

ČOVJEK JE SLIKA BOŽJA – TEMELJ KRŠĆANSKE ANTROPOLOGIJE (*Nacrt kateheze*)

I. Namjesto uvoda

0. Na tragu Staroga zavjeta, koji nam donosi sliku čovjeka i zajedništvo čovjeka s Bogom i s drugim čovjekom u Novom zavjetu Isus potvrdi: *Od početka stvorenja muško i žensko stvori ih. Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu; i njih dvoje bit će jedno tijelo. Tako više nisu dvoje, nego jedno tijelo. Što dakle Bog združi, čovjek neka ne rastavlja!* (Mk 10,6-9).

II. Osnove biblijske antropologije

1. Jedan od temeljnih i najstarijih pojmova biblijske i teološke antropologije jest da je čovjek slika Božja (*imago Dei*). „I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji!' Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih“ (Post 1,26-27). Dva spola pripadaju, zapravo, stvaranju čovjeka, te od početka čovjek postoji u dvostrukom izdanju kao muškarac i kao žena.¹ Tekst (Post 1,26 i dalje) „zabranjuje nam da biće žena i biće muškarac poimamo samo kao izraz društvenog oblikovanja. Tu raznolikost namjerno je želio Stvoritelj.“²

Ta slika omogućuje razumijevanje odnosa između Boga i čovjeka, te ljudi međusobno. Ona izražava transcendentnost i apsolutni primat Boga, ali istodobno i čovjekovu eminentnu upućenost na Boga.³

Čovjekova sličnost s Bogom sastoji se u njegovoj kvaliteti *osobe*. Čovjek je slika Božja, jer je partner, sugovornik i prijatelj Božji.⁴ Iz Božje stvoriteljske intervencije čovjek izranja u biseksualnoj dvostrukosti svoga postojanja, naime, kao muškarac i kao žena. Probudena ona u ženi pokraj sebe, stvorena od njegova rebra, muškarac prepoznaje ispunjenje vlastitog bića, drugi dio sebe sama i zanosno pjeva ljubavnu pjesmu: *Gle kosti od kostiju mojih i mesa od mesa mojega...* (Post 2, 23).⁵

2. Iz toga proizlazi da čovjek sukladno biblijsko-teološkoj antropologiji, postaje potpuno svjestan istine o sebi, te da samog sebe najbolje spoznaje iskustvom izvornoga biseksualnog zajedništva muškarca i žene. Ljudska osoba, nadalje, definirana je i vlastitim tijelom, odnosno

¹ Usp. Karl Lehmann, *Theologie und Genderfrage. Ein Beitrag zur aktuellen Diskussion*, in: *Geist und Leben*, 80 (2007) 2, 122-137, ovdje 132.

² Karl Lehmann, *Theologie und Genderfrage*, 132-133.

³ Usp. Franz COURTH, *Kršćanska antropologija, Bog – čovjek – svijet*, Đakovo, 1998., 175.

⁴ Teološko-antropološku postavku čovjeka kao Božjeg prijatelja u postkoncilskim je godinama u hrvatskoj teološkoj literaturi razrađivao Ivan Golub. Vidi: Ivan GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1, 26), u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1972.) 4, 381-394.; Ivan GOLUB, Čovjek slika Božja – prijatelj Božji, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 1 – 2, 106-111.; Ivan GOLUB, Čovjek slika Božja – ključ za poznavanje Boga, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 1 – 2, 121-123.

⁵ Usp. Đuro HRANIĆ, Čovjek – slika Božja, teološka antropologija Ivana Pavla II., u: *Diacovensia*, 1 (1993.) 1, 31.

vlastitim spolom (muškim i ženskim), obilježena vlastitom seksualnošću. Kako tijelo, tako i seksualnost, *integralni* su i *temeljni* dio istine o čovjeku, slici Božjoj, budući da je stvorenjem darovana, a rođenjem dobivena seksualnost neporecivi i neotuđivi dio identiteta ljudske osobe. I to od rođenja do prirodne smrti. Čovjek realizira vlastitu osobnost tek prihvaćanjem druge osobe i prihvaćenošću od druge osobe. Slika Božja nisu samo muškarac i žena pojedinačno, nego se u njihovu međusobnu jedinstvu i zajedništvu zrcali zajedništvo ljubavi unutar Presvetoga Trojstva.

3. Čovjek, kao muškarac i kao žena, kruna je stvaranja i kruna stvorenja te jedino stvorenje kojemu je darovano *biti stvoren na sliku i sličnost Božju*. Drugim riječima, čovjek je stvoren da bude proegzistentan, da bude dar za drugu osobu, muškarac za ženu – žena za muškarca, kao što se Bog u daru stvaranja pokazao proegzistentnim za oboje, za sav ljudski rod, za sve stvorenje. Stoga muškarac i žena ulaze u recipročno darivanje te ujedno bivaju dar koji se uzajamno prima i daruje u ljubavi i zajedništvu, te tako stvaraju zajedništvo osoba – *communio personarum*.⁶

4. Za razliku od ostalih stvorenja čovjek je plod posebne Božje odluke. Čovjek je prvotno mjesto Božjeg očitovanja u svijetu. Čovjek slika Božja stvoren je i postoji u dva oblika, točnije u dva spola: kao »muško i žensko« (Post 1,27). Muškarac i žena su zajedno, ali i pojedinačno – svatko za sebe – »Božja slika«.

5. Moralna odgovornost čovjeka, prema Post 1, jest odgovornost pred Bogom Stvoriteljem koji ga je stvorio »na svoju sliku«; priopćio mu svoju volju i povjerio prenošenje života i upravljanje svijetom, dopuštajući mu da participira u njegovu djelu stvaranja i vladanja (Post 1,26-28). Kao »slika Božja« čovjek među stvorenjima ima posebno dostojanstvo: ljudski je život vredniji od života svakog drugog stvorenja i zaslužuje, stoga, najveću brigu i zaštitu (Post 1,26-27; usp. Post 9,6). Što se tiče zadataka prokreacije (Post 1,28) i vladanja svijetom i živim bićima (Post 1,26.28), čovjek te zadatke mora vršiti razumno, savjesno i odgovorno unutar od Boga postavljenih granica. Čovjek je isto tako svjestan činjenice da mu je dano život *prenositi*, ali ne i *stvarati*, i da mu je svijet dan samo na upravljanje, dok vrhovni Gospodar svega stvorenja ostaje Bog. Čovjekova vlast nad svijetom ne predstavlja dopuštenje za nemilosrdno iskorištavanje prirodnih resursa i nasilno ophođenje sa životinjskim svijetom, već znači da je svijet čovjeku dan na raspolaganje, ali i na čuvanje.⁷

6. Čovjek je pozvan zemlju napučiti, osvojiti i učiniti svojim domom, koristeći prirodne resurse i životinjski potencijal da bi osigurao vlastiti opstanak. No briga za vlastiti opstanak mora ići ukorak s brigom za opstanak svijeta i svih živih bića. Zadatak čovjeka »slike Božje« jest očuvati ljepotu i sklad stvorenoga svijeta te osigurati miran suživot svih živih bića.

7. Puno ozbiljenje i ostvarenje čovjeka – Božje slike sastoji se u tome što ono izrasta iz suobličenja s Kristom u, i po vjeri, krštenju i nasljedovanju.⁸

⁶ Usp. IVAN PAVAO II., Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine *Mulieris dignitatem*, Zagreb, 1989., KS, Dokumenti 91, br. 7.

⁷ Usp. Bruna VELČIĆ, Čovjek – slika Božja i njegova moralna odgovornost, u: *Bogoslovska smotra*, 82 (2012.) 3, 533-555.

⁸ Franz COURTH, *Kršćanska antropologija*, Bog – čovjek – svijet, 177.

III. Antropološka slika čovjeka prema Drugom vatikanskom koncilu i prema Katekizmu Katoličke Crkve

8. Pastoralna konstitucija o Crkvi *Gaudium et spes*:⁹

Sveto pismo, naime, naučava da je čovjek stvoren 'na sliku Božju', da je sposoban spoznati i ljubiti svojega Stvoritelja, te da ga je on postavio za gospodara nad svim zemaljskim stvorovima, da slaveći Boga njima upravlja i njima se služi. 'Što je čovjek, da ga se spominješ? Ili sin čovječji da ga pohađaš? Ti ga učini malo manjim od anđela, slavom i čašću njega okruni i postavi ga nad djela ruku svojih. Sve mu pod noge podvrgnu.' (Ps 8,5-7). *No Bog nije stvorio čovjeka sama: od početka 'muško i žensko stvori ih' (Post 1, 27). Njihova združenost tvori prvi oblik zajednice osoba. Čovjek je naime po svojoj najdubljoj naravi društveno biće, te bez odnosa s drugima ne može ni živjeti ni razvijati svoje sposobnosti (Gaudium et spes, br. 12.).*

9. Katekizam Katoličke Crkve:¹⁰

355. *'Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih' (Post 1,27). Čovjek zauzima jedinstveno mjesto u stvorenju: on je 'na sliku Božju' (I); u svojoj naravi ujedinjuje duhovni i tvarni svijet (II); stvoren je kao 'muško i žensko' (III); Bog ga je utemeljio u svom prijateljstvu (IV).*

356. *Od svih vidljivih stvorova samo je čovjek 'sposoban upoznati i ljubiti svoga Stvoritelja'. Čovjek je 'jedino stvorenje što ga je radi njega samoga Bog htio', on je jedini pozvan da spoznajom i ljubavlju dijeli Božji život. U tu je svrhu stvoren, i to je temeljni razlog njegova dostojanstva.*

357. *Budući da je na sliku Božju, čovjek kao pojedinac ima dostojanstvo osobe: on nije tek nešto, nego netko. Sposoban je upoznati sebe, posjedovati se i slobodno se davati te ulaziti u zajedništvo s drugim osobama; milošću je pak pozvan u savez sa svojim Stvoriteljem da mu odgovori u vjeri i ljubavi, i taj odgovor ne može dati nitko drugi osim njega samoga.*

369. *Muško i žensko stvoreni su, to jest Bog ih je tako htio: s jedne strane, u savršenoj jednakosti, ukoliko su ljudske osobe, a s druge strane svako u svom bitku kao muško i žensko. 'Biti muško' i 'biti žensko' jest nešto dobro što Bog hoće: muškarac i žena imaju neuništivo dostojanstvo koje im dolazi neposredno od Boga njihova Stvoritelja. Muškarac i žena s istovjetnim su dostojanstvom 'na sliku Božju'. Svojim 'biti muško' i 'biti žensko' odražavaju Stvoriteljevu mudrost i dobrotu. Komentar: Ovime je dano/zadano temeljno i jednako dostojanstvo i jednaka ravnopravnost muškog i ženskog – žene i muškarca. Sam čovjek – bilo u obitelji, bilo u politici, bilo u društvu, bilo u religiji – nije uvijek dovoljno i dosljedno to provodio.*

371. *Budući da su stvoreni zajedno, Bog hoće da muž i žena budu jedno za drugo. Božja nam Riječ o tome govori na raznim mjestima svetih knjiga: 'Nije dobro da čovjek bude sam: načinit ću mu pomoć kao što je on' (Post 2,18). Nijedna životinja ne može biti 'naspram' čovjeku. Žena koju Bog 'oblikuje' od rebra izvađena iz muškarca i koju dovodi k muškarcu izaziva u njemu krik divljenja, usklik ljubavi i zajedništva: 'Gle, evo kosti od mojih kostiju, i mesa od mogega mesa' (Post 2,23). Muškarac otkriva ženu kao drugo 'ja' iste ljudskosti. Komentar: U čemu je muškarac više čovjek, nego žena? U čemu je žena podređena*

⁹ Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, u: Drugi vatikanski koncil. Dokumenti, VII. izdanje. Popravljen i dopunjen, KS, Zagreb, veljača, 2008.

¹⁰ Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 1994.

muškarcu? Ni u čemu! Uvijek se u kršćanskoj antropološkoj slici radi o jednakosti spolova na svim razinama.

372. *Muž i žena načinjeni su 'jedno za drugo': ne tako kao da bi ih Bog načinio 'napola' ili 'nepotpune'; stvorio ih je za osobno zajedništvo u kojem jedno može biti 'pomoć' drugome, jer su u isti mah kao osobe jednaki ('kost od mojih kostiju'), a kao muško i žensko dopunjuju se. U ženidbi ih Bog ujedinjuje tako da, tvoreći 'jedno tijelo' (Post 2,24), mogu predavati ljudski život: 'Plodite se i množite i napunite zemlju' (Post 1,28). Prenoseći na svoje potomke ljudski život, muž i žena kao supruzi i roditelji na jedincat način surađuju u Stvoriteljevu djelu.*

373. *U Božjem naumu muž i žena pozvani su da kao Božji 'upravitelji' 'podlože' zemlju. To vrhovništvo ne smije biti svojevotjno i rušilačko gospodstvo. Na sliku Stvoritelja 'koji ljubi sva bića' (Mudr 11,24), muškarac i žena pozvani su da sudjeluju u božanskoj Providnosti prema ostalim stvorenjima. Zato su odgovorni za svijet što im ga je Bog povjerio.*

IV. Namjesto zaključka

Tko je čovjek?

Sukladno kršćanskoj antropologiji, on je povijesno biće u prostoru i vremenu i to sve do svog spasenja, dakle uvijek i posvuda, a ipak iskače iz tog prostora i vremena. On je subjekt uvijek jedinstvene slobode, a u tome ipak onaj koji živi u kolektivnoj povijesti spasenja, koja ga u njegovoj individualnoj, uvijek jedinstvenoj i neotuđivoj povijesti slobode također kao takvog suodređuje. Čovjek je prema kršćanskoj antropologiji bitno povijesno biće, kojemu iz njegove konkretne povijesti ususret dolazi božanska objava i spasenje, a istodobno je i biće, koje je po tome što nazivamo milošću Duha Svetoga, uvijek već obdareno spasonosnom stvarnošću Boga samoga kao ponudom svojoj slobodi, ostvarivoj u svekolikoj povijesti. On je uvijek grešnik, koji se pred Bogom ne može opravdati, a ipak je obujmljen Božjom sebedarnom ljubavlju i tako zapravo oduvijek već stoji i s onu stranu linije smrti.¹¹

Zar Bog zaista voli čovjeka?

Zar Bog zaista voli čovjeka? Ako ga voli, na koji ga način voli? Isusovo rođenje, sama Isusova osoba daje nam odgovor na postavljeno pitanje. Prema Isusu Bog voli čovjeka bez uvjeta, bez predrasuda i bez ustručavanja. Taj način prihvaćanja i voljenja doživio je punu konkretizaciju u Isusu Kristu. Isus je pokazao kako Bog voli čovjeka i kako čovjek voli čovjeka. Po Isusovu modelu ljubavi bit će mjereno i suđeno svako ljudsko srce bez obzira da li je za Isusa čulo ili ne, da li je prihvatilo Isusa ili ga odbacilo. Jer u svakom je čovjeku posijana klica Božje ljubavi i svaki je čovjek rođen od Očeve ljubavi i pozvan na njezino ostvarenje. Ovdje izgovor bilo koje vrste ne nalazi pravo opravdanje. Bog zaista voli čovjeka: bez uvjeta, bez predrasuda i bez ustručavanja.¹²

Ispovijest teologa Edwarda Schillebeeckxa¹³

Potkraj svoga života rekao je E. Schillebeeckx: U mojoj dobi, nakon dugoga i radišnog istraživanja, koje još nije dovršeno, htio bih ponizno reći da Božja dobrota ima posljednju riječ u našem životu, koji je zapravo mješavina smisla i besmisla, spasenja i nespasenja, oćaja i nade.

¹¹ Karl RAHNER, *Teološki spisi*, izbor, 2. izdanje, FTI, Zagreb, 2008., 393.

¹² Josip BALOBAN, *Čovjek kao voljeno biće*, KS, Zagreb, 1987., 8.

¹³ Na zadnjoj stranici knjige Edward Schillebeeckx/Francesco Strazzari, *Lice Tvoje tražim. Razgovori o Bogu*, KS, Zagreb, 2012.

Smisao naše egzistencije imamo baš time što slijedimo Isusov način života za ljude, koji je potvrdio Bog. Bog koji nas transcendira je čovječni Bog, Bog koji ljubi ljude, koji se brine za njihovu povijest. Božja se čovječnost susreće sa čovječnošću ljudi te je uzdiže. I dalje vjerujem u ovoga života Boga, svojim umom i osjećajem, unatoč tome, i možda također zato, što je naša povijest povijest patnje, mješavina smisla i besmisla, koju naš um ne uspijeva objasniti.

Unatoč velikoj bijedi i nasilju u svijetu, ja i dalje imam iskustvo mnogih smislenih i dobrih stvari a da bih mogao istinski dvojiti u živi misterij koji sve nadilazi, misterij koji poviješću ljudi i s nama hodi po nepoznatim i neshvatljivim stazama. To su pouzdanja u nutarnje iskustvo koje polazi od povijesnoga Isusa i završava u mistici.

V. Dodatak katehezi:

a) Povijesni razvoj antropologije

Unutar **antičke filozofije**, prvi zaokret prema čovjeku čini Sokrat. Dok sofisti s Protagorom proglašavaju čovjeka „mjerilom svih stvari“, dotle Sofoklo, Platon i Aristotel podređuju čovjeka nekim višim zakonima svemira. Kršćansko viđenje čovjeka nadovezuje se na antičku antropološku tradiciju, ali čini veliki iskorak, pozivajući čovjeka na posvećenje, ne istražujući toliko njegovu bit, nego više zahtijevajući posvećenje kako pojedinca, tako i naroda, pri čemu posvećenje znači moralnu korektnost pred Bogom te vjerovanje u otkupiteljsko Kristovo posredništvo.

Temelj **kršćanske antropologije** je da je Bog istodobno i počelo i apsolutni temelj svih živih bića, koja on slobodno stvara. Čovjek stoga nije neka nužna emanacija iz neke impersonalne božanske supstancije, nego je stvorenje proizišlo iz Božjeg slobodnog stvaralačkog čina. On kao osoba u svom duhovnom i tjelesnom ustrojstvu, kako muškarca tako i žene, pozvan je na osobni odnos s Bogom koji ga je stvorio na svoju sliku i priliku.¹⁴

Za sam pojam osobe zaslužno je kršćanstvo, odnosno veliki crkveni oci iz 4. stoljeća, nadasve, Kapadočani (Bazilije, Grgur Nazijanski i Grgur iz Nise), koji su usvojili i modificirali grčki filozofski instrumentarij razlikujući pojmove *ousia* i *hypostasis*.

U **srednjovjekovnoj kršćanskoj misli** središnje mjesto zauzima Toma Akvinski, koji veoma detaljno razmatra čovjeka. Tomina antropologija nadahnuta je kršćanskom baštinom kao nazorom na svijet. Za Tomu čovjek je supstancijalno jedinstvo dviju nepotpunih supstancija, tj. umske duše (forme) i tijela (materije). Čovjek je tek kao jedinstvo duše i tijela cjelovita pojedinačna narav, odnosno osoba. U Tominoj antropološkoj viziji čovjek po samoj svojoj biti stoji u odnosu s Bogom. Za razliku od Tominog raščlanjivanja čovječje biti, Eckhart i Cusanus, nadovezuju se na Augustina, obrađujući aktualnu i živu osobnost pojedinca. Tu liniju egzistencijalizma, odnosno egzistencijalnog prikazivanja i tumačenja čovjeka kao individuum nastavljaju kasnije Pascal i Kierkegaard.

Nakon visoke srednjovjekovne skolastike nastupa **humanizam**, koji obuhvaća misao sredine 14. i čitavo 15. stoljeće. Humanisti za cilj svojeg odgojno-obrazovnog nastojanja postavljaju ideal čovjeka klasične grčke i latinske kulture i civilizacije, čiji besmrtni duh prema njihovu uvjerenju progovara u klasičnoj književnosti i umjetnosti, te ga stoga na tim područjima valja i promovirati.¹⁵ Humanizam je nadasve veličao čovjekovu slobodu, smatrajući ju sintezom svih njegovih duhovnih vrednota.¹⁶ U razdoblju renesanse na antropološkoj je razini

¹⁴ Usp. Ivan ŠESTAK, Shvaćanje čovjeka u povijesti filozofije I., u: *Obnovljeni život*, 58 (2003.) 3, 293.

¹⁵ Usp. *Isto*, 299.

¹⁶ Tako je primjerice Giovanni Pico della Mirandola (1463. – 1494.), jedan od najvećih predstavnika humanizma, u svom djelu *De hominis dignitate* (1486.) isticao – i to davno prije filozofa egzistencijalista 20.

dominirao antropocentrizam, unutar kojeg su umjetnici nastojali udaljiti umjetnost od Crkve, unoseći duh i osjećaj stran kršćanstvu.¹⁷ Taj je antropocentrizam ubrzo srušen u **vrijeme reformacije** tvrdnjama i postavkama da je čovjek sposoban činiti jedino zlo i grijeh, te da se može spasiti jedino po vjeri u Krista i uz pomoć posebne Božje milosti. *Luterova* je antropologija pesimistična, budući da obezvrđuje čovjekove sposobnosti a sve pripisuje Bogu i njegovoj milosti.

Značajan iskorak učinio je *Descartes* rastavivši „res extensa“ i „res cogitans“ kako u čovjeku tako i u svijetu, što je posljedično dovelo do suprotstavljenosti čovjeka i svijeta. *Descartesova* redukcija biti čovjeka na misleći subjekt shvaćen u svojoj autonomnosti, kasnije će u idealizmu izdići čovjeka u apsolutni um. Posljedice takvog zaokreta postale su očite već u **prosvjetiteljstvu** u obliku empirizma, senzualizma, skepticizma u antropologiji u učenjima *Lockea*, *D. Humea*, te *Schaftesburyja*, te u vidu matematičko-mehaničkog poimanja prirode kod *Newtona* i *Hobbesa*, a tako i u naturalizmu te kritici države i društva kod *Voltairea* i *Rousseaua*. Tu se s *La Metrijem*¹⁸ i *Diderotom* javlja **materijalizam**, te kritika religije i pozitivizam s *Comteom*. Prosvjetiteljstvo obožava i časti znanost te je nastoji popularizirati. Može se reći da prosvjetiteljstvo stvara svoju religiju razuma, gdje se isprva brani određena naravna čudorednost za pojedinca i javni život, ali se kasnije izrodila u egocentrični utilitarizam *A. Smitha*. Vjera u neprestani napredak, zasnovana na neslućenim mogućnostima razuma i usmjerenima prema stvaranju raja na zemlji, protivi se kršćanskoj antropologiji prema kojoj je čovjek, ipak, ograničeno biće. Antropologija prosvjetiteljstva ipak je uspjela stvoriti kakvu-takvu klimu tolerancije i uspješne borbe protiv samovolje apsolutističke državne vlasti. Prosvjetiteljstvo će sa sobom donijeti **liberalizam i deizam** koji će imati veoma velike posljedice za formiranje nazora na svijet ljudi zapadnoeuropskog kulturnog kruga, a koji je prisutan i danas.¹⁹

Kant je formulirao razliku između pragmatičke antropologije koja raspravlja o tome što čovjek kao slobodno djelujuće biće sam od sebe čini, ili što može i treba činiti, s jedne i fiziologijske antropologije, koja, polazeći od rasnih razlika, treba odgovoriti što je čovjek u biološkom smislu, s druge strane. *J. F. Blumenbach* je na tragu tog *Kantovog* diferenciranja postao utemeljitelj suvremene prirodoslovne antropologije, koja se u svojoj evolucionističkoj orijentaciji (*Darwina* i *Haeckela*) bavi pitanjem čovjekova podrijetla i razvoja sve do danas.

Općenito se može reći da kod velikih njemačkih idealističkih filozofa (*Fichtea*, 1762. – 1814.); (*Schellinga*, 1775. – 1854.) i (*Hegela*, 1770. – 1831.) čovjek izranja kao prolazni moment u dijalektičkome razvoju ideje koja ima višu vrijednost. Time su oni samo otvorili put **panteizmu** koji je prijetio poništenjem osobe.

Zatim je uslijedilo negativno gledanje na čovjeka, koji prema **Schopenhaueru** živi u najgorem mogućem svijetu, te čija je egzistencija potpuno besmislena zbog boli i patnji u koje je čovjek uronjen i koje mora podnositi.²⁰ Iako su osnovice *Kierkegaardove* antropologije pojmovi: pojedinac, egzistencija, sloboda, muka i vjera. Ipak kod njega prevladava muka koja postaje odskočnom daskom prema oslobođenju i spasenju, koje se događa po vjeri u Boga kao čovjekovoj „Arhimedovoj točki“.²¹ Kod *Feuerbacha* će središnja točka filozofiranja postati čovjek ukoliko ga je potrebno osloboditi radikalnog otuđenja koje mu se dogodilo religijom,

stoljeća – da je čovjek ono što svojom slobodom od sebe učini. Ivan ŠESTAK, Shvaćanje čovjeka u povijesti filozofije I., u: *Obnovljeni život*, 58 (2003.) 3, 299.

¹⁷ Usp. *Isto*, 301.

¹⁸ *La Mettrie* je pod utjecajem empirizma nijekao čovjekovu duhovnu dimenziju, uspoređujući čovjeka sa strojem u djelu *L'homme machine* (1748.), a u svom djelu *Histoire naturelle de l'âme* (1745.) dokazivat će da čovjekove duhovne funkcije ovise i o tjelesnim organima. Vidi: Ivan ŠESTAK, Shvaćanje čovjeka u povijesti filozofije II., u: *Obnovljeni život*, 60 (2004.) 1, 7.

¹⁹ Usp. *Isto*, 8.

²⁰ Vidi: *Isto*, 17.

²¹ Usp. *Isto*, 17-18.

odnosno teologijom. *Feuerbach* poduzima obrat u antropologiji nazivajući religioznost projekcijom čovjekovih unutarnjih moći i veličina, koje on ekstraponira na van, a potom im se klanja i časti ih kao božanstvo, osiromašujući i otuđujući time samog sebe. Za razliku od Kierkegarda, *Marx* čovjeka ne promatra kao pojedinca, nego kao društveno i komunitarno biće, kao člana roda. Komunistički je čovjek toliko zadovoljan svojom stvaralačkom proizvodnjom i zadovoljavajućim društvenim odnosima da je i pitanje o transcendentnoj stvarnosti zauvijek zamrlo.²² *Nietzscheova* središnja tema je svakako čovjek, no on je, ipak, prikazan jednom reduktivnom antropologijom koja je eliminirala ontološki vidik, a s druge se strane, pokazala kao individualistička, jer je zanemarila socijalni vidik ljudske osobe.

Dok *J. P. Sartre* donosi sasvim negativističku antropologiju, prema kojoj je čovjekov život potpuni besmisao, dotle *M. Heidegger* čovjekov bitak vidi uvijek smješten u neku novu situaciju u svijetu i u čovjeku samome, pa ga naziva tu-bitak (Da-sein), priznajući pritom da čovjekovom sadašnjošću dominira njegova budućnost, a bit mu se sastoji u egzistenciji.²³

Tako čovjek u modernoj i suvremenoj filozofskoj antropologiji postaje puka nerazumljivost, koji samo čeka da mu se dogodi vlastito utruće, odnosno smrt. Razvidno je iz toga da se filozofska antropologija od prosvjetiteljstva do danas uvelike razilazi s kršćanskom antropologijom prema kojoj je čovjek slika Božja (imago Dei).

b) Bog i čovjek u suvremenoj književnosti

Baš poput čovjeka, a jer joj je on tvorac, **književnost** se susreće sa životom. Sva ljudska djelatnost, shvaćanja i odnosi, te problemi, nalaze svoj odraz u književnim djelima i u umjetničkim ostvarenjima. Književnost je zapravo ogledalo svojega razdoblja i odraz čovjeka koji tom razdoblju pripada. I pitanje Boga u svim svojim nemirima i prihvaćanjima – prati književno stvaralaštvo. S općom dezintegracijom tradicionalne misli dezintegrirana je i opća slika čovjeka i svijeta. Bog postaje misaoni i životni problem, koji ljudi različito rješavaju. Vjera dotičnog razdoblja oduvijek je bila prisutna u književnosti. Jednako je susrećemo kod starih klasika kao i u drugim istočnim i zapadnim kulturama i literaturama. Svojim bijegom od fabule i zadiranjem u sudbinska pitanja čovjeka i svijeta moderna književnost sve više nameće religiozna pitanja i dileme.²⁴ Suvremena književnost Boga stavlja u pitanje, izravno ga niječe i odbacuje. U modernoj su literaturi, uz teistička veoma česta i ateistička gledišta i opredjeljenja. Moderni književni smjerovi i velika književna djela gotovo nametljivo ispovijedaju svoj skepticizam, nevjeru te indiferentizam. Problem Boga u zapadnoj je literaturi osvijetljen problemom čovjeka, odnosno antropologije kao takve. Literatura se više bavi čovjekovom ograničenošću i kontigentnošću, zatim društvenopovijesnom uvjetovanošću, negoli čistim teističkim ili pak ateističkim određenjem. Bog je toliko zanimljiv i aktualan koliko i ukoliko sudbinski i duboko pogađa čovjeka. *Svijest o Božjoj egzistenciji otkriva poredak i smisao, otvara nove mogućnosti; svijest o Božjoj smrti zatvara čovjeka u ograničeni prostor, baca ga u svemir besmisla i praznine, tragiku i ništavilo. Dinamika života traži i nalazi svoje izvore u svijetu izvan Boga, ali je tragična svijest duboko pogođena spoznajom ograničenošću i izgubljenosti čovjeka.*²⁵ Zanimljivo je pratiti kako se ljudi (uvjetno rečeno) bez vjere nose sa životom, primjerice u djelima: *Malrauxa, Camusa ili Sartrea*. No pitanje Boga i dalje je njihovo sudbinsko pitanje. Teško se mogu shvatiti postupci *Kafkinih, Joyceovih, Beckettovih* književnih junaka ako se ne vodi računa o njihovom odnosu prema religioznom određenju.

Suvremenu **hrvatsku književnost** transcendencija malo zanima. Puno više na površinu izbijaju probrana sjećanja i imanentna razmišljanja koja u zgusnutom postupku nadmašuju svoje konkretnosti, te spontano prelaze u izravne i asocijativne primisli o čovjeku i njegovu

²² Usp. *Isto*, 20.

²³ Usp. *Isto*, 24.

²⁴ Vidi: Drago ŠIMUNDŽA, Problem Boga u suvremenoj književnosti, u: *Crkva u svijetu*, 12 (1977.) 4, 367.

²⁵ Drago ŠIMUNDŽA, *Problem Boga u suvremenoj književnosti*, 371.

položaju, moralnim pitanjima, društvu, vjeri i nevjeri, dobru i zlu, smrti i životu. Književnici se bave vjerom i nevjerom koristeći prigodu da se ironijom okome na Crkvu, Boga, obrede. Svojim specifičnim stilom, zgusnutim i reflektivnim, odnosno svojom simboličkom naracijom hrvatska književnost u sebi otkriva vjerske nemire i duhovna razmišljanja. Religiozno je više možda fragmentarno i podtekstualno. Vjera joj je u vremenima nevjere idejna iluzija i književna inspiracija. Kao da suvremenu književnost s obzirom na pitanje Boga, ni teizam ni ateizam ne može zadovoljiti. Ne odriče se nijednog ni drugog, jer je i vjera i nevjera konstupstancijalni dio nje. Kao emblematični primjer može nam poslužiti *Mirisi, zlato tamjan* Slobodana Novaka.

c) Opasnost instrumentalizacije znanosti

Racionalnost koja je vlastita instrumentalnome razumu je znanstvenog karaktera. No ovdje je, u kontekstu kršćanske antropologije, bitno upozoriti na instrumentalizaciju znanosti u ime znanstvenosti, a zapravo u svrhu korisnosti, odnosno s obzirom na primjenu tehničkih sredstava za postignuće određene koristi. Zahtjev za neutralnošću znanstvene djelatnosti je u sebi utopistički, budući da ni znanost ni znanstvena djelatnost nisu izolirane od života čovjeka i svijeta i uvjeta u kojima i čovjek i svijet žive. Opasnost instrumentalizacije znanosti leži upravo u činjenici da se od znanstveno-tehničke djelatnosti traži bespogovornu prilagodbu s ciljem realizacije zacrtanih koristi, kao pogonske snage društvenoga napretka i bolje kvalitete života,²⁶ a zapravo na štetu čovjeka kao bića sa svojim neoborivim i nedokidljivim dostojanstvom stvorenim na sliku Božju.

Priredili: Josip Baloban i Danijel Crnić

²⁶ Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, Glas Koncila, Zagreb, 2008., 513.