarnost. Ona je povezana sa zadnjim temeljem te stvarnosti, ali i s temeljem ljudske egzistencije uopće. Ispravno shvaćena vjera nikada ne omamljuje ljudski razum nego mu otvara nove horizonte kako bi mogao uočiti stvaralački um koji se ogleda u svim stvarima, um koji ga upućuje na izvor, ali i konačni cilj.[233] "Kao Stvoritelj Bog je izvor stvari i njihova mjera. Potjecanje svih stvari od Boga istodobno znači i Božje gospodstvo nad svim stvarima. Kao Stvoritelj on je i Gospodar."[234]

Kršćanska vjera u Boga podrazumijeva ponajprije opredjeljenje za *logos* koji je misao, sloboda, ljubav. Ova opcija znači da *logos* ne stoji samo na kraju svega, nego i na početku. On je stvarateljski, sveobuhvatna snaga svega što postoji. Prema tome, sveukupni bitak nije plod slučaja, ali ni nužnosti, i u svojoj je najintimnijoj strukturi misao. Stoga, kršćanska se vjera na poseban način opredjeljuje za istinu budući da je sam bitak za nju istina, a time i razumljiv i smislen.[235] "S tim opredjeljenjem za misaonu strukturu bitka prožetog smislom i razumijevanjem u isti je mah uključena i vjera u stvaranje. A ona zapravo ne znači ništa drugo nego uvjerenje da objektivni duh koji nalazimo u svim stvarima, štoviše, i same stvari počinjemo u sve većoj mjeri razumijevati kao taj duh, jest odraz i izraz subjektivnog Duha, i da misaona struktura koja postoji u bitku, a koju mi možemo umom reflektirati, jest izraz stvaralačkog pramišljenja, po kojemu stvari jesu."[236] Prema tome svako ljudsko mišljenje uvijek se siromašno pokušava približiti toj osmišljenosti stvari i u tome pronaći istinu. I u tome, na neki način leži sav problem vjere u Boga. Primjećujemo da je bitak transparentan, ali istodobno se čini kako je nemoguće to mišljenje bitka dovesti u odnos s čovjekom.[237]

[231] Usp. J. RATZINGER, *Kršćanstvo i kriza kultura*, Verbum, Split, 2008., str. 37.
[232] Isto, str. 38.-39.
[233] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, str. 105.
[234] Isto, str. 106.
[235] Usp. J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, KS, Zagreb, 2008., str. 146.
[236] Isto.
[237] Usp. Isto, str. 147.-149.

Upravo na ovom mjestu pomaže vjera koja upućuje čovjeka na to "da osmišljenost (kako je otkrivamo kao strukturu svijeta) nije moguća bez Mišljenja."[238]

Povijest ljudske misli pokušala je na mnoge načine odgovoriti što se krije u pozadini stvarnosti, što je zajedničko svim bićima. U konačnici, ove odgovore možemo svesti na dvije temeljne mogućnosti. Prvi bi bio materijalistički put prema kojemu sve što se daje našem osjetilnom iskustvu možemo svesti na materiju. Ona bi bila ono krajnje i uvijek dokaziva stvarnost. Druga mogućnost ide suprotnim pravcem. Prema njoj, u materiji možemo otkriti osmišljenost, ideju koja joj prethodi te je zbog toga nemoguće svesti stvarnost samo na materiju. Ovaj idealistički put sav bitak svodi na duh kao počelo cjelokupne stvarnosti.[239] "U vrlo kratkim crtama mogli bismo reći: materijom nazivamo bitak koji nema svijest o sebi, dakle bitak koji doduše 'jest', ali ne razumije sam sebe"[240] čime smo "u isti mah dobili i definiciju 'duha': on se tumači kao bitak koji razumije sam sebe, kao pri-sebni bitak."[241]

Kršćanska vjera ne podudara se ni s materijalizmom ni s idealizmom. Ona bitak razumijeva kao djelo stvaralačke slobode koja je sav bitak osmislila, sve drži i daje slobodu samostalnog postojanja. Stoga, stvaranje ne možemo shvaćati na temelju modela obrtnika, nego stvaralačkog mišljenja, odnosno stvaralačkog duha.[242] Tako kršćanska vjera koja zahtijeva primat *logosa* pred materijom "objašnjenje cjelokupne stvarnosti ne nalazi u nekoj sveobuhvatnoj svijesti ili isključivo u materijalnosti; naprotiv, na čelu stoji sloboda koja misli i misleći stvara druge slobode i tako daje da sloboda biva strukturalnim oblikom svega bitka."[243]

Prema J. Ratzingeru pojam stvaranja zastrt je prirodoznanstvenim pojmom prirode koji se isključivo koristi u smislu objekta prirodnih znanosti, a svaki drugi smisao tog pojma ne bi bio valjan. Osim ove, postoji i antropološka zastrtost koja čovjeka promatra u neravnoteži spram prirode, kao bolest prirode koja treba biti iscijeljena. Konačno, i u samoj teologiji pojam stvaranja biva zastrt i to ondje gdje se u ime milosti omalovažava i prezire priroda, odnosno gdje se prirodi oduzima ono što joj pripada. Ukoliko se želi izbjeći nijekanje stvaranja, kojim bi se i milosti oduzeo temelj, valja poštivati redoslijed koji prihvaća stvorenje: najprije psihičko, a onda pneumatsko. Preskakanje bi vodilo u gnosticizam koji raskida sa stvaranjem, a onda u konačnici ne

[238] J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 149.
[239] Usp. Isto, str. 150.
[240] Isto.
[241] Isto, str. 151.
[242] Usp. Isto, str. 151.-152.
[243] Isto, str. 152.

može željeti ni milost. Kršćanski pojam ljubavi, koji je u samom središtu kršćanstva, često je puta bio mjestom prodora negacije stvaranja, i tako se pretvarao u vlastitu suprotnost.[244] "No, kršćanska ljubav kao vjera u Stvoritelja mora istodobno biti prihvaćanje mene samoga kao stvorenja i mora u meni samomu sadržavati ljubav prema Stvoriteljevu stvorenju. Mora me također voditi k slobodi prihvaćanja sama sebe, kao i svakog drugog uda na Kristovu tijelu."[245]

Čovjekova prvotna istina jest njegova ovisnost. Čovjek jest radikalno i bitno ovisan i on ne može živjeti drukčije nego od drugih i od povjerenja. U tom smislu ovisnost nije ponižavajuća, nije umanjivanje vlastitoga u suparništvu s drugim, nego konstitutivna dimenzija čovjeka u formi ljubavi. Ova forma je jedina stvarateljska moć koja drugoga može proizvesti bez zavisti i bojazni da bi izgubila nešto svoje. Ona glasi: 'hoću da Ti jesi', i kao takva ona čovjeku konstituira njemu vlastito i može ga osloboditi. U raspetome Bogu imamo sigurnost da postojimo na temelju ljubavi, da je stvaranje izraz te ljubavi.[246] "Stoga kršćanskoj vjeri konstitutivno pripada da misterij treba prihvaćati kao središte stvarnosti, to jest ljubav, stvaranje prihvaćati kao ljubav i odatle živjeti."[247]

Iz ovoga slijedi da je temeljni kršćanski stav stvorenjske, bivstvene poniznosti, a ne moralne. To znači da čovjek svoj bitak treba shvaćati kao primanje, sebe prihvaćati kao stvorenje i ovisna o ljubavi. Ovdje, u nauku o stvaranju svoje mjesto nalazi i nauk o otkupljenju, štoviše, on počiva na njemu, na onoj neopozivosti stvaranja. Tek ukoliko bitak prihvaćamo s povjerenjem kao dobar, čovjek može biti otkupljen i oslobođen. Samo ako je Bog Stvoritelj on može biti i otkupitelj.[248]

Ovakvo shvaćanje dobiva svoje proširenje u kristologiji. Na tragu ivanovske teologije Riječi (*Logos*) nestaju sve slike kojima se opisuje stvaranje i ostaje čista jezgra koja kaže da je sve proizišlo od Riječi. Ova Riječ jača je od svih takozvanih činjenica, odnosno, ona je činjenica nad činjenicama. Ukoliko ovaj Logos ponajprije shvatimo kao smisao slijedi da je cjelokupnoj stvorenoj stvarnosti prethodi osmišljenje koje ju obuhvaća. Smisao nije funkcija ljudskog stvaranja nego njegov preduvjet. Tako je u pitanju smislenosti stvarnosti već dan odgovor i na njezino porijeklo.[249] No, ovaj iskaz

[244] Usp. J. RATZINGER, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, Verbum, Split, 2008., str. 102.-105.
[245] Isto, str. 105.
[246] Usp. Isto, str. 108.
[247] Isto, str. 109.
[248] Usp. Isto, str. 109.-110.
[249] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, str. 107.

ne vrijedi samo za neki daleki početak u kojem je stvarnost dobila svoje postojanje nego je "izraz onoga što je svijet sada i ovdje, i iskaz o onome kakva će biti njegova budućnost. […] Time je priznavanje Stvoritelja konačno postalo iskaz o tome što je čovjek i što je svijet po svojoj biti: proizvod stvarateljskog smisla i time je sam osposobljen za davanje stvaralačkog smisla, u zajedništvu sa smislom koji je jednostavno tu."[250]

Drugi važan moment ovog Logosa je da je on i govor. Ovime se želi naglasiti da kršćanski Bog nije samo neki objektivni smisao i um nego i odnos, riječ i ljubav. On je Bog koji ima obilježje osobnoga, koji oslovljava, um koji vidi i čuje, i kojega se može dozvati. Njega se može susresti licem u lice u Isusu iz Nazareta.[251] Takav Bog "za stvari nije neko strano 'izvana', nego njihova najdublja nutrina, […] najdublje središte svih bića. […] No upravo u tom najdubljem 'biti-u' ostaje njegovo beskonačno 'biti-iznad'."[252]

3.3. Isus Krist – egzemplarni čovjek

Kršćanska vjera, prema Ratzingeru, u biti želi samo jedno, a to je razumjeti tko je i što je zapravo bio Isus Krist. Ona nije rekonstrukcija prošlosti nego stvarnost živog egzistiranja, stalna sadašnjost koja prožima sve vjekove.[253] Povijest kršćanstva i teologije iznašla je različita mišljenja kojima je pokušala dati odgovor na pitanje na koji je način Isus potpuno čovjek. Rasprave i borbe s krivovjerjima koje su se vodile tijekom stoljeća iznjedrile su i ono pozitivno.[254] Konačno, na vidjelo je izišlo da "pojam osobe u smislu kristološke dogme nema ni fenomenološko, niti psihološko značenje, a jedinstvo u božanskoj osobi ne znači da je Kristu išta oduzeto od njegova čovještva."[255] Većina teorija, koja je ovu dogmu pokušala pozitivno obrazložiti, otajstvo Krista drže posebnim slučajem i ontološkom iznimkom. Uzrok ovakvom zaključku je sam metodički postupak koji navodi na krivo shvaćanje.[256] "Uglavnom se najprije definira što je čovjek, a ta se definicija uzima ili iz predkršćanske filozofije ili iz našega konkretnog iskustvenog svijeta. Tek u drugom koraku pokušava se zajedno misliti taj definirani čovjek i

[250] J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, 107.-108.
[251] Usp. Isto, str. 108.-109.
[252] Isto, 109.
[253] Usp. J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 200.-201.
[254] Usp. N. V. KOVAČ, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.*, KS, Zagreb, 2014., str. 287.
[255] Isto. Opširnije o tome vidi: J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, str. 201.-220.
[256] Usp. Isto, str. 288.

Kristova posebnost. Neizbježna posljedica takvog polazišta je da se ne otkriva ništa novo niti o čovjeku, ali niti o Bogu, jer su obojica već prije određeni i da se njihova povezanost i prožetost smatra iznimkom od pravila ili posebnim slučajem."[257]

Biblija, koja Krista naziva 'drugim čovjekom' (*deuteros anthropos*) ili 'zadnjim [posljednjim] Adamom' (*eshatos Adam*) daje nam polazište za ispravno razumijevanje. Prema njoj Krist je ispunjenje čovjeka i tek polazeći od njega može se otkriti tko je ustvari čovjek. Tako se Krist više ne promatra kao ontološka iznimka nego se u njegovoj posebnosti očituje čitavo čovjekovo biće. On je središte na koje se odnosi svaki čovjek i bez njega čovjeka nije moguće shvatiti.[258] Ratzinger za razumijevanje vjeroispovjesne formule da je Isus Krist, jedinorođeni Božji sin i Gospodin uzima Pavlov pojam 'posljednjeg čovjeka' (*eshatos Adam*). Iz ove perspektive Isusa iz Nazareta shvaća kao egzemplarna čovjeka, odnosno čovjeka-prauzora. Isus je zadnji, posljednji (*eshatos*), mjerodavni čovjek zato što nadilazi granice čovještva i samo na temelju toga može biti egzemplarni čovjek. Ratzinger čovjeka shvaća kao biće koje je bliže sebi samo ako je više pri drugome. To znači da čovjek dolazi sebi preko drugoga, u napuštanju sebe. No, ukoliko je taj drugi bilo tko postoji opasnost da čovjek izgubi sebe. Prema tome, u krajnjoj liniji čovjek je upućen na Drugoga, na Boga koji je uistinu drugi. On je potpuno svoj kad ne naglašava sebe, kad se ne zatvara u sebe, tj. kad ne stoji u sebi, nego ukoliko je čista otvorenost prema Bogu.[259] "Čovjek dolazi k sebi i nalazi sebe tako da prelazi i nadrasta sama sebe. A Isus Krist je čovjek koji je potpuno nadrastao sama sebe i tako uistinu našao sama sebe."[260] Ovakvo shvaćanje Isusa kao egzemplarna čovjeka, budući da ne predstavlja apsolutnu iznimku, tiče se čitavoga čovječanstva jer je njegova egzistencija otvorena i teži dokidanju ljudskih granica. Ova je činjenica u Novom zavjetu izražena pojmom Adam, riječju koja na tragu starozavjetnog poimanja u sebi sadrži ideju korporativne osobnosti.[261]

Kršćanska vjera se ne odnosi na puke ideje nego prvenstveno na osobu, na *ja* koji je definiran kao Riječ i Sin, odnosno kao posvemašnja otvorenost u kojemu su osoba i djelo identični.[262] Upravo Isusovo nazivanje Sinom pokazuje da on svoju egzistenciju shvaća kao potpunu relativnost koja je ovisnost ('biti od') i predanost ('biti

[257] N. V. KOVAČ, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.*, str. 288.
[258] Usp. Isto.
[259] Usp. J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 233.-234.
[260] Isto, str. 234.
[261] Usp. N. V. KOVAČ, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.*, str. 291.-293.
[262] Usp. J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 208.-209.

za'). U njemu nema razdvajanja između čina i osobe, nego potpuno predanje u kojemu su djelovanje i osoba identični.[263] Ova jedincatost Isusove osobe, kao bića u potpunoj relaciji prema Očevu 'ti' s usmjerenošću na ljudsko 'vi', ocrtana je u kristološkoj dogmi. Stoga, "dogma znači ispovijedanje da ono radikalno Isusovo 'biti Krist' zahtijeva u njega i 'biti Sin', a 'biti Sin' uključuje i 'biti Bog'. Jedino ako se kristološka dogma tako shvati, ostaje ona *logosna,* razumska tvrdnja, a bez te konsekvencije upada se u mit. No, kristološka dogma jednako odlučno izražava i ispovijedanje da je Isus u radikalnosti svog služenja najljudskiji od svih ljudi, pravi čovjek."[264]

Isusovo utjelovljenje, njegov ulazak u svijet, prema poslanici Hebrejima, shvaćeno je kao događanje molitve. Ovo je događaj volje i riječi, obuzetost čitave egzistencije koja se u molitvi pokreće i predaje samu sebe. Stoga se može reći da je utjelovljenje unutar-trojstveni, duhovni događaj.[265] "Iz unutar-trojstvenog razgovora proizlazi Sinovo predanje Ocu; ono postaje prihvaćanje, a stoga i predanje stvorenja, koje je sažeto u čovjeku. Ovo tijelo, ispravnije: Isusovo čovještvo, jest produkt poslušnosti, plod Sinove ljubavi kojom daje svoj odgovor; ono je takoreći molitva koja je postala konkretna. Isusovo je čovještvo u ovom smislu sasvim duhovna činjenica, po svome podrijetlu 'božanska'. Ako ovo imamo u vidu, postaje razvidno da poniženje utjelovljenja, odnosno, silazak križa, stoje u dubokoj nutarnjoj povezanosti s tajnom samoga Sina: Sin je po svojoj biti dar i uzdarje samoga sebe – to tvori njegovo sinovstvo. Sin preveden u stvorenje, to jest: 'Postao je poslušan do smrti na križu' (Fil 2,8)"[266] Isus, kao suvremenik svakoga vremena koje ujedno i nadilazi, živi iz izvora koji nije on sam. Njegova egzistencija je neprekidna razmjena s Drugim, dolaženje od njega i vraćanje njemu.[267] Stoga je on čitavom svojom egzistencijom uistinu Sin, "netko tko sebe u svojoj najdubljoj nutrini prima od drugoga, i svoje bivstvo živi kao primanje. U njemu je prisutan skriveni temelj: u djelovanju, govorenju, patnji onoga koji je uistinu Sin, postaje vidljiv, čujan i dostupan ovaj nepoznati. Nepoznati se temelj bistva razotkriva kao Otac."[268]

---

[263] Usp. J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 223.-225.; 199.-202.; 180.-181.
[264] Isto, str. 210.
[265] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Bog Isusa Krista. Razmatranja o Trojedinom Bogu*, KS, Zagreb, 2005., str. 52.-53.
[266] Isto, str. 53.
[267] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Teološki nauk o principima. Elementi fundamentalne teologije*, Ex Libris, Rijeka, 2010., str. 84.
[268] J. RATZINGER, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, str. 84.

Definicija kalcedonske dogme prema kojoj je Isus, kao pravi Sin Božji, istobitan s Ocem, a po utjelovljenju istobitan i s nama, nije ništa drugo nego teološka interpretacija njegova života i njegove smrti.[269] Temeljna riječ dogme 'istobitan Sin', u filozofsko-teološki rječnik prenosi iskustvo Isusove molitve, kao odnosa s Ocem, kako nam prenose novozavjetna svjedočanstva, i ništa više. Ovaj pojam ne znači nikakvu helenizaciju biblijskog mišljenja niti je vjera pretvorena u nekakav pristanak uz filozofska protuslovlja.[270] Iako su kroz povijest postojale žestoke rasprave o riječi 'istobitan', ovaj pojam samo želi reći da riječ "'Sin' ovdje ne treba shvaćati u smislu slikovita religijskoga jezika, nego dajući potpuno realan sadržaj ovomu pojmu. Središnju riječ Novoga zavjeta, riječ 'Sin', treba shvaćati doslovno."[271] Prema tome, ovaj filozofski pojam ništa ne dodaje biblijskom svjedočanstvu, nego je njegova obrana protiv svakog alegorijskog shvaćanja. Tako nam ovaj izraz potvrđuje da Božja riječ ne vara, jer Isus nije samo označen kao Božji Sin, nego on to stvarno jest.[272] Prema tome, možemo reći da "Isusov 'ja' znači identitet *logosa* (istine) i ljubavi, i tako u njemu ljubav postaje *logosom*, istinom ljudskoga bića."[273]

Prijelaz iz animalnoga u *logos*, iz obična *biosa* u duh bio je trenutak kojim je prijeđen Rubikon očovječenja. To znači da je čovjek nastao iz gline onog trenutka kad jedno biće nije jednostavno bilo 'tu', nego se otvorilo prema cjelini nadišavši puko postojanje. Upravo ova otvorenost cjelini čini čovjeka čovjekom i time je započeo proces kojim je prvi puta biće iz zemljanog praha moglo Bogu reći 'ti' nadilazeći sebe i svijet u kojem se nalazilo.[274] "Ali korak kojim je prvi put *logos*, razum, duh stupio u ovaj svijet, izvršen je tek kada se sam *logos*, potpuni stvaralački smisao, i čovjek stope u jedno. Savršeno očovječenje čovjeka pretpostavlja utjelovljenje Boga; tek je time 'animalno' definitivno preraslo u 'logično', tj. *logosno* te onaj početak doveden do svojih najviših mogućnosti."[275] U Isusu Kristu proces očovječenja je postigao svoj konačni cilj budući da je najviše čovjek onaj koji je najmanje zatvoren u sebe, odnosno koji je najviše razgraničen. Kao takav, on Beskonačnoga ne samo da dotiče, već je i jedno s njim.[276] "Ukoliko je Isus egzemplarni čovjek, čovjek preko kojeg potpuno

[269] Usp. J. RATZINGER, *Gledati probodenoga. Pokušaji duhovne kristologije*, Verbum, Split, 2008., str. 33.-34.
[270] Usp. Isto, str. 34.-38.
[271] Isto, str. 38.
[272] Usp. Isto, str. 38.-39.
[273] Usp. J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 206.
[274] Usp. Isto, str. 234.
[275] Isto.
[276] Usp. Isto, str. 234.

dolazi na vidjelo pravi lik čovjeka i Božja namjera s njim, onda ne može predstavljati samo apsolutnu iznimku, zanimljivost kojom bi nam Bog pokazivao što je sve moguće. Njegova se egzistencija, naprotiv, tiče čitava čovječanstva."[277] Prema novozavjetnom shvaćanju ova je stvarnost izražena pojmom 'Adam' koji u sebi nosi jedinstvo cjelokupne čovjekove suštine za koju je Isus Krist, kao posljednji Adam, predodređen da ju okupi u sebi. Unutarnji zahtjev ove egzistencije Pavao naziva Kristovim tijelom budući da mora privući sebi čitavo čovječanstvo.[278] U ovoj dijalektici 'Adama' i 'Kristova tijela' biva očito da je Isus čovjek u kojemu su personalizacija i socijalizacija postigli najviše jedinstvo. One se ne isključuju nego potvrđuju tako da su u njemu jedinstvo i individualnost postali jedno. Ako bi se izrazili biologistički, možemo reći da je na neki način u Isusu učinjen drugi skok evolucije.[279] "Isus je tako onaj čovjek u kojem čovječanstvo dotiče svoju budućnost, u kojem se ono u krajnjoj mjeri ostvaruje, jer preko Isusa dotiče samog Boga, ima dijela u njemu i tako dostiže svoju najvlastitiju mogućnost. Na taj način vjera u Kristu može vidjeti početak gibanja, u čijem se procesu razdvojeno čovječanstvo sve više sabire u jednog jedinog Adama, jedno jedino 'tijelo' – budućeg čovjeka."[280]

Takav Krist, kao budući čovjek, mora biti shvaćen kao čovjek za druge, ne za sebe, čovjek čija je egzistencija potpuno otvorena na križu. Ova njegova egzistencija je dinamičko-aktualna, ona je otvoreno gibanje na liniji predanosti i ovisnosti. Kod njega su srušeni tijesni okviri egzistencije te je on kao potpuno otvoreni čovjek biće koje je u cijelosti pasha, odnosno prijelaz. Ovo nam na najbolji način daje vidjeti evanđelist Ivan u slici probodenog Isusovog boka na križu. Nakon što mu je ubodem koplja okončan zemaljski život, njegova egzistencija biva potpuno otvorena i u cijelosti za druge. Tako Krist na najpotpuniji način postaje Adam iz čijega se boka rađa novo čovječanstvo. Tako se opetuje tajna stvaranja iz otvorena boka muškarca kao početak definitivnog zajedništva ljudi. Ovo ukazuje na još jednu dimenziju što znači biti čovjekom, a to je biti žrtvovani čovjek. Križem je prokrčen put u budućnost te čovjek treba dopustiti da se razbiju okviri njegove egzistencije te pogledom prema Probodenome poći za njim.[281] "Ovo znači da kršćanstvo, koje kao vjera u stvaranje priznaje primat *logosa,* tj.

[277] J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*. *Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 235.
[278] Usp. Isto.
[279] Usp. Isto, str. 238.
[280] Isto, str. 239.
[281] Usp. Isto, str. 240.-241.

stvaralački smisao kao početak i iskon, gleda Krista na specifičan način kao svršetak, kao budućnost."[282]

3.4. Stvaranje čovjeka na sliku Božju

Vjera u Božje stvaranje ne odnosi se samo na puku teoriju o nekom dalekom početku u kojem je nastao svijet. Njoj je važno i to, ali prije svega, vjera želi zauzeti ispravan odnos prema stvarnosti, i zato joj je važna sadašnjost. Odlučujuće za kršćansku vjeru u stvaranje jest to da ona ne može odvajati Stvoritelja i Otkupitelja. Njoj su Bog koji stoji na početku i Bog koji stoji na kraju jedan te isti Bog. Kroz povijest se pokazalo da gdje se dokine ovo jedinstvo nastaje krivovjerje.[283]

U govoru o čovjeku, Ratzinger polazi od univerzalnog pitanja koje se nameće svakom naraštaju kao i svakom pojedincu: što je čovjek? Za razliku od životinja, ljudski život nije jednostavno dovršen i unaprijed predodređen. Čovještvo se uvijek predstavlja i kao zadaća, poziv našoj slobodi. Svatko mora propitivati svoje čovještvo, ali i odlučiti se tko ili što kao čovjek želi biti. Htio - ne htio, pojedinac si mora dati odgovor na pitanje čovještva.[284]

Biblijski izvještaji o stvaranju daju nam naputak prema ostvarenju čovještva. Oni nam žele pomoći da spoznamo koji je Božji plan s čovjekom i tako stvaralački odgovorimo na Božji poziv upućen svakome od nas. U stvaranju čovjeka iz zemlje Ratzinger iščitava najprije dvije stvarnosti: poniženje i utjehu. Poniženje, ukoliko je čovjek smrtno i ograničeno biće koje nije samo sebe načinilo niti je gospodar svemira, tj. nije Bog. Utješno je to što nije načinjen od nekakvih demonskih, negativnih sila nego je oblikovan iz dobre Božje zemlje. Ovakvo shvaćanje, onkraj svih povijesnih i kulturnih različitosti, vodi nas uvidu da smo svi mi u konačnici isti, uzeti iz iste zemlje i određeni vratiti se u nju. Tako nas Sveto pismo upućuje na jedinstvo čitavog ljudskog roda brišući sve razlike koje je povijest nanijela.[285] "Upravo je ova misao u središtu izvješća o stvaranju, u središtu čitave Biblije. Protiv svih podjela i svake oholosti s kojom se jedan čovjek izdiže iznad drugoga i protiv drugoga, ovdje se jasno proglašava

[282] J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 241.
[283] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Bog Isusa Krista. Razmatranja o Trojedinom Bogu*, str. 31.
[284] Usp. J. RATZINGER, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, str. 53.-54.
[285] Usp. Isto, str. 54.-55.

da je čovječanstvo jedno Božje stvorenje iz njegove jedne zemlje."[286] Ili, skraćeno rečeno, čitavo čovječanstvo je "samo jedan čovjek u mnogim ljudima."[287]

Ovaj vid produbljen je u Post 1,26 gdje se za čovjeka kaže da je stvoren na sliku i priliku Božju. Čovjek u sebi nosi Božji dah i stoga se u njemu dodiruju nebo i zemlja. Svaki čovjek je Božja slika jer je upućen na Boga koji ga oslovljava i poziva. On je htio svakoga čovjeka, te svakoga poznaje i ljubi.[288] "U tome se sastoji dublje i veće jedinstvo čovječanstva: da svi mi, da svaki čovjek ispunjava jedan Božji nacrt, da proizlazi iz iste Božje zamisli stvaranja."[289]

Da bi razumjeli stvorenost na sliku Božju, moramo imati na umu da slika uvijek nešto predstavlja (čovjeka, krajolik i sl.). Ona upućuje na nešto što je izvan nje same, pokazuje nešto što ona nije sama u sebi. Tako se i sličnost s Bogom prvenstveno odnosi na upućenost, na to da on ne može ostati zatvoren u sebe jer bi tako promašio svoju bit.[290] "Ona je dinamika koja čovjeka pokreće prema sasvim-drugomu. Stoga ona znači sposobnost odnosa, čovjekova sposobnost za Boga. Slijedom toga, čovjek je najviše čovjek kada iziđe iz sama sebe, kada postane sposoban Bogu reći 'Ti'. […] Najdublje kod sebe sama kada pronađe odnos prema svome Stvoritelju. Stoga sličnost s Bogom znači i da je čovjek biće riječi i ljubavi. Biće kretanja k drugomu, određeno zato da se daruje drugomu i da u ispravnu darivanju sebe istinski zadobije sama sebe."[291] Čovjek je stvorenje koje je sposobno spoznavati i ljubiti Boga. On je na to i pozvan i kao takav definiran je odnosom s Bogom. Upravo u tom odnosu, u njegovu okretanju prema Bogu, sav materijalni svijet na svim svojim razinama i vrijednosnim stupnjevima preko čovjeka dolazi svom izvoru. Čovjek svojim duhovnim elementom sav pripada materijalnome svijetu, ali ipak izdiže iznad toga svijeta tako što nadilazi sama sebe.[292] "Neko je biće sve više to što jest što je otvorenije, što je više 'odnos'. To nas zauzvrat opet vodi k uvidu da je čovjek biće otvoreno za cjelokupni bitak, u njegovoj cjelini i njegovu Temelju, a time postaje 'sebstvo', osoba. Takva je otvorenost čovjekovu darovana (utoliko je čovjek ovisan, ona nije proizvod ljudskog nastojanja). Ali darovana mu je kao nešto njemu vlastito tako da je sada u onomu čovjekovu biti-on-sam: to je

[286] J. RATZINGER, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, str. 55.
[287] Isto.
[288] Usp. Isto, str. 56.
[289] Isto.
[290] Usp. Isto, str. 58.
[291] Isto, str. 59.
[292] Usp. J. RATZINGER, *Eshatologija. Smrt i vječni život*, str. 148.-149.

upravo on što se naziva stvorenje."[293] To znači da narav, ono njemu vlastito, postoji samo ukoliko je komunicirana od Stvoritelja. Tek takva mu omogućuje da ima udjela na bitku Onoga koji se priopćuje.[294]

Najdublju dimenziju otvara nam Sveto pismo ako čitamo Stari i Novi zavjet zajedno. U kristološkoj perspektivi otkriva se duboki smisao Staroga zavjeta. U Isusu Kristu kao drugom, konačnom Adamu dan je potpun odgovor na pitanje što je čovjek.[295] "Tek u njemu se pokazuje dubok sadržaj ovoga nacrta. On je potpun čovjek, a stvaranje je prednacrt usmjeren na njega. Stoga možemo reći: čovjek je biće koje može postati brat Isusa Krista. On je stvorenje koje može postati jedno s Kristom."[296] Ova nas upućenost prvoga Adama na drugoga Adama upozorava da je čovjek pashalno biće, biće prijelaza. On nije dovršen nego to mora postati, na putu je prema eshatološkom dovršenju. Tako se ovdje u ideji stvaranja nazire uskrsna tajna. Čovjek mora s Kristom postati umrlo pšenično zrno da bi mogao istinski ustati i tako postati on sam. Prema tome, čovjeka se ne može shvatiti iz nekog djelića sadašnjosti, kao niti iz njegova podrijetla u prošlosti. Tek u njegovoj upućenosti na budućnost potpuno se može očitovati tko je čovjek.[297] "U drugome čovjeku uvijek moram vidjeti onoga s kojim ću jednom dijeliti Božju radost. Moram ga promatrati kao onoga s kojim sam zajednički pozvan postati ud Kristova tijela, s kojim ću jednom sjediti s Abrahamovim, Izakovim i Jakovljevim stolom, za stolom Isusa Krista, da bih bio njegov brat, a s njime i brat Isusa Krista, Božje dijete."[298] Sudjelovanjem u Sinovoj gesti – postajući dijete, postajući sin – mi zapravo postajemo Bog. No ovdje se moramo zapitati što to zapravo znači biti dijete. Ponajprije možemo uvidjeti da je to ovisnost, potrebitost pomoći i upućenost na druge. Za Isusa biti kao dijete ne označava neki prolazni, biološko-odgojni stadij ljudskog života.[299] "U ovom biti-kao-dijete toliko se ostvaruje bit samoga čovještva da je izgubljen onaj tko je izgubio bit ovoga biti-kao-dijete."[300] Čovjek želi postati Bog, i treba, a da bi to ostvario mora ostati duboko ukorijenjen u ovoj sinovskoj egzistenciji kojom je živio Isus i tako zajedno s njim ulaziti u stvarnost biti-Bog. Onaj tko odbacuje ovu upućenost na drugoga, okreće se protiv istine svoga čovještva.[301]

---

[293] J. RATZINGER, *Eshatologija. Smrt i vječni život*, str. 151.
[294] Usp. Isto.
[295] Usp. J. RATZINGER, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, str. 59.
[296] Isto, str. 59.-60.
[297] Usp. Isto, str. 60.
[298] Isto.
[299] Usp. Isto, str. 53.-56.
[300] Isto, str. 56.
[301] Usp. Isto, str. 56.-58.

Čovjekova upućenost na Boga, a time i na samu istinu, nije neka intelektualna razonoda koju bi on mogao birati ili ne. Čovjekova relacija s Bogom čini samu srž njegove biti. On je stvorenje čijoj biti pripada mogućnost gledanja Boga i upravo ova otvorenost nije neki puki dodatak njegovoj egzistenciji, nego je to ono najdublje u ljudskome biću.[302] "To znači da je čovjek sposoban za istinu u njezinu najsveobuhvatnijem smislu i time njegovo biće ima udjela u životu samome."[303]

Čovjek svoj život ne prima samo u trenutku rođenja, nego i svakodnevno izvana od drugih, od onoga što nije njegovo 'ja', a ipak mu pripada kao njegov. Prema tome čovjek nema svoje 'ja' samo u samome sebi nego i izvan sebe, u onima koje ljubi, od kojih živi i za koje postoji.[304] "Čovjek je odnos i ima svoj život, sebe sama, samo na način odnosa. Ja sam uopće nisam 'ja', nego samo u 'ti', samo sam u njemu ja-sam. Biti istinski čovjek znači: stajati u odnosu ljubavi, živjeti od nekoga i za nekoga."[305]

S obzirom na to da često ljudsko iskustvo oca i očinstva zamagljuje ili potamnjuje njegov izvorni smisao, moramo od Isusa naučiti što to zapravo znači otac. Budući da je on ostvarenje Očeve ljubavi, može nam i pokazati narav Oca. Polazeći od ovog mjerila ljubavi, Isus Krist, koji je posve Sin, poziva sve ljude da postanu sinovi i kćeri. Božje očinstvo, koje upoznajemo jedino po Sinu te je zbog toga i mjerodavna slika očinstva, pokazuje se kroz dvije dimenzije. Ponajprije, Bog je Otac zato jer je Stvoritelj te zato sav bitak izlazi od njega i kao takav je dobar. Prema tome, sav je bitak ujedno i ovisan o Bogu, a posebno to vrijedi za čovjeka.[306] "Misao da je Bog stvorio svakog pojedinog čovjeka pripada biblijskoj slici svijeta. Svaki je čovjek jedinstven i kao takav željen od Boga. On poznaje svakoga pojedinog. U ovome smislu – polazeći od stvaranja – čovjek je na poseban način Božje 'dijete', a Bog njegov istinski otac. Da je čovjek Božja slika, drugi je način da se izrekne ova misao."[307]

Druga dimenzija Božjeg očinstva polazi od promatranja Krista koji je na jedinstven način Božja slika (usp. 2 Kor 4,4; Kol 1,15). Prema tumačenju crkvenih otaca, Bog je stvarajući čovjeka na svoju sliku, unaprijed gledao na utjelovljenog Krista koji je kao 'novi Adam' mjera čovjeka. Ipak, prije svega valja imati na umu da je Krist istinski Sin, istobitan s Ocem, te nas želi primiti u svoje čovještvo, a time i sinovstvo,

[302] Usp. J. RATZINGER, *Eshatologija. Smrt i vječni život*, str. 150.-151.
[303] Isto, str. 150.
[304] Usp. J. RATZINGER, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, str. 83.
[305] Isto, str. 83.
[306] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Isus iz Nazareta*, I., Verbum, Split, 2013., str. 148.-150.
[307] Isto, str. 150.

kao potpunu pripadnost Bogu.[308] "Stoga je biti djetetom postalo dinamičan pojam. Mi nismo već gotova Božja djeca, nego to po sve dubljemu zajedništvu s Isusom želimo sve više postajati i bivati. Biti djetetom postaje istovjetno s nasljedovati Krista."[309] Tako postaje jasno da istinska ovisnost zapravo podrazumijeva ostajanje u odnosu ljubavi koji nosi ljudsku egzistenciju. Ovime je nadvladana i adamovska lažna emancipacija kojom hoćemo biti-Bog, ali bez Boga.[310]

Stoga, čovjek koji sebe ne želi vrednovati Bogom je, u neku je ruku ne-stvorenje. Ne želeći se priznati radikalno ovisnim 'stvara' lažnu emancipaciju. Takav čovjek presjekavši korijene pomalo gubi i svoju budućnost. Proces kojim se vraća izvoru svoga postojanja postao je mukotrpan, ali otkupljujući. U Sinu je Bog vratio čovjeka njemu samome, dajući mu prostor u kojemu može trajno prebivati. Na putu prema Sinu čovjek prima mogućnost ostajanja u njemu postajući identičan s Njime. Tako se ljudski identitet osvjetljava Sinovljevim kao biti-usmjeren prema Ocu. Ova pashalna usmjerenost, kao doživotno prelaženje iz smrti grijeha u trojstvenu prisutnost, čini ga trajno dinamičnim bićem. Ta dinamičnost dana je samim stvaranjem ukoliko je čovjek biće koje Bog neprekidno oslovljava, koje dolazi iz govora i kao takav je pozvan dati od-govor. Ova oslovljenost kao poziv na od-*govorenost* i ujedno na od-*govornost* dana je kao trajna kontura u Riječi. Svoje pozitivno ostvarenje pronalazi u molitvenom iskustvu. Ovdje se prvenstveno misli na sudjelovanje u Isusovoj molitvenoj gesti, u njegovom oslovljavanju Boga *Abba*, Oče.[311] Čovjek koji ulazi u ovaj Isusov molitveni govor, u njegovo oslovljavanje Oca ulazi u onu prisnost između Oca i Sina u Duhu Svetome. U njoj se stavlja na razinu Sina i tako počinje otkrivati istinu svoga postojanja. U ovom dijalogu Oca i Sina on stvarno i istinski sudjeluje na jedinstvu trojstvenih odnosa postajući tako sinom i kćeri u Sinu. Čovjekovo sudjelovanje na unutar-božanskim relacijama čini ga dionikom božanske naravi, te njegova iskonska težnja *biti-kao-Bog* pronalazi istinsko ostvarenje. U misteriju ove trojstvene ljubavne relacije otkriva se i misterij ljudskog postojanja, čija 'ljubavna priča' s njegovim Stvoriteljem ima početak u vremenu, ali nastavak i dovršenje u eshatonu. 'Priča' koja se, dakako, svakodnevno i mukotrpno ispisuje molitvom: 'Učinio nas Duh Sveti vječnim darom za Tebe!'

[308] Usp. J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Isus iz Nazareta*, I., str. 150.-151.
[309] Isto, str. 151.
[310] Usp. Isto.
[311] Usp. J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, str. 222.-223.

Zaključak

Na putu naših promišljanja pokazalo se da je teorija evolucije imala velik utjecaj na čovjekovu spoznaju vlastitoga identiteta i stvorenoga svijeta. Njezin spoznajni status i granice kojih se mora pridržavati daju joj znanstvenu opravdanost. Jedino tako ona može obogatiti čovjeka boljim razumijevanjem stvarnosti u kojoj živi i pomoći mu da spozna samoga sebe. Apsolutiziranje spoznaja ove teorije vodilo je stvaranju određene univerzalne filozofije koja je pokušala isključiti Boga iz razumijevanja stvarnosti. No, kako smo mogli vidjeti, ova teorija govori egzaktnim, biološkim rječnikom i njezino znanje nužno odražava samo jednu perspektivu u shvaćanju prirode i čovjeka. Kao jedna od najkompleksnijih i najobuhvatnijih znanstvenih paradigmi, ova je teorija srušila statičku sliku svijeta i decentralizirala čovjeka. On je postao samo jedan od mnogih živih bića unutar velikog životinjskog svijeta i kao takav više nije imao potrebu biti kruna stvaranja. Zbog velike sličnosti sa životinjama i postupnog evolutivnog razvoja, pokušalo se ljudsku narav tumačiti samo unutar vidljivog, tjelesnog svijeta. Ovakav redukcionizam, koji i danas traje, ne može za sebe tražiti znanstvenu utemeljenost jer negira samu metodu iz koje proizlazi. Htio - ne htio vidjeti, ipak je činjenica da čovjek ima specifične sposobnosti koje nadilaze vidljivu prirodu i prema tome je potrebna drugačija metoda razumijevanja od one koju on želi nametnuti. Sposobnost simboliranja, jezičnog izražavanja, samoodređenja, samosvijesti, kao i mnoge druge, upućuju nas na kulturnu povijest čovječanstva koja radikalno i bitno odskače od povijesti ostalih živih bića.

Temeljno pitanje koje se provlačilo kroz ovaj rad bilo je: tko je čovjek? Prirodna znanost s pripadajućom teorijom evolucije na to pitanje ne može odgovoriti, niti je na to pozvana. Ona čovjeka i njegov bitak prihvaća kao nešto što već postoji i pokušava objasniti *kako* se razvio čovjek kakvog poznajemo. Njoj nije primarni cilj odrediti zašto on postoji. Time ona već prelazi u filozofijsko područje i tako prekoračuje svoje ovlasti. Ipak, činjenica je da je ova teorija, iako se čini da njezin idejni začetnik to nije htio, od svojih početaka opterećena svjetonazorskim motivima i da je zbog toga imala tendenciju određivati metafizičku bit čovjeka, ali i prirode uopće. Joseph Ratzinger je upravo prepoznao ovaj temeljni problem i ponudio rješenje. Prema njemu, kako smo vidjeli, vjera je puno šira stvarnost koja u sebe može primiti evolutivni pogled na svijet, ne i obrnuto. Tomu je tako jer vjera temeljni stav prema cjelini stvarnosti koji se pita *zašto* postoji čovjek, priroda i sav vidljivi, ali i nevidljivi svijet. No, vjera je uvijek utjelovljena u povijest, konkretne povijesne okolnosti i mentalitet. Zato je teologiji od

presudne važnosti njegovati odnos sa suvremenim znanostima unutar dominantne slike svijeta koja je bitno obilježena evolutivnim shvaćanjem. Prema tome, teolog ne može ostati imun na ova strujanja budući da znanost pretendira na to da je njezina spoznaja kao objektivna ujedno i istinita.

Ratzingerov doprinos je zasigurno taj što on u svoj teološki govor iz filozofijske perspektive preuzima određene spoznaje iz evolutivnog shvaćanja. Ponajprije, ovdje mislimo na dinamičnost bitka koji je do iznašašća ove teorije nosio obilježja nepromjenjivosti i statičnosti. Činilo se da je svijet kakav vidimo oduvijek stvoren kao takav i da nije bilo nikakvih promjena. Pretpostavljamo da ovu dinamičnost Joseph Ratzinger ponajprije vidi i unutar dinamike trojstva relacija, i da mu ta dinamika omogućava da shvati temeljna obilježja bitka. Polazeći iz kristološke perspektive, naš teolog u stvorenom bitku nazire obilježja koja su svojstvena sinovskoj relaciji. To je usmjerenost bitka 'od' i 'za'. Čitava stvarnost kao umska, *logosna* proizlazi iz Očevih ruku i usmjerena je njemu. Ovo se ne odnosi samo na neki daleki kozmološki ili antropološki početak, nego je trajno obilježje svega stvorenoga – jučer, danas i uvijeke. Utoliko, Ratzinger podsjeća i razumski obrazlaže kako sve što postoji izvire iz samog Stvoritelja.

Ono što je posebno značajno za naš rad je Ratzingerovo razumijevanje čovjeka stvorenog na sliku Božju. Ista dinamika koja se nazire u neživim bićima na poseban je način prisutna u stvorenju zvanom čovjek. Čovjek, po svojoj sličnosti s Bogom je biće sposobno za Boga, jer ga je On takvog htio. Njegova posebnost, za razliku od ostalog stvorenog bitka je u darovanoj slobodi. On je biće koje svojom slobodom može potvrditi svoju slobodu ili ju odbaciti. O tome ovisi i njegova sinovska relacija. Priznaje li da je potekao iz stvaralačke ljubavi i tako stupa u ljubavnu relaciju Trojstva, ili negirajući ovo odbacuje i time gubi vlastiti identitet. On je neshvatljiv bez ovog odnosa koji mu je upisan u samu narav i koji ga bitno i radikalno određuje. Adam, kako tumači Ratzinger, utjelovljen u muškarcu i ženi, čovjek je kakvog je Stvoritelj htio i kakvog hoće uvijek, oslovljen je od Boga i koji njega može osloviti. To je čovjek koji je s njime 'na Ti'. Punina prijelaza preko Rubikona očovječenja dogodila se u Utjelovljenju, onda kada je *Logos* stupio u ovaj svijet. On je mjera čovjeka i čovjek po mjeri Božjoj. Isus Krist, kao Sin i Riječ, obnovivši sliku Božju narušenu grijehom, pokazao je čovjeku gdje mu je stvarno mjesto. On je pozvan biti dionikom trojstvene Ljubavi koja mu neprestano daje da bude. Iz ove stvaralačke ljubavi čovjek je potekao, i u njoj je pozvan trajno prebivati. Odgovor koji vjerom ulazi u ovu trojstvenu prisutnost pomaže mu da

shvati kako je on biće koje je sposobno, jer je na to pozvano, Bogu dovijeka govoriti Ti. Zato se čovjeka ne može odrediti nikakvim paleontološkim dokazima kojima teorija evolucije barata.

Stoga nam se teologija stvaranja Josepha Ratzingera čini kao uspjeli pokušaj da vjeru u stvaranje predstavi kao razumnu, logosnu tvrdnju. Iako se čini da polazi od iskustva dinamičnosti bitka, preuzimajući iz evolutivnog shvaćanja, ovaj teolog prepoznaje da je ta dinamičnost već prisutna i svoj izvor ima unutar trojstva relacija. No, kako ta dinamika ne bi bila neodređena, on ju promatra kristološki, odnosno sinovski. Tako se njegova teologija stvaranja pokazuje kao izazov evolucijskom shvaćanju da vjeru premisli i sebe dublje shvati.

Bibliografija

ARENHOEVEL, Diego, *Mali komentari Biblije – Stari zavjet i prapovijest*, KS, Zagreb, 1988.

BALABANIĆ, Josip, Bog Stvoritelj u djelu Charlesa Darwina, u: *Nova prisutnost* 7(2009.)3, 351.-372.

BALABANIĆ, Josip, Darvinizam u Hrvatskoj između znanosti i ideologije, u: *Nova prisutnost* 7(2009.)3, 373.-406.

BECKER, Peter, *U stupici svijesti? Duh i mozak u raspravi teologije, filozofije i prirodnih znanosti*, KS, Zagreb, 2015.

BODROŽIĆ, Ivan, Sveti oci o čovjekovoj bogolikosti, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 144(2016.)12, 8.-11.

COYNE, Jerry A., *Zašto je evolucija istinita*, In. Tri d. o. o., Zagreb, 2016.

COURTH, Franz, *Kršćanska antropologija. Bog – čovjek – svijet*, UPT, Đakovo, 1998.

CRVENKA, Mario, *Prirodne znanosti i religija. Pokušaj sažetog pregleda*, KS, Zagreb, 2010.

ČATIĆ, Ivica, Načinimo čovjeka… (Post 1,26) Antropološki naglasci u Post 1,1-2,4a, u: *Diacovensia* 19(2011.)2, 171.-213.

DARWIN, Charles, *Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu*, Školska knjiga, Zagreb, 2007.

DARWIN, Charles, *Postanak vrsta putem prirodnoga odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život*, Školska knjiga, Zagreb, 2007.

DARWIN, Charles, *Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2000.

DAVIES, Merryl Wyn, *Darwin i fundamentalizam*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2001.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, KS, Zagreb, 2008.

LEON-DUFOUR, Xavier i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, KS, Zagreb, 1993.

FACCHINI, Fiorenzo, *Izazovi evolucije. Sklad između znanosti i vjere*, KS, Zagreb, 2011.

FACCHINI, Fiorenzo, *Postanak čovjeka i kulturna evolucija*, KS, Zagreb, 2007.

FACCHINI, Fiorenzo, *Stazama evolucije čovječanstva*, KS, Zagreb, 1996.

FISICHELLA, Rino, O Pismu i Predaji kao izvoru Božje riječi, u: *Svesci* (2001.)103-104, 45.-50.

FUŽINATO, Silvana, »Nije dobro da čovjek bude sam«. Čovjek – biće odnosa (prema Post 2,4b-25), u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 144(2016.)12, 4.-7.

GODFREY, Laurie G., PETTO Andrew J. (ur.), *Znanost suprotstavljena kreacionizmu. S onu stranu inteligentnog dizajna*, TIM press, Zagreb, 2011.

GOLUB, Ivan, *Prijatelj Božji*, Naprijed, Zagreb, 1990.

HAEFFNER, Gerd, *Filozofska antropologija*, Naklada Breza, Zagreb, 2003.

HARRINGTON, Wilfrid J., *Uvod u Stari zavjet. Spomen obećanja*, KS, Zagreb, 1977.

HOHNJEC, Nikola, *Biblija u prozi. Mojsijevo Petoknjižje, prednji proroci i kasna Biblija*, KS, Zagreb, 2002.

HRANIĆ, Đuro, Čovjek-slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., u: *Diacovensia* 1(1993.)1, 24.-44.

IVAN PAVAO II, *Fides et ratio*, KS, Zagreb, 2013.

IVAN PAVAO II., *Muško i žensko stvori ih. Kateheze o ljudskoj ljubavi*, I., Verbum, Split, 2012.

KASPER, Walter, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, UPT, Đakovo, 2004.

Katekizam Katoličke Crkve, Hrvatska biskupska konferencija – Glas Koncila, Zagreb, 1994.

KEŠINA, Ivan, *Stvaranje evolucijom*, Crkva u svijetu, Split, 2012.

KEŠINA, Ivan, Stvaranje i evolucija, u: *Bogoslovska smotra* 76(2006.)2, 363.-394.

KEŠINA, Ivan, Vjera i nevjera u životu i djelu Charlesa Darwina. U prigodi 120. obljetnice smrti, u: *Crkva u svijetu* 37(2002.)3, 296.-319.

KEŠINA, Ivan, *Znanost – vjera – etika. Promišljanja odnosa prirodnih znanosti, filozofije i teologije*, Crkva u svijetu, Split, 2005.

KOKIĆ, Tonći, *Teorija evolucije. Razvoj ideje, osnovna načela i recepcija*, Naklada Breza, Zagreb, 2010.

KOVAČ, Nedjeljka Valerija, *Personalno-relacijska paradigma teologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI.*, KS, Zagreb, 2014.

KUŠAR, Stjepan (prir.), *Granična pitanja religije i znanosti. Studije i članci*, KS, Zagreb, 1998.

LAMBERT, Dominique, *Znanosti i teologija. Oblici dijaloga*, KS, Zagreb, 2003.

LARSON, Edward J., *Evolucija. Kratka povijest*, Alfa, Zagreb, 2010.

LOFFLER, Winfried, »Spektar darvinizma«. Pojmovna i znanstveno-teoretska pojašnjenja, u: *Diacovensia* 20(2012.)1, 7.-24.

LUJIĆ, Božo, *Vjera u Boga uvijek novih mogućnosti. Pretpostavke za biblijsku teologiju Staroga zavjeta*, KS, Zagreb, 2014.

MAYR, Ernst Walter, *Postanak moderne evolucijske misli*, Dom i svijet, Zagreb, 2009.

MAYR, Ernst Walter, *To je biologija. Znanost o živome svijetu*, Hrvatski prirodoslovni muzej – Dom i svijet, Zagreb, 1998.

MARKOVIĆ, Luka, *Evolucijska slika svijeta i kršćanstvo. Kozmologija i antropologija u svjetlu prirodoznanstvenih, filozofskih i teoloških razmišljanja*, Naklada sv. Antuna, Zagreb, 2011.

MATULIĆ, Tonči, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka: teološko propitivanje metode i argumenata, u: *Bogoslovska smotra* 78(2008.)3, 583.-619.

MATULIĆ, Tonči, Mogućnosti i granice suvremene znanosti. Epistemološke i etičke analize iz teologijske perspektive, u: *Bogoslovska smotra* 76(2006.)2, 285.-333.

MATULIĆ, Tonči, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno – tehničke civilizacije*, Glas Koncila, Zagreb, 2009.

MATULIĆ, Tonči, *Nevjera i vjera u četiri oka. Maske bogova u svjetlu vječne mladosti Božjega lica*, Glas Koncila, Zagreb, 2012.

MATULIĆ, Tonči, Sloboda i racionalnost u svjetlu evolucionizma kao totalnog svjetonazora ili: Pitanje o čovjeku u svjetlu stvaranja i evolucije?, u: *Diacovensia* 20(2012.)1, 25.-52.

MATULIĆ, Tonči, Teologija, evolucija i Darwin, u: *Bogoslovska smotra* 79(2009.)2, 203.-206.

MATULIĆ, Tonči, Teologija i evolucijska biologija. Promišljanja o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije, u: *Bogoslovska smotra* 72(2002.)4, 655.-680.

MILIĆ, Mladen, Neke od mogućih poteškoća u dijalogu između vjere i razuma, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 138(2010.)10-11, 831.-834.

NEMET, Ladislav, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003.

PAVLIĆ, Richard, Muško i žensko stvori ih. Pečat kršćanske antropologije, u: *Riječki teološki časopis* 22(2014.)2, 321-338.

PAVLIĆ, Richard, KEVRIĆ, Katarina, Stvaranje čovjeka u svjetlu kršćanske antropologije i susreta s prirodnim znanostima, u: *Riječki teološki časopis* 23(2015.)2, 365.-388.

POPOVIĆ, Anto, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko-teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, KS, Zagreb, 2008.

POPOVIĆ, Anto, *Torah – Pentateuh – Petoknjižje. Uvod u knjige Petoknjižja i u pitanja nastanka Pentateuha*, KS, Zagreb, 2012.

PRIMORAC, Zoran i dr. (ur.), *Suvremena znanost i vjera. Zbornik radova*, Fakultet prirodoslovno-matematičkih i odgojnih znanosti Sveučilišta u Mostaru, Mostar, 2011.

RADIĆ, Stjepan, Neki kontekstualno-ideološki aspekti Darwinove teorije evolucije s obzirom na njeno nastajanje i promoviranje, u: *Diacovensia* 20(2012.)1, 75.-91.

RADIĆ, Stjepan, O nekim filozofsko-teološkim pogledima na teoriju evolucije, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 138(2010.)10-11, 856.-860.

RAGUŽ, Ivica, *Credo. Meditacije o apostolskoj ispovijesti vjere*, KS, Zagreb, 2001.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Bog Isusa Krista. Razmatranja o Trojedinom Bogu*, KS, Zagreb, 2005.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, KS, Zagreb, 2011.

RATZINGER, Joseph, *Eshatologija. Smrt i vječni život*, Verbum, Split, 2016.

RATZINGER, Joseph, *Gledati probodenoga. Pokušaji duhovne kristologije*, Verbum, Split, 2008.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Isus iz Nazareta*, I., Verbum, Split, 2013.

RATZINGER, Joseph, *Kršćanstvo i kriza kultura*, Verbum, Split, 2008.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Riječ Božja. Pismo – tradicija – služba*, KS, Zagreb, 2012.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Teološki nauk o principima. Elementi fundamentalne teologije*, Ex Libris, Rijeka, 2010.

RATZINGER, Joseph, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, Verbum, Split, 2008.

RATZINGER, Joseph, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, KS, Zagreb, 2008.

REBIĆ, Adalbert, *Biblijska prapovijest*, KS, Zagreb, 1970.

REBIĆ, Adalbert, *Središnje teme Staroga zavjeta*, KS, Zagreb, 1996.

REBIĆ, Adalbert, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, KS, Zagreb, 1996.

REBIĆ, Adalbert, Teološki pogledi na postanak čovjeka, u: *Bogoslovska smotra* 40(1970.)4, 345.-360.

RIDLEY, Mark (ur.), *Evolucija. Klasici i suvremene spoznaje*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004.

SCHONBORN, Christoph, *Bog posla Sina svoga. Kristologija*, KS, Zagreb, 2008.

SCHMIDT, Peter, Vjerujem u Boga Stvoritelja neba i zemlje, u: *Svesci* (1976.)29.

SCOLA, Angelo i dr., *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, KS, Zagreb, 2003.

ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav, *Ali drugog puta nema. Uvod u misao Drugog vatikanskog koncila*, KS, Zagreb, 1986.

TAMARUT, Anton, Čovjek, slika Božja – biće susreta i dara, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 144(2016.)12, 12-20.

TAMARUT, Anton, *Stvoren za ljubav. Kršćanski pogled na čovjeka*, Glas Koncila, Zagreb, 2005.

TANJIĆ, Željko, *Teologija pred izazovima sadašnjeg trenutka*, KS, Zagreb, 2009.

TEPERT, Darko, Muškarac i žena u poeziji u Post 1,27; 2,23; 3,16; 4,23-24, u: *Bogoslovska smotra* 85(2015.)3, 665.-667.

TOMIĆ, Celestin, *Prapovijest spasenja*, Provincijalat hrvatskih franjevaca konventualaca, Zagreb, 1995.

VELČIĆ, Bruna, Čovjek – slika Božja i njegova moralna odgovornost, u: *Riječki teološki časopis* 82(2012.)3, 533.-555.

VRANJEŠ, Nikola, MILETIĆ, Tomislav, Teorija evolucije u suvremeno pastoralno-katehetskom kontekstu, u: *Riječki teološki časopis* 21(2013.)2, 467.-492.

Sadržaj

Sažetak 1
Summary 2
Uvod 3
1. TEOLOGIJA I PRIRODNE ZNANOSTI 5
1.1. Postanak evolucijske paradigme 5
1.2. Suvremena percepcija Darwinove misli 8
1.3. Ideologizacija znanosti 11
1.4. Pitanje hominizacije/humanizacije 14
1.5. Metode i obzori proučavanja 18
2. BIBLIJSKO-TEOLOŠKA PORUKA O STVARANJU 22
2.1. Na koji način Biblija govori o stvaranju? 22
2.2. Post 1 – poruka 25
2.3. Post 2 – poruka 29
2.4. Čovjek u svjetlu Biblije 32
2.5. Granice biblijskoga govora 37
3. TEOLOGIJA STVARANJA U MISLI J. RATZINGERA 40
3.1. Ratzingerovo shvaćanje odnosa stvaranja i evolucije 40
3.2. Biti stvoren – što to znači? 45
3.3. Isus Krist – egzemplarni čovjek 48
3.4. Stvaranje čovjeka na sliku Božju 53
Zaključak 58
Bibliografija 61
Sadržaj 66