

ISSN 1512-5513

VrhBosnensia

Časopis
za teološka
i medureligijska
pitanja



Vrhbosanska katolička teologija
Sarajevo
God. XI, br. 1
2007.

VrhBosnensia

Časopis za teološka i međureligijska pitanja

Izdavač:

Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo

Uredničko vijeće:

Juro Babić, Ivo Balukčić, Božo Borić, Anto Brajko, Klara Čavar, Anto Čosić, Slavko Golemac, Niko Ikić, Marko Josipović, Tomislav Jozić, Pavo Jurišić, Tomo Knežević, Mioljka Kuburović, Josip Lebo, Niko Luburić, Šimo Maršić, Ivica Mršo, Božo Odošević, Veljko Paškvalin, Ante Pavlović, Marinko Perković, Pero Pranjic, Zdenko Spajic, Marko Stanušić, Pero Sudar, Anto Šarić, Darko Tomašević, Jozo Tomić, Franjo Topić, Tomo Vukšić, Mato Zovkić, Drago Župarić

Uređuju:

Anto Čosić, Marko Josipović, Tomislav Jozić,
Tomo Vukšić, Mato Zovkić

Glavni i odgovorni urednik:

Marko Josipović

Design:

Mladen Kolobarić

Lektura:

Ilija Drmić

Korektura:

Urednici

Priprema i tisak:

Müller, Sarajevo

Naklada:

800 primjeraka

Adresa uredništva:

Vrhbosnensia

Josipa Stadlera 5, BiH-71000 Sarajevo

Tel./fax glav. urednika: (--387-33) 442-221

Vinjeta na naslovnoj stranici:

Fragment oltarske menze iz katedrale sv. Petra u Vrhbosni (Sarajevo),
sredina 13. stoljeća

<i>Vrhbosnensia</i> ulazi u drugo desetljeće	5
--	---

STUDIA

Anto POPOVIĆ

Biblijska teologija ljudske prokreacije u kontekstu stvaranja čovjeka	7
<i>Human similarity to God and procreation in the context of the biblical account of creation (Genesis 1:26-28) (Summary)</i>	43

Bakir MEHIĆ

Suvremena znanost i prokreativne tehnike	45
<i>Modern science and procreation techniques (Summary)</i>	59

Tomislav JOZIĆ

Obitelj i prokreacija u bioetičkom vrednovanju	61
<i>Family and procreation in bio-ethical evaluation (Summary)</i>	68

Dževad HODŽIĆ

O islamskom odnosu prema stvaranju, obitelji i rađanju	71
<i>Islamic view of procreation, family and human birth (Summary)</i>	77

Dragomir SANDO

Obitelj i prokreacija u pravoslavnoj teologiji	79
<i>Family and procreation in orthodox theology (Summary)</i>	89

Velimir VALJAN

Vrijednost i ideali obitelji. Religijska i socijalna promocija obitelji kao mjesta rađanja	91
<i>Value and ideals of the family. Religious and social promotion of the family as locus of procreation (Summary)</i>	107

Božo ODOBAŠIĆ

Himan Atonu. Amenofis IV. / Ehnaton (1353.-1336. pr. Kr.)	109
<i>The Hymn to Aton by pharaon Amen-hotep IV (Summary)</i>	129

Tomo VUKŠIĆ

Biskup predvodnik kolone svjedoka vjere. U povodu 50. obljetnice Povratka (nad)biskupa Čule iz zatvora	131
<i>Un vescovo capocolonna dei confessori della fede. Nell'occasione del 500 Anniversario del ritorno dell'(arci)vescovo Čule dal carcere (Riassunto)</i>	148

RELACIONES ET REFLEXIONES

- Mato ZOVKIĆ
Zahvati trojice bibličara na tekstu Šarićeve Biblije 2006. 149
- Thomas KAUT
Razmišljanje o etici prevođenja. Istina - razumijevanje - vjernost 152
- Božo LUJIĆ
Nastanak, obilježja i značenje Šarićeva prijevoda Biblije 163
- Pero SUDAR
Daytonski mirovni sporazum. Slučaj koji plaši i izaziva 169
- Abdulah ŠARČEVIĆ
Razumijevanje odnosa filozofije i onto-teologije u suvremenosti.
Fundamentalna filozofija: Filozofski diskurs 176

IN MEMORIAM

- Marko JOSIPOVIĆ
Jozo Tomić (1966.-2007.). Profesor teologije i duhovnik bogoslova ... 185

RECENSIONES

- Božo ODOBAŠIĆ
Misterij Crkve na putu slave prema knjizi Otkrivenja
Stipe JURICH, *1260 dana u skloništu. Kušnja i spas Crkve u knjizi Otkrivenja* 189
- Marko LUKENDA
Ilustrirana povijest Banjolučke biskupije
Franjo MARIĆ - Anto ORLOVAC, *Banjolučka biskupija u riječi i slici od 1881. do 2006.* 193
- Mato ZOVKIĆ
Kako želimo da drugi naučava o nama?
David L. COPPOLA (izd.), *What do We Want The Other to Teach About Us?* 196
- Anto ĆOSIĆ
Su-vremenost Stadlerova filozofiranja
Željko PAVIĆ, *Philosophia fundamentalis Josipa Stadlera* 200
- Suradnici u ovom broju 203

Vrhbosnensia ulazi u drugo desetljeće

Čini se da to nije ni bilo tako davno, otkad je počeo izlaziti časopis Vrhbosanske katoličke teologije za teološka i međureligijska pitanja *Vrhbosnensia*, a ipak je prošlo već deset godina. Kad se pogleda popis objavljenih tekstova i autora koji su dosad sudjelovali u njemu, ne može a da se ne zapazi višestruka raznolikost. S obzirom na društveno-religiozno okruženje i povijesne okolnosti u kojima se časopis pojavio i u kojima nastoji izvršiti svoju ulogu i postavljenu zadaću, to je posve razumljivo i opravdano. Dakako, o kvaliteti časopisa u cjelini i vrijednosti pojedinih priloga, a jasno je da nisu i da nije bilo zamišljeno da svi budu na istoj i strogo znanstvenoj razini, kao i o tome koliko je časopis uspio ostvariti svoje zacrtano “temeljno usmjerenje”, pokazat će analize i osvrti stručnih osoba.

Međutim, već sada se može ustvrditi da su u časopisu tijekom proteklih deset godina pretežito objavljivani tekstovi kojima se nastojalo pratiti probleme, gibanja i događaje unutar Crkve, u prvom redu Crkve na ovom području, u svjetlu i na tragu nauka Drugoga vatikanskog sabora i aktualnog crkvenog učiteljstva, respektirajući egzistencijalni kontekst i stvarno stanje te ujedno oslušujući životne potrebe katolika kao i pripadnika drugih vjeronazora, jednom riječju potrebe čovjeka s ovoga podneblja, ponekad bacajući pogled unazad i osvjetljujući događaje i podsjećajući na djela osoba iz prošlosti, u svrhu boljeg razumijevanja sadašnjih prilika. Pritom su časopis uvelike obogatili kolokviji o aktualnim teološkim, ekumenskim i međureligijskim pitanjima te o pitanjima koja su zajednička svim Crkvama i vjerskim zajednicama u Bosni i Hercegovini, koji se, u organizaciji urednika časopisa *Vrhbosnensia*, od 1998. god. redovito održavaju na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji. Priopćenja na kolokvijima, a redovito se radi o ozbiljnim i studioznim obradama aktualnih pitanja i problema, objavljena su u časopisu. Naravno, u časopisu su našli mjesto i brojni drugi i drugačiji prilozima. Svi su oni u službi tolerancije, dijaloga, suživota, istine i proširenja spoznaja, što i jesu životne, vjerničke i ljudske potrebe katolika i pripadnika drugih nazora na ovim prostorima.

Ulazeći u drugo desetljeće svoga postojanja časopis nastavlja njegovati i promicati iste vrijednosti i doprinositi osvjetljavanju aktualnih pitanja i problema. Zato i u ovom broju središnje mjesto zauzimaju izlaganja

s kolokvija *Ljudska prokreacija - stavovi i dileme*, koji je održan 25. studenoga 2006.

U vremenu kad prevladavaju iskrivljena poimanja i sve manje vrednuje obitelj, u kontekstu suvremenog razvoja prirodoslovne i medicinske znanosti te sučeljene s tehničkim i tehnološkim postignućima koja izravno “zadiru” u konkretni i stvarni život čovjeka pojedinca i ljudske obitelji, zahvaćaju ga i u mnogome određuju, što, očito, nije uvijek samo pozitivno i korisno, nego u nekim aspektima i vrlo štetno i kao takvo neprihvatljivo za čovjeka i za ljudski rod, smatrali smo da crkvene i religijske zajednice u BiH, radi općeg dobra i radi dobra svojih vjernika, trebaju pozabaviti se navedenim problemom.

Svjesni važnosti pitanja s ovoga područja te potaknuti najnovijim dokumentom Papinskog vijeća za obitelj *Famiglia e procreazione umana*, od 13. svibnja 2006., opredijelili smo se za spomenutu temu kolokvija. Osim što je vrlo ozbiljna, tema je i vrlo široka te bi za iscrpno istraživanje trebao višednevni simpozij. Priređivači su odabrali samo nekoliko ključnih tema i radnih naslova, čija razradba može pomoći razumijevanju i produbljivanju pitanja obitelji i ljudskog rađanja. A budući da je ovo pitanje od općeg značenja i interesa, pozvali smo po jednog pravoslavnog i islamskog teologa te jednog medicinskog stručnjaka da sudjeluju u kolokviju. Zbog toga je taj kolokvij imao međureligijski i teološko-znanstveni karakter.

Izlaganja sa spomenutog kolokvija objavljivanjem u časopisu želimo približiti široj javnosti i zajedno s drugim tekstovima u ovom broju rado ih preporučujemo pozornosti čitatelja.

Glavni urednik

Anto POPOVIĆ

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

Sažetak

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

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

Uvod

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

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

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

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

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

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

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

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

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

I. Stvaranje Čovjeka (Post 1,26-28)

I. Širi kontekst (Post 1,1-2,4a)

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

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

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

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

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

2. Struktura ulomka Post 1,26-28

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

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

A. *Donošenje odluke* (Post 1,26)

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

- *Vladanje*

²⁶I reče Bog:

[וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים]

“Načinimo čovjeka

[נַעֲשֶׂה אָדָם]

na našu sliku,

[בְּצַלְמֵנוּ]

nama slična,

[כְּדְמוּתֵנוּ]

da vlada

[וַיִּרְדּוּ]

nad ribama morskim,

[בְּדַגַּת הַיָּם]

i nad pticama nebeskim

[וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם]

i nad stokom

[וּבְבְהֵמָה]

i nad svom zemljom

[וּבְכָל־הָאָרֶץ]

i nad svim gmizavcima što puze po zemlji!”

[וּבְכָל־הַחַיָּה הַרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ]

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

B. Izvršenje odluke (Post 1,27-28)

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

27I stvori Bog čovjeka

[וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם]

na sliku svoju,

[בְּצַלְמוֹ]

na sliku Božju stvori ga,

[בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ]

muško i žensko stvori ih.

[יָכָר וַיִּבְרָא בָרָא אֹתָם]

28I blagoslovi ih Bog i reče im Bog:

[וַיְבָרֵךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים]

“Plodite se i množite i napunite zemlju,

[פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הָאָרֶץ]

i podložite je,

[וַיִּכְבְּשֶׁהָ]

i vladajte

[וַיִּרְדּוּ]

nad ribama u moru

[בְּרֵיַת הַיָּם]

i nad pticama u zraku

[וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם]

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

[וּבְכָל־חַיָּה הַרְמֵשֶׁת עַל־הָאָרֶץ]

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

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

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

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

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

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

I. “Načinimo čovjeka” (Post 1,26)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Čovjekova stvorenost kao “muško i žensko” omogućava prokreaciju. Međutim, spolna razlika, odnosno spolna komplementarnost ne iscrpljuje se u prokreaciji, nego se smješta u širi okvir sveukupnih međuljudskih (supružničkih) odnosa, u kojem su muž i žena jedno drugom primjerena pomoć, ne samo na tjelesnom području, nego i na psihičkom i duhovnom (Post 2,20b-24; Prop 4,9-12).⁵⁹

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

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

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

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

4. “Blagoslov i plodnost” (Post 1,28)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Summary

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

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

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

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

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

Bakir MEHIĆ

SUVREMENA ZNANOST I PROKREATIVNE TEHNIKE*

Sažetak

U radu će biti razmotrene tehnike i tehnologije kloniranja, izvantjelesne oplodnje, dobijanja i upotrebe matičnih stanica, te fetalna transplantacija. Uza sve navedeno iznesene su i neke etičke i moralne dileme.

Prosto kloniranje predstavlja inserciju staničnog nukleusa porijeklom iz somatskih stanica (koža, mišić i sl.) u jajnu stanicu iz koje je on uklonjen. Ovakva stanica ukoliko se vrati u uterus narasta u fetus koji je genetska kopija odraslog bića iz čije somatske stanice potiče uzeti nukleus. S druge strane, stvaranje identičnih blizanaca predstavlja takvu vrstu kloniranja gdje se oplodeno jaje dijeli u 2, 4, 8 ... itd. stanica (blastula). U laboratorijama se hemijski rastvara zona pelucida, membrana, koja drži na okupu pomenutu grupu stanica. Stanice iz blastule se separiraju i svaka od njih obavlja umjetnom zonom pelucidom tako da se dozvoljava da se svaka stanica u daljem nizu umnažanja ponaša kao originalno oplodeno jaje, dakle, svaka stanica se dalje razvija do fetusa sa identičnim genetskim sadržajem. Neke od moralno prepoznatljivih vrijednosti zbog kojih je zabrana neodložna su: neophodnost ostanka braka kao institucije koja predstavlja osnovnu jedinku društvene zajednice; ljudsko kloniranje je protiv prirodnog procesa reprodukcije; opseg štete uveliko prevazilazi koristi, što uključuje prekid rodoslovlja, obiteljskih odnosa i društveno struktuiranje humanosti; predupređenje društvenih, moralnih, psiholoških i legalnih zapleta ljudskih kopija (klonova); mogućnosti uplitanja u dinamiku muško-ženskog sastava populacije itd.

Kod terapijskog kloniranja, klonirani embrion se ne implantira u matericu, već se koristi za stvaranje matičnih - stem stanica. Da podsjetimo da su stem stanice primordijalne stanice sposobne da se razviju u različite tipove stanica. Ideja je da se kloniranjem embriona i njegovim korišćenjem za stvaranje stem stanica omogućiti stvaranje "rezervnih tkiva i organa", koje bi donor nukleusa mogao koristiti bez opasnosti da njegov imuni sistem odbaci ta tkiva i organe.

Upotreba iz embriona uzgojenih stem stanica opterećena je sa promjenljivim religio-bio-etičkim debatama.

* Predavanje održano na kolokviju *Ljudska prokreacija - stavovi i dileme* na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji 25. studenoga 2006. U tekstu je zadržan autorov način citiranja. - *Napomena urednika.*

Izvor kontroverzi jesu pitanja: Kada počinje život? Jesu li jajašca i spermatozoidi osobe? Kada proizvodi začeca postaju osobe? Da li zigot ima puni obim humanih prava? Ima li fetus dušu?

Danas se u Velikoj Britaniji kao rezultat vještačke oplodnje neplodnih parova godišnje rodi oko 6000 beba. U odnosu na bračnu zajednicu danas razlikujemo dvije vrste oplodnje:

Homologno umjetno osjemenjivanje: tehnika koja želi postići začecje čovjeka unošenjem u rodne puteve supruge sjemena koje je prethodno uzeto od njezina muža. Heterologna oplodnja ili heterologno umjetno osjemenjivanje označava one vještine kojima se želi postići umjetno začecje čovjeka pomoću polnih stanica za koje bar jedan od davalaca nije u dotičnom braku.

Oplodeno jajašce, blastocista (embrij) može biti implantiran izravno u matericu žene vlasnika jajašceta ili u matricu druge žene - "zamjensko" materinstvo (surrogate mother). Neoploženo jajašce se može i zamrznuti i kasnije oploditi ali se zamrznuti može i oplodeno jajašce, odnosno embrio i kasnije implantirati. Asistirane reproduktivne tehnike u vezi sa neplodnošću žene su: klasična in vitro oplodnja (IVF) koja se izvodi u nekoliko faza; transfer gameta u Fallopijevu tubu (G.I.F.T.); transfer zigota u Fallopijevu tubu (Z.I.F.T.); transfer embrija u Fallopijevu tubu (T.E.T).

Asistirane reproduktivne tehnike u vezi sa neplodnošću muškarca su: intracitoplazmatska injekcija spermatozoida (I.C.I.S.); ekstrakcija spermatozoida iz testisa (T.E.S.E.); mikrohirurška aspiracija spermatozoida iz epididimisa (M.E.S.A.). Napokon, u želji da se savlada bolest i olakšaju simptomi, danas se uveliko eksperimentiše s transplantacijom fetalnih tkiva. Pouzdano se zna da je već urađeno oko 200 transplantacija fetalnog moždanog tkiva kod pacijenata sa Parkinsonovom bolesti. Karakteristike fetalnog tkiva su: da je pogodnije za transplantacije u poređenju sa tkivom odraslih osoba, fetalne stanice u odnosu na zrele stanice odraslih su sposobne da rastu brže i da se potpunije diferenciraju, fetalne stanice na svojoj površini imaju manje markera odgovornih za imune odgovore (odbrambene reakcije organizma) kod primalaca transplantata, fetalna tkiva mogu preživjeti u području sa manje kiseonika nego zrele stanice. Etičke implikacije fetalne transplanatacije navedene su u radu.

Ključne riječi: kloniranje, izvantjelesna oplodnja, matične (stem) stanice, fetalna transplantacija, etičke implikacije.

I. Uvod

Svijet i društvo u cjelini dostigli su stepen razvoja kada se malim koracima prave značajne promjene, prvenstveno u oblasti demografskih elemenata. U eri zagovarane globalizacije, kao nikad ranije, jedan dio svijeta uživa u blagodatima civilizacije i dostupno mu je sve što se može platiti, od vještačke oplodnje, do medicinskog produženja života. Utrošak materijalnih sredstava za ovo je enorman. U isto vrijeme, u siromašnom dijelu zemaljske kugle, djeca umiru od gladi, tako da je prosječna dužina života u tom dijelu svijeta, a na početku 21. st., jednaka onoj koju je Za-

padna Evropa imala u 14. i 15. st. Pored hrane njima nedostaju i lijekovi za bolesti tipa malarije, rikecioza, HIV-a, kolere, avitaminoza itd., a koje su u zapadnom svijetu davno iskorijenjene. U ovakvoj situaciji nameće se ozbiljno pitanje budućnosti svijeta. Da li će se neizlječive bolesti iz bazena siromašne populacije proširiti na bogate ili će bogati shvatiti neophodnost da pomognu siromašnima da prežive i iznesu zdrav podmladak?!

U sklopu navedenog globalnog pitanja, nameće se pitanje opravdanosti postojanja, usavršavanja i primjene prokreativnih tehnika i tehnologija 21. st., kako s aspekta globalne etike i morala, tako i s aspekta pravnih i religijskih vrijednosti. U svakom slučaju religija (pod ovim pojmom podrazumijevam prvenstveno objavljene religije) mora biti jedan od čuvara etičkih i moralnih vrijednosti ljudske rabote u cjelosti, pa i u medicini.

Na ovom mjestu ograničit ću se na prikaz danas najaktuelnijih prokreativnih tehnika, na način da kažem šta su u tom smislu dostignuća medicinske nauke na početku 21. st.

2. Reproductivne tehnike

Kada je u pitanju reprodukcija, postoje tri načina kako može nastati embrion.¹ To su: *Seksualna reprodukcija*, pri kojoj embrion dobija polovinu gena iz majčine jajne stanice, a drugu polovinu iz sperme oca, te na taj način nastaje nova diploidna stanica (zigot) i diploidni organizam (dijete) koje nosi po pola nasljednog materijala od majke i pola od oca; *Aseksualna reprodukcija ili kloniranje* pri kojoj svi geni embriona potiču iz somatske stanice jedne individue; klonirano dijete nema ni oca ni majku, već samo “donora nukleusa”; *Partenogeneza* (djevičanski porod); radi se o aseksualnoj reprodukciji gdje ženke produkuju jaja koja se razvijaju bez oplodnje. Među vertebratima vida se kod nekoliko generacija riba, amfibijska i nekih reptila. Sve skupa je u vezi sa mogućnošću da jedinka zavisno od hormonalnog ciklusa u kom se nalazi može da nosi jaja, a u slučaju kad ude u fazu dominacije progesteroskog ciklusa i da ih oplodi.

2.1. Kloniranje

Kloniranje je definisano kao stvaranje grupe genetski istovjetnih organizama od jedne jedinke aseksualnim putem; to je izazivanje dioba somatskih stanica kojima se dobijaju nove jedinke, istovjetne kako sa organizmom iz kojeg su izvedene tako i međusobno. Kloniranje se može definisati kao kopiranje, umnožavanje, koje podrazumijeva ukidanje svake in-

dividualne različitosti. Pri pomenu riječi “kloniranje” većina ljudi pomisli na kloniranje životinja i ljudi, međutim važno je napomenuti da se kloniranje svakodnevno koristi u laboratorijama, npr. za dobijanje velikog broja identičnih fragmenata DNK (tehnologija rekombinovane DNK). Kada je u pitanju kloniranje ljudi, koje u posljednje vrijeme okupira pažnju kako priznatih instituta, tako i ljudi širom svijeta, možemo izdvojiti dva tipa:

- Reproductivno kloniranje: stvara se embrion, koji se zatim *implantira* u matericu s ciljem da se razvije klonirano dijete. Ukoliko bi čovjek klonirao sam sebe, tj. klonirani embrion bi se implantirao u matericu žene koja je donor nukleusa, pitamo se da li bi dijete te žene bilo njena kćerka ili sestra. Ni jedno nije tačno, te dvije osobe bi se svrstale u novu kategoriju bioloških odnosa, tj. bili bi klonovi.
- Kod terapijskog kloniranja, klonirani embrion se *ne implantira* u matericu, već se koristi za generisanje stem stanica. Da podsjetimo da su stem stanice primordijalne, matične stanice sposobne da se razviju u različite tipove stanica. Ideja je da se kloniranjem embriona i njegovim korišćenjem za stvaranje stem stanica omogući stvaranje “rezervnih tkiva i organa”, koje bi donor nukleusa mogao koristiti bez opasnosti da njegov imuni sistem odbaci ta tkiva i organe.

Mišljenja ljudi o ove dvije primjene kloniranja su veoma podijeljena: ima onih koji odobravaju obje, ili pak samo jednu od navedenih primjena, dok ima ljudi koji se protive ovakvim eksperimentima.

Dolly, vjerovatno najpoznatija ovca na svijetu, nedavno je uspavana. Prije tog čina, Dolly je imala 6,5 godina, patila je od artritisa i od raka pluća izazvanog virusom. Ovo je pokrenulo čitavu lavinu pretpostavki kako klonove odlikuje veća stopa mortaliteta nego “ne-klonove”, kako su oni bolešljiviji i umiru prerano.²

Dolly je od ranog djetinjstva patila od artritisa, i veoma je moguće da je to vezano za njenu težinu. Naime, u ishrani Dolly se dosta pretjerivalo, sve sa ciljem da ona dobro izgleda pred kamerama. Nakon ovoga, 1999. god. otkriveno je da su Dollyne tijelomjere bile 20 % kraće nego kod normalnih ovaca njenih godina (da podsjetimo da se tijelomjere skraćuju pri svakoj staničnoj diobi). Rak pluća bio je posljednji u čitavoj seriji medicinskih problema.³ Sve ovo je vodilo ka postavljanju važnog pitanja: “Da li je Dolly prerano ostarila, tačnije da li je moguće da su njene godine ustvari predstavljale zbir majčinih (misli se na donora nukleusa) i njenih godina?” Ovo pitanje trenutno okupira pažnju mnogih naučnika.

Ono o čemu moramo voditi računa je to da ne možemo izvesti zaključak kako porijeklo klonova utiče na njihovo slabije zdravlje i izdržljivost u odnosu na normalne jedinke, na osnovu samo jedne životinje.

2.2. Tipovi kloniranja

Današnje tehnološke mogućnosti u ovom smislu kreću se u domenu prostog kloniranja i stvaranja identičnih blizanaca. Prosto kloniranje predstavlja inserciju staničnog nukleusa porijeklom iz somatskih stanica (koža, mišić i sl.) u jajnu stanicu iz koje je on uklonjen. Ovakva stanica narasta u fetus koji je genetska kopija odraslog bića iz čije somatske stanice potiče uzeti nukleus. S druge strane, stvaranje identičnih blizanaca predstavlja takvu vrstu kloniranja gdje se oplođeno jaje dijeli u 2, 4, 8... itd. stanica (blastula). U laboratorijama se hemijski rastvara zona pelucida, membrana, koja drži na okupu pomenutu grupu stanica. Stanice iz blastule se separiraju i svaka od njih obavlja umjetnom zonom pelucidom tako da se dozvoljava da se svaka stanica u daljem nizu umnažanja ponaša kao originalno oplođeno jaje, dakle, svaka stanica se dalje razvija do fetusa sa identičnim genetskim sadržajem.

2.3. Etička strana problema humanog reproduktivnog kloniranja

Etička strana nauke o humanom reproduktivnom kloniranju nije bazirana na činjenicama (evidence based in medicine). Dr. Ian Wilmut (Roslin Institute in Scotland), kreator ovce Dolly 1997. god. za humano reproduktivno kloniranje je rekao da se radi o netačnoj nauci jer je prije dolaska Dolly na svijet bilo 277 pokušaja, što znači da je procenat slabosti neobično visok i iznosi preko 98 %. Uza sve, tehnologija je neefikasna jer su stope abortusa za 10 % više nego u slučajevima prirodne oplodnje, a stope mrtvorodenčadi 3 puta više. Prirodna reprodukcija je mnogo efikasnija i zabavnija. Sigurnost je nedokazana, a druge abnormalnosti uključuju: sindrom upitnog potomstva, redukciju imuniteta, nerazvijenosti pojedinih organa, najčešće pluća, porast kongenitalnih anomalija itd. Pored toga, reducirana genska varijabilnost i raznovrsnost predstavlja opasnost za genski bazen, jer može biti dovoljan samo jedan virulentni patogen da zbrise cijelu populaciju klonova. Svi izneseni razlozi bili su dovoljni da čovječanstvo stane na stranu zabrane humanog reproduktivnog kloniranja.⁴ Neke od moralno prepoznatljivih vrijednosti zbog kojih je zabrana neodložna su:

- neophodnost ostanka braka kao institucije koja predstavlja osnovnu jedinku društvene zajednice;
- ljudsko kloniranje je protiv prirodnog procesa reprodukcije;

- opseg štete uveliko prevazilazi koristi; ovo uključuje prekid rodoslovlja, obiteljskih odnosa i društveno struktuiranje humanosti;
- predupređenje društvenih, moralnih, psiholoških i legalnih zapleta ljudskih kopija (klonova);
- mogućnosti uplitanja u dinamiku muško-ženskog sastava populacije itd.⁵

Nakon Dolly, samo nekoliko zemalja je napravilo nacrt ili donijelo zakon o humanim genetskim i reproduktivnim tehnologijama koji je pod odgovornošću vlada. Do novembra 2003. god. 77 % zemalja nije poduzelo nikakvu akciju zabrane humanog reproduktivnog kloniranja. I pored internacionalnog konsenzusa protiv reproduktivnog kloniranja, mogućnost da se održi internacionalna konvencija u svrhu zabrane humanog reproduktivnog kloniranja je propala. Zemlje učesnice se nisu mogle složiti oko opsega zabrane.

3. Humano kloniranje u terapijske svrhe (matične, stem stanice)

Kako je postupak vještačkog stvaranja stem stanica već opisan, na ovom mjestu treba istaći da postoje i prirodni izvori totipotentnih matičnih stanica, a to su umbilikalni krvni sud i koštana srž. Stem stanice dobijene na ovaj način su prihvatljive s etičke i moralne tačke gledišta i u prednosti su u odnosu na embrionalne stanice usljed toga što predstavljaju vlastite stanice za tretman, u kom slučaju se izbjegavaju mogući imuni odgovori organizma na njih i posljedično odbacivanje. Takođe, u ovom slučaju nema etičkih implikacija koje nastaju upotrebom embrionalnih i fetalnih stem stanica.⁶

Danas su razvijene i druge metode dobijanja matičnih stanica sistemom "krađe" jedne stanice iz blastule. Tom prilikom ukradena stanica postaje osnova za profiliranje potrebnog tkiva, odnosno organa.⁷ Oni koji imaju pozitivan stav prema terapijskom kloniranju vide u njemu ogromne mogućnosti za razvoj medicine, pogotovo u domenu produciranja "genetski kompatibilnih tkiva i organa za transplantiranje". Isto tako, u "terapiji matičnim stanicama" vidi se šansa za efikasno liječenje čak i najtežih bolesti, poput karcinoma, Parkinsonove i Alzhajmerove bolesti, paralize usljed oštećenja kičmene moždine, šećerne bolesti, oštećenja kože, bolesti jetre, bubrega, pluća, oštećenja srčanog mišića usljed infarkta, sljepoće izazvane oštećenjem oka itd.⁸

Upotreba iz embriona uzgojenih stem stanica opterećena je sa promjenljivim religio-bio-etičkim debatama.

Izvor kontroverzi je pitanje kada počinje život? Jesu li jajašca i spermatozoidi osobe? Kada proizvodi začeca postaju osobe? Da li zigot ima puni obim humanih prava? Da li fetus ima dušu?

Po ovom pitanju situacija u svijetu do novembra 2003. izgledala je ovako: Zemlje koje su *zakonom dozvolile* terapijsko kloniranje do nivoa ugovorenog vodičima, su: Kina, Singapur, Belgija, Velika Britanija, Kuba, USA. *Umjereni krug čine*: Australija od 2003. i Kanada od 2004. god., koje upotrebu viška IVF (engl. *in vitro fertilisation* - vještačka oplodnja) embrija za istraživanja dozvoljavaju, ali zabranjuju namjensko stvaranje humanih embrija u istraživačke svrhe. *Zabranilo je 30 zemalja* kako proizvodnju, tako i upotrebu IVF embrija u istraživačke svrhe (restriktivni zakoni). Među njima su skoro sve evropske zemlje kao što su: Njemačka, Austrija, Skandinavske zemlje, Irska, Italija, Španija, Nizozemska, Švicarska. Osim Izraela, niti jedna druga nacija na Srednjem istoku nije poduzela legalnu akciju da reguliše reproduktivno ili terapijsko kloniranje (tabela 1).⁹

REGION	BR. ZEMALJA	REPRODUKTIVNO		ISTRAŽIVAČ. KLONIRANJE			
		Zabranjeno		Zabranjeno		Dozvoljeno	
Afrika	53	1	2%	1	2%	0	
Srednji Istok	23	1	4%	0		0	
Južna, Istočna Azija i Pacifik	33	6	18%	3	9%	2	6%
Istočna Evropa	24	14	58%	8	33%	0	
Zapadna Evropa	24	16	67%	13	54%	2	8%
USA i Karibi	35	8	23%	5	14%	2	6%
SVIJET	192	46	23%	30	16%	6	3%

Tabela 1: Slika zakonski riješenog pitanja humanog kloniranja u svijetu 2003. god.

Ranije se mislilo da bi bilo vrlo teško razviti šira načela upravljanja humanim genetskim i reproduktivnim tehnologijama. Uprkos tada izraženom skepticizmu, različite zemlje su pokazale da je moguće prekinuti politiku zastoja i napraviti nacrt legislative koja bi regulisala upravljanje novim tehnologijama humane genetske modifikacije. Uprkos različitim političkim i socijalnim iskustvima, okvirni principi svake nacionalne politike trebali bi sadržavati slijedeća načela:

1. Afirmacija tehnologija sa realnim šansama za prevenciju ili liječenje bolesti;

2. Zabrana tehnologija koje bi mogle oštetiti potomstvo ili otvoriti vrata slobodnog tržišta genima;
3. Osiguranje istraživačkih radnji na embrijima čvrstim regulama;
4. Uspostavljanje u javnosti određenih mjera koje evaluiraju postojeću politiku u vezi kloniranja i otvaraju vrata za unapređenje istih novim mjerama.

4. Vantjelesna oplodnja

Neploidnost bračnog para definisana je uslovom da ako i nakon godinu dana seksualnih odnosa žena koja ne koristi sredstva za kontrolu rađanja ne ostane trudna, brak je sumnjiv na neplodnost. Za žene je vezana 1/3 uzročnih faktora bračne neplodnosti. Najčešći razlozi su: oštećenje ili blokada Fallopijevih tuba, hormonalni disbalans, endometrijoza. I za muškarce je vezana 1/3 uzročnih faktora bračne neplodnosti: mali broj spermatozoida, odnosno slab kvalitet sperme. Također je 1/3 uzročnih faktora bračne neplodnosti vezana za oba bračna druga. Danas se u Velikoj Britaniji kao rezultat vještačke oplodnje neplodnih parova godišnje rodi oko 6000 beba.

U odnosu na bračnu zajednicu danas razlikujemo dvije vrste oplodnje:¹⁰

- a) Homologno umjetno osjemenjivanje: tehnika koja želi postići začće čovjeka unošenjem u rodne puteve supruge sjemena koje je prethodno uzeto od njezina muža;
- b) Heterologna oplodnja ili heterologno umjetno osjemenjivanje označava one vještine kojima se želi postići umjetno začće čovjeka pomoću polnih stanica za koje bar jedan od davalaca nije u dotičnom braku.

Oplođeno jajašce, blastocista (embrij) može biti implantiran izravno u matericu žene vlasnika jajašceta ili u matricu druge žene - "zamjensko" materinstvo (*surrogate mother*).¹¹

Oplođeno jajašce se implantira u majku ili surogat majku tek nakon nekoliko podjela, te u uterusu nastavlja svoj daljnji razvoj. Neoplođeno jajašce se može i zamrznuti i kasnije oploditi ali se zamrznuti može i oplođeno jajašce, odnosno embrio i kasnije implantirati.

Patrick C. Steptoe i Robert G. Edwards iz Velike Britanije prvi su uspjeli izvršiti IVF iz koje se rodio Louise Brown, 25. 7. 1978. Od tada je na način IVF u Velikoj Britaniji rođeno oko 30.000 beba.

4.1. Vrste asistiranih reproduktivnih tehnika

Mogu se podijeliti na one koje su u vezi sa ženskom neplodnošću i one u vezi sa neplodnošću muškarca. U prvu skupinu spadaju:¹²

- Klasična *in vitro* oplodnja (IVF) koja se izvodi u nekoliko faza.

Prvo se izvodi tretman žene sa hormonima (tzv. superovulacija) da bi se osigurao razvoj nekoliko jajašaca (oocita) istovremeno unutar jajnika. Dakle, slijedi praćenje folikularnog rasta i indukcija ovulacije. Potom se u uslovima sedacije žene ili opšte anestezije radi transvaginalna aspiracija oocita. Uzorak sperme se sakuplja oko 1 sat prije aspiracije oocita.

Oociti se u laboratorijskim uslovima oploduju sa spermom muža i nakon toga drže u vještačkim uslovima 2 - 5 dana kada se zigot dalje dijeli i dobija naziv emrio, odnosno preembrio. Potom slijedi transvaginalni prenos do 4 embrija u uterus. Test trudnoće radi se 10 - 13 dana nakon učinjenog prenosa. Stopa uspjeha *in vitro* oplodnje iznosi 20 - 30 % živorođenih beba. Uslovi za IVF od strane sjemena muškarca su: manje od 1 milion spermatozoida/ml sa manje od 50 % mobilnih spermatozoida ili manje od 5 % spermatozoida sa normalnim izgledom u finalnoj koncentraciji sperme.

- Transfer gameta u Fallopijevu tubu (G.I.F.T.).

GIFT je tehnika unutartjelesne umjetne oplodnje koja uključuje simultano prenošenje, *ali odvojeno*, muških i ženskih spolnih stanica unutar jajovoda (Fallopijeve tube). Prenos gameta unutar tube vrši se pomoću malog katetera gdje su jajašca i spermatozoidi odvojeni jednim zračnim mjehurom. Uslovi za G.I.F.T. su: barem 10 miliona spermija/ml, barem jedna normalna Fallopijeva tuba i proizvod 3 ili više oocita.

Prvo se izvodi tretman žene sa hormonima (tzv. superovulacija) da bi se osigurao razvoj nekoliko jajašaca (oocita) istovremeno unutar jajnika. Dakle, slijedi praćenje folikularnog rasta i indukcija ovulacije. Uzorak sperme se sakuplja oko 2 sata prije aspiracije oocita. Potom se oociti aspiriraju laparaskopski u uslovima opšte anestezije, da bi se onda zreli oociti (3 - 5 njih) vratili u Fallopijevu tubu zajedno sa spermatozoidima, ali su oni odvojeni jednim zračnim mjehurom. Na taj način se stvaraju uslovi da dođe do prirodnog susretanja oocita i spermatozoida i prirodnog čina oplodnje. Test trudnoće radi se 12 - 15 dana nakon učinjenog prenosa u Fallopijevu tubu.

- Transfer zigota u Fallopijevu tubu (Z.I.F.T.).

Postupak je isti kao kod G.I.F.T. samo što se u Fallopijevu tubu plasira oplodeno jajašce (zigot), a ne odvojene partije jajašca i spermatozoida.

- Transfer embrija u Fallopijevu tubu (T.E.T).

U tubu se plasira embrio star 3 - 5 dana, a ne zigot, odnosno odvojene partije jajašceta i spermatozoida.

Asistirane reproduktivne tehnike u vezi sa neplodnošću muškarca:¹²

- Intracitoplazmatska injekcija spermatozoida (I.C.I.S.).

Indikacije za primjenu I.C.I.S. su: barem jedan propao pokušaj IVF sa adekvatnim brojem oplodjenih oocita i mala stopa oplodnje - manja od 20 %. I.C.I.S. se izvodi na sljedeći način: Prvo se izvodi tretman žene sa hormonima (tzv. superovulacija) da bi se osigurao razvoj nekoliko jajašaca (oocita) istovremeno unutar jajnika. Slijedi praćenje folikularnog rasta i indukcija ovulacije. Potom se u uslovima sedacije žene ili opšte anestezije radi transvaginalna aspiracija oocita. Uzorak sperme se sakuplja oko 1 sat prije aspiracije oocita. U svaki dobijeni oocit injicira se po jedan spermatozoid (ukupno barem 4) i nakon toga se u laboratorijskim uslovima razvijaju embriji (2 - 5 dana). Embriji se ponovno transvaginalno ubace u uterus, a test trudnoće se radi nakon 10 - 13 dana od učinjenog transfera.

- Ekstrakcija spermatozoida iz testisa (T.E.S.E.).

Radi se u slučajevima podvezanih sjemenih kanalića epididimisa muškarca ili pak anomalija na njima koje ne dozvoljavaju izbacivanje spermatozoida na prirodan način.

- Mikrohiruska aspiracija spermatozoida iz epididimisa (M.E.S.A.).

Radi se u slučajevima podvezanih sjemenih kanalića muškaraca periferno od epididimisa ili pak anomalija na njima koje ne dozvoljavaju izbacivanje spermatozoida na prirodan način.

4.2. Etičnost umjetnih reproduktivnih tehnika¹⁰

Povlači odgovore na više pitanja. Neka od njih su:

- Zaobilaženje prirodnog metoda oplodnje,
- Kreiranje života u laboratoriji,
- Oplodnja više embrija nego što je potrebno,
- Odbacivanje viška embrija,
- Neprirodno okruženje za embrije,
- Upotreba netestiranih tehnologija,
- Nije dostupno bez novca,
- Kreiranje embrija, njihovo zamrzavanje i čuvanje "u paklu",
- Izlaganje embrija neprirodnim substancama,
- Uništavanje embrija u istraživanjima,
- Potencijalno kreiranje embrija u istraživačke svrhe,
- Potencijalna selekcija embrija,

- Potencijalna modifikacija embrija,
- Potvrda ideje da su embriji roba,
- Neplodnost je tretirana kao bolest, a ne kao simptom prilježnih medicinskih problema.

4.3. Trudnoća poslije menopauze

Menopauza je prirodna barijera ka eventualnoj oplodnji. Međutim, *in vitro* oplodnja omogućava ženama da ostanu trudne i u njihovim pedesetim i šezdesetim godinama. Njihov uterus još uvijek je spreman da primi embrij koji potiče od njenog zamrznutog jajeta ili doniranog jajeta. U ovom drugom slučaju dijete nije genetski vezano za “majku” vlasnika uterusa. Prema tome, čak i poslije menopauze uterus je u cjelosti sposoban da obnaša svoju funkciju. Do danas, najstarija “surogat majka” koja je donijela živorođeno dijete je Adriana Illiescu, stara 66 god., iz Rumunije.

5. Fetalna transplantacija

Fetano tkivo se očituje određenim karakteristikama koje su interesantne za medicinsku nauku.¹³ To su:

- Fetalno tkivo je pogodnije za transplantacije u poređenju sa tkivom odraslih osoba;
- Fetalne stanice u odnosu na zrele stanice odraslih su sposobne da rastu brže i da se potpunije diferenciraju;
- Fetalne stanice na svojoj površini imaju manje markera odgovornih za imune odgovore (odbrambene reakcije organizma) kod primalaca transplantata;
- Fetalna tkiva mogu preživjeti u području sa manje kiseonika nego zrele stanice; ona su otpornija na ishemične uslove (situacije sa manjkom kiseonika) koji se nađu za vrijeme transplantacije ili u *in vitro* situacijama.

U SAD godišnje se desi oko 1,6 miliona legalnih abortusa. Naučnici postavljaju pitanje: “Treba li fetalno tkivo biti upotrijebljeno kao transplantat (FTT) ili da propadne?” Danas se u SAD za istraživačke institute u zemlji, uključujući i vladine istraživačke institute, mogu dobiti fetalna tkiva i različiti dijelovi tijela fetusa iz klinika za abortus putem kupovine istih. Sva mudrost se svodi u razvijanju tehnike kojom se plod osuđen na pobačaj ne raskomadava unutar uterusa, nego se treba izvući iz uterusa neoštećen.

Danas se sa transplantacijom fetalnog tkiva ne postiže tražena korist kod svih pacijenata. U najboljem slučaju pacijenti primaoci fetalnog transplantata pokazuju jasnu redukciju u jačini njihovih simptoma. Najdalje, sa rezultatima otišlo se u liječenju Parkinsonove bolesti, odnosno kod tzv. *Dopamin-neuron transplantacije*, gdje transplantacija fetalnog moždanog tkiva u mozak pacijenta oboljelog od Parkinsonove bolesti dovodi do značajnije redukcije simptoma i prestanka potrebe za uzimanjem lijekova u te svrhe.

5.1 Etičke naznake u vezi sa fetalnom tkivnom transplantacijom¹⁴

1. Je li inducirani abortus moralno primjenjiv ako sa sobom nosi odluku da će se humano fetalno tkivo upotrijebiti u istraživačke svrhe? Da li bi odgovor na ovo pitanje obezbijedio ikakvo viđenje kada i kako izvoditi ova istraživanja?
2. Da li upotreba fetalnog tkiva za istraživanja ohrabruje žene na abortus? Ako je tako, postoji li način da se minimizira takvo ohrabrenje?
3. Sa legalne tačke gledišta, da li proces ostvarivanja informiranog pristanka od trudne žene da se na pobačenom fetusu mogu raditi istraživanja, ustanovljava zabranu "povoda" da prekine trudnoću u svrhu istraživanja - kao ne dopuštajući istraživanje ove vrste?
4. Je li majčin pristanak dovoljan element za upotrebu tkiva ili bi bilo potrebno ostvariti i još neki dodatni pristanak? Ako je tako, šta bi bila sadržina i koji bi bio izvor pristanka, te koje procedure bi bile implementirane da se on ostvari?

6. Literatura

1. Stephenson J. T. Bans on Human Cloning Research could Hamper Advances. JAMA, 1997. 277:13.
2. Campbell KH, McWhirl J, Ritchie WA, Wilmut I: Sheep Cloned by nuclear transfer from a cultured cell line. Nature 1996. Vol 380.
3. Wilmut J, Schnicke AE, McWhirl J, Kind A, Campbell K. Viable 810-3 offspring derived from fetal and adult mammalian cells. Nature 1997. 385:810-13.
4. www.religioustolerance.org/clo_intra.html Ethical aspects of human cloning: What is embryo cloning?

5. Aly A. Mishal: Cloning and Advances in Molecular Biotechnology. FIMA Year Book 2002. 2: 33-47.
6. Aly A Mishal. Stem cells: Controversies and ethical issues. Jordan Medical Journal. 2001; 35(1): 80-2.
7. Okie S. Stem-Cell Politics. N Engl J Med 2006. 355:16; 1633-1637.
8. www.scienceinpublic.com
9. Policy on UN Cloning Treaty 2003.
10. www.infertility-ivf.com
11. Berić B, Popović T, Stevanov M. Sudskomedicinski problemi u porodiljstvu. U: Milošević B, Rajhvajn B, Berić B. Porodiljstvo, Medicinska knjiga Beograd-Zagreb, 1978.
12. Fadel H.E. Assisted Reproductive Technologies. FIMA Year Book 2002. 2: 59-67.
13. www.stemcells.nih.gov
14. www.cseserv.engr.scu.edu/...Wbahnq/fer.html

MODERN SCIENCE AND PROCREATION TECHNIQUES

Summary

In this essay the author depicts techniques of cloning, extra-uterine fertilization, extraction and use of stem cells, fetal transplantation and brings out some ethical dilemmas concerning these procedures.

Cloning is an insertion of cell nucleus stemming from somatic cells (skin, muscles and similar) into ovular cell from which it was removed. If returned into uterus, such cell grows into fetus which is genetic copy of adult being from which somatic cell of the respective nucleus has been taken. On the other side, creation of identical twins represents the kind of cloning where fertilized ovum splits into 2, 4, 8 and so on cells (blastula). In laboratories, dissolves the zone of pellucid or membrane which keeps together the respective group of cells. Blastula cells separate and each cell in the upcoming series of multiplication behaves as an ovum properly fertilized, what means that each cell develops into fetus with identical genetic content. A prohibition of such procedure is necessary due to obvious following moral values:

- marriage as an institution presenting fundamental unit of social community should be preserved;
- human cloning contradicts natural process of reproduction;
- the size of damage supersedes possible advantages; this would include interruption of lineage, family relations and social structure of humans;

- prevention of social, moral, psychological and legal complications of cloned humans;
- possibility of manipulating the dynamics of male and female population and so on.

In case of therapeutic cloning, the cloned embryo is not being implanted into uterus but is used for creation of stem cells. These cells are primordial and therefore able to develop into different types of cells. The purpose is, by cloning an embryo and by using it to create stem cells, to enable providing "reserve tissues and organs" which the donor of respective nucleus could use without any danger that his immunity system could reject these tissues and organs.

Any use of stem cells produced from embryo is sharply disputed in biology and religion. Main problem is: when does the life commence?

- Are ova and spermatozoids persons?
- When products of conception do become persons?
- Does zygote enjoy fully human rights?
- Does fetus have a soul?

As a result of artificial fertilization of infertile couples, in Great Britain are being born every year about 6000 babies. Regarding the marriage community we discern two kinds of fertilization: homologous insemination provides conception through implantation into a wife of sperm taken from her own husband; heterologous fertilization provides conception through sexual cells of persons where at least one of them is not in the respective marriage.

Fertilized ovum, blastocyst (embryo) can be implanted directly into uterus of the wife of ovum's owner or into uterus of another woman who becomes surrogate mother. Non-fertilized ovum can be frozen and later fertilized, but also a fertilized ovum can be frozen and later implanted as embryo. Reproductive techniques of assistance to infertile women can be:

- Classical fertilization *in vitro* (IVF) being enacted in several phases;
- Transfer of gamete into Fallopian tube (G. I. F. T.);
- Transfer of zygote into Fallopian tube (Y. I. F. T.);
- Transfer of embryo into Fallopian tube (T. E. T.).

Reproductive techniques of assistance to infertile men are:

- Intra-cyto-plasmatic injection of spermatozoids (I. C. I. S.);
- Extraction of spermatozoids from testis (T. E. S. E.);
- Micro-surgical aspiration of spermatozoids from epididymis (M. E. S. A.).

Finally, in view of conquering any illness or alleviating its symptoms, experiments with transplantation of fetal tissues are increasing in a high degree. It is well known that about two hundred transplantations of brain fetal tissue in patients with Parkinson's disease have taken place so far. Marks of fetal tissue are: it is more appropriate for transplantation than the tissue of adult persons, fetal cells can grow sooner than adult cells and differentiate more wholly, on their surface fetal cells have less markers competent for immunity responses (defense reactions of an organism) in transplantation recipients, fetal cells can survive in

sphere with less oxygen than mature cells. Ethical implications of fetal transplantation are positive.

Key words: cloning, extra uterine fertilization, stem cells, fetal transplantation, ethical implications.

(Translated by Mato Zovkić)

Tomislav JOZIĆ

OBITELJ I PROKREACIJA U BIOETIČKOM VREDNOVANJU*

Sažetak

Promjene izazvane znanstvenim napretkom u drugoj polovici 20. st. potakle su novo vrednovanje ljudskoga života. Na to je osobito utjecao razvoj molekularne biologije, biotehnologije i srodnih znanosti. Time su omogućeni zahvati u genetičku strukturu čovjeka, pa i u njegovu prokreaciju mimo prirodnih procesa. Kao reakcija na opasnosti koje iz toga proizlaze za čovjeka nastaje bioetika kao nova "znanost". Svrha joj je uskladiti nova znanja s vrijednosnim sustavima.

*S druge strane, koncilске su ideje dovele do brojnih dokumenata o zaštiti dostojanstva života i obiteljske zajednice. Posljednji od njih je iz svibnja 2006. *Famiglia e procreazione umana - Obitelj i ljudska prokreacija*. Dokument iznosi stavove o pet aktualnih tema: prokreacija, obitelj kao mjesto prokreacije, integralna prokreacija, socijalni aspekti obitelji, te teološke refleksije u pastoralnoj perspektivi. Ukratko, napredak znanosti mora biti u službi života, a društvo uvažavati etičke vrednote o dostojanstvu braka, obitelji i samoga čovjeka.*

Uvod

Otkako je 1965. god. koncilski dokument *Gaudium et spes*, potaknut okolnostima nastalih promjena, odškrinuo vrata novom etičkom vrednovanju ljudskoga života,¹ uslijedili su unutar katoličke teologije i drugi dokumenti ove vrste.² Gotovo istovremeno, znanstveni i tehnološki napredak posljednjih desetljeća 20. stoljeća izazvao je također nove teme o ljudskom životu, osobito u području medicine. U središte zbivanja dolazi me-

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

¹ O promicanju dostojanstva braka i obitelji, *Gaudium et spes* govori u br. 47-52.

² Neki važniji dokumenti: *Humanae vitae - O ljudskom životu* (1968.); *Persona humana - Ljudska osoba* (1975.); *Familiaris consortio - Obiteljska zajednica* (1981.); *Donum vitae - Dar života* (1987.); *Evangelium vitae - Evandjelje života* (1995.); *Famiglia e procreazione umana - Obitelj i ljudska prokreacija* (2006.).

dicinska biotehnologija, dijagnostika, molekularna biologija, genetika i druge srodne znanosti.

Medicina se našla u novim moralnim dilemama koje je potencirao napredak znanja i tehnologije. Javljaju se struje za neograničenu primjenu novih metoda zahvata u ljudski život, kao što je kloniranje, genetička manipulacija, fetalna transplantacija, matične stanice, izvantjelesna oplodnja i slična pitanja ljudske prokreacije. S druge strane, medicina se ne može odreći svoje trajne etičke obveze u zaštiti života, jer bi se ona time dehumanizirala, radila bi protiv sebe i izgubila svoj smisao.

U takvim okolnostima poput lančane reakcije nastaje *bioetika* kao novo područje svojevrsne *primijenjene etike* (Singer).³ Prvi koji je 1970. god. uveo pojam "bioetika" bio je američki biokemičar i onkolog nizozemskoga porijekla, Van Rensselaer Potter, te novu znanost shvaća kao *most prema budućnosti* (1971.).⁴ Svrha joj je objediniti znanstvene uspjehe sa znanostima o etičkim vrijednosnim kategorijama. Bioetika se tako sve više pokazuje kao integrativno područje zaštite života i zdravlja. Valja je razumjeti i kao podršku za opstanak života, nasuprot mitovima o znanosti koja bi, bez etičkih vrednota, mogla dovesti do općeg uništenja.

U tom kontekstu nastaje i dokument *Obitelj i ljudska prokreacija*.⁵ Potpisao ga je pročelnik Vijeća za obitelj kard. Trujillo 13. svibnja 2006. i javnosti predstavio 6. lipnja.⁶ S 29 brojeva i 60 stranica to je životni vodič, otvoren za daljnje nadopune temama iz bioetičkog područja, kako stoji u zaključku. U svjetlu religijske antropologije u njemu se promovira odgovornost i dostojanstvo nastanka čovjeka unutar obitelji (br. 5). Dokument spominje čak i "posthumanu budućnost" povezanu s iskušenjem čovjeka koji želi "biti kao Bog" (Post 3,4-5; br. 6). Time prokreacija u obitelji postaje osporavana u današnjoj kulturi kao nikada ranije. Kao razlozi za takvo stanje navode se: duboka kriza istine o poimanju čovjeka, po-

³ Usp. A. ČOVIĆ, *Etika i bioetika*, Pergamena, Zagreb, 2004., str. 19.

⁴ V. R. POTTER "bioetiku" spominje u: *Journal of Religion and Science*, 5/1970., a potom i u reviji *Perspectives in Biology and Medicine*, 14 (1970), 120-153; potom piše knjigu *Bridge to the Future (Most prema budućnosti)*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1971. Usp. T. MATULIĆ, *Bioetika*, Glas Koncila, Zagreb, 2001., str. 37-44; V. VALJAN, *Bioetika*, Svjetlo Riječi, Sarajevo - Zagreb, 2004., str. 13-16; A. ČOVIĆ, *nav. dj.*, str. 113-122, 141ss; R. P. CRAIG - L. MIDDLETON - L. J. O'CONNELL (prev. M. Turudić), *Etički komiteti*, Pergamena, Zagreb, 1998. (obimna bibliografija); Nada GOSIĆ, *Bioetička edukacija*, Pergamena, Zagreb, 2005.; ISTA, *Bioetika in vivo*, Pergamena, Zagreb, 2005. Naveli smo samo mali dio literature koja je, inače, veoma opširna za ovo područje.

⁵ PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Famiglia e procreazione umana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006.

⁶ Usp. *Glas Koncila*, 18. 6. 2006., str. 7; *Katolički tjednik*, 24 (2006), 24.

jedine bioetičke struje koje stvaraju krizu obitelji shvaćanjem da je prenošenje života pitanje tehnike i tehničara koji “proizvode” život, kao i tema o političkoj kontroli rađanja (br. 3).

Ukratko, moderni scientizam i iluminizam (antiteizam) zanima samo osjetno iskustvo kao egzaktni pristup i kao jedini izvor spoznaje. Metafizička i religijska pitanja *a priori* se proglašavaju beskorisnima (br. 7). Pri takvom stanju stvari bit će korisno upoznati sadržaj novoga dokumenta koji doduše ne donosi bitne novine, već sadržaj sustavno izlaže u nekoliko tematskih cjelina.

I. Prokreacija

Izučavanje kulturne povijesti starih naroda potvrđuje iznimnu ulogu obitelji za nastanak potomstva. Prije nego što ljudsko biće uopće počne s brojnim pitanjima o sebi i svijetu, ono je već postojalo u obiteljskom okruženju. U staroj grčkoj kulturi zajamčena je važnost prokreacije, odgoja i prenošenja vrednota generacijama već u samoj političkoj strukturi unutar ustrojstva grčkog *Polisa*. Filozofski tekstovi Platona (427.-347.) i Aristotela (384.-322.) afirmiraju obiteljsku zajednicu kao prioritetno mjesto u organizaciji društva. I klasični Rim priznaje od samih početaka društvenu ulogu i vrednote obitelji. Ciceron u djelu *De Officiis* govori o prokreativnom instinktu unutar obitelji koja zauzima primarno načelo Grada (*Principium urbis et quasi seminarium rei publicae*). Slični su zaključci i u drugim kulturama i vremenima (br. 10).

Izgleda da se današnja znanstveno-tehnička kultura zadovoljava samo otkrivanjem postojećih stvarnosti, a da se pritom uopće ne pita o njihovim temeljima i uzrocima. Proizišla iz tradicije iluminizma, takva kulturna orijentacija pogoduje *relativizmu i nihilizmu*, a u stvarnosti je to etički individualizam s vlastitim moralnim normama. Odatle i tendencije samouništenja. S druge strane, motive ljudske prokreacije i težnju za postojanjem treba tražiti u samoj ljudskoj naravi koja nije čovjekov proizvod, već je stvorena i naslijeđena stvarnost. Čovjek je stvoren kao muško i žensko; njihovo tijelo i duša su komplementarni i korelativni unutar braka i obiteljske zajednice.

Pred takvim shvaćanjem treba promatrati pogreške unutar kojih se odvijaju današnje tendencije tehničkog upletanja u ljudski život lišena ljudske ljubavi, obitelji i odgovornosti. Antropologija upućuje na to da ljudsko biće nadilazi čisto biološke realitete koji se pretvaraju u psihičke, osobne i međuosobne (br. 13). U ljudskom biću nisu u pitanju samo biološke funkci-

je, već i one koje nadilaze empirijsku biološku pojavu (osoba, svijest, misao, odluke). Zato "prokreacija" implicira transcendentnu stvarnost, zvali mi to dušom, principom života ili nekim drugim izrazom, svejedno je. Princip života ili sam život nikakva znanost ne može stvoriti. Još je Aristotel tvrdio da duša nadilazi materiju. Zato i sama riječ "prokreacija" daje nazrijeti prisutnost Boga koji stvara (br.14), dok je čovjek *sustvoritelj* (roditelji).

2. Mjesto prokreacije jest obitelj

Današnji govor o dostojanstvu ljudske osobe neodoljivo podsjeća na Kantovu misao o razlici stvari i osobe: stvar je sredstvo, osoba cilj; stvar ima cijenu, osoba bezgraničnu vrijednost. Ovoj Kantovoj ideji pridružuje se i religijska misao tvrdnjom da ljudska osoba ima bezgraničnu vrijednost zato što je Božja slika. Upravo iz toga proizlazi dostojanstvo ljudskoga bića kojemu su svojstvene tri karakteristike: ono je jedino i nepovljivo, ima i duhovnu narav, obdareno je autonomnošću i slobodom. Odatle osoba ima više *dostojanstvo*, te ne može biti nešto nego netko, nije objekt već subjekt.

Obiteljska zajednica sa svojim dostojanstvom i vrednotama ima primarnu i odlučujuću ulogu i za društveni život. Polazeći od toga načela, dokument - pozivajući se na *Donum vitae*,⁷ odbacuje sve oblike genetičkih manipulacija u procesu prokreacije. Ljudskom biću pripada pravo od samoga početka života, biti rođeno u okružju bračne i obiteljske ljubavi, a ne biti "proizvedeno" kao predmeti ili stvari (br. 15).

Uz to, dostojanstvo osobe u prenošenju života uključuje i *odgovornu prokreaciju*. To je noviji pojam moralne refleksije kao ideja Sabora⁸ i *Humanae vitae*⁹ s točnim značenjem, različitim od izraza zapadnog svijeta (i ne samo njega) koji je smislio *kontrolu rođanja i obiteljsko planiranje* (*Birth Control, Family Planning*). Odgovornost je etička kategorija koja isključuje sebične motive i stavove protivne životu. Odatle proizlazi moralna obveza vrednovanja prokreacije izražene i u *Humanae vitae* i *Familiaris consortio*.¹⁰ Promjena modela obitelji i shvaćanja braka u tom pogledu danas znače zamračenje vrednota prokreacije.

⁷ ZBOR ZA NAUK VJERE, *Donum vitae - Dar života*, KS, Dokumenti 88, Zagreb, 1987., I, 1, Uvod, 3.

⁸ Usp. *Gaudium et spes*, 50: roditelji kao Božji suradnici i tumači Božje ljubavi.

⁹ PAVAO VI., *Humanae vitae*, HKD sv. Ćirila i Metoda - KS, Dokumenti 18, Zagreb, 1968., br. 10.

¹⁰ IVAN PAVAO II., *Familiaris consortio - Obiteljska zajednica*, KS, Dokumenti 64, Zagreb, 1981.

3. Obitelj i integralna prokreacija

Na ovom mjestu riječ je najprije o *osobi i integralnoj prokreaciji*. Odgovorna prokreacija ne znači samo biološko rađanje kao takvo, nego je u pitanju ljubav kao temelj normalna početka života. Stoga, integralnu prokreaciju treba shvatiti kao dugi proces: od nastanka života do rasta djece prema potpunom ostvarenju kroz osnovne životne potrebe, osobito kroz odgoj u obitelji i školi.

Ljudski razvoj ne postiže se kao kod izgradnje kuće, fizičkim postavljanjem cigli, nego slično trajnom uzgoju biljke i prema sposobnosti subjekta. Svi u obitelji u službi su druge osobe koja se postupno uključuje u život i u određenu kulturu. Svaki pojedinac obitelji uvijek je osoba, nazivana vlastitim imenom, svi su oko istoga stola i s vlastitim potrebama (GS, 24).

Nadalje, radi se i o *integralnom napretku* osobe. Pritom treba uvažavati tri komplementarna područja razvoja osobnosti: subjektivno, objektivno i područje razvoja koje treba predvidjeti; ovome odgovaraju i tri tipične ljudske aktivnosti: spoznaja, način postupanja i djelovanje. Uspjeh promocije ljudske osobnosti zavisi od napora, prirodne nadarenosti i okolnosti, a sve je usmjereno postizanju što savršenije osobe. Sve što se nauči unutar zidova roditeljske kuće, teško se zaboravlja.

Osobitu roditeljsku pažnju i odgovornost treba usmjeriti prema nekim tendencijama aktualne kulture koje idu na štetu promocije osobnosti. Naime, pod utjecajem individualizma i sve većih individualnih prava, današnja demokratska društva slabe odnose između roditelja i djece. U takvim okolnostima očevi i majke moraju ponovo naučiti da su očevi i majke. Oni ne mogu biti svedeni na odgojiteljsku ulogu usmjerenu samo prema koristi i uspješnosti djece, a pritom zapostavljati druge vrednote.

4. Socijalni aspekti služenja obitelji

Najosjetljivija obiteljska pitanja danas se vjerojatno mogu iskazati kroza šest tipičnih tema: obitelj i društvo; obiteljska prava; pravo nerode-nih na život; obitelj kao veza među generacijama; obitelj kao ekonomska zajednica; otvorena obitelj i starenje stanovništva.

Tema *Obitelj i društvo* uključuje poimanje po kojem čovjek nije samo obiteljsko biće, nego političko i društveno. Socijalna i politička dimenzija otkrivaju se u činjenici da nitko nije dovoljan sam za sebe, već od prvog trenutka postojanja do kraja života ovisi i o drugima. Stoga, ljudsko društvo pretpostavlja obitelj koja u društvu doživljava svoje ispunjenje.

Tako se ostvaruje neka vrsta začaranog kruga, iako su osoba i obitelj starije od društva koje mora biti u njihovoj službi. Iz te činjenice nastaje temeljna obveza društva: čuvati, štiti i promovirati obiteljske vrijednosti.¹¹

Obiteljska prava su posebno pitanje u okviru govora o ljudskim pravima uopće. *Povelja o pravima obitelji* (izd. Sveta Stolica 1983.) sadrži “sustavan prikaz temeljnih prava obitelji” (uvod). Povelja navodi da je obitelj “prirodna zajednica” koja “postoji prije države ili bilo koje druge zajednice i posjeduje vlastita neotuđiva prava”.¹² Bitne osobine obitelji jesu: njezina komunitarna dimenzija, unutarnja uloga svih vidova razvoja, prirodna usmjerenost prema bračnoj zajednici, juridički karakter obiteljske ustanove koji omogućuje sigurnost, suradnju i trajnost. Stoga prokreacija ne podrazumijeva samo biološki život, nego i pravo na formiranje moralnih i religijskih vrijednosti.

U obiteljsko-društvene aspekte ide i *pravo nerodenih na život* i to prije bilo kojega drugog prava. Nije nepoznat katolički stav, bezbroj puta ponavljan: da pobačaj i čedomorstvo u mnogim zakonodavstvima znače manjak djelotvorne juridičke zaštite temeljnoga prava na život. Novi napredak genetike pokazuje da individualni život počinje već susretom dvaju gameta, tako da tzv. “pravo na pobačaj” postaje nerazumljivo za normalan razum i za bioetičku znanost. Pobačaj ustvari znači dati državi pravo odlučivanja: tko jest a tko nije dostojan života, dok ista država kažnjava okrutnost prema životinjama, štiti pingvine, kitove, ptice i druge animalne vrste. Ubijanje nerodenih je *veliki moralni nered kojim se zločin pretvara u pravo*.¹³

U daljnjem razlaganju ne može se zaobići ni obiteljska uloga *povezivanja generacija*; dok obitelj jača generacijsku vezu, ona ujedno spašava tradiciju zajednice i čuva kulturalni ugled i identitet. Pored toga, obitelj znači i svojevrsni *ekonomski faktor*. Drugi ekonomski modeli postaju suvišni ako nisu u stanju osigurati osnovne ljudske potrebe. Konačno, *obitelj otvorena prema generacijama, ljubavi i životu* postaje zapreka ozlojeđenom individualizmu zapadnoga društva koje je sve starije i izumire. To društvo preferira “kontrolu rađanja” i protiv je tzv. “demokratske eksplozije”. Posljedice tih stavova osjećaju se na socijalno-ekonomskom području: problemi sigurne mirovine, zdravstvena asistencija i zapošljavanje, a to ne implicira samo ekonomska pitanja. Društvo koje postaje sve starije vodi u

¹¹ O ovome usp. *Pacem in terris, Katekizam Katoličke Crkve, Evangelium vitae, Compendij društvenoga nauka Crkve i sl.*

¹² *Povelja o pravima obitelji* (1983.), KS, Dokumenti 68, Zagreb, 1984., Preambula, D.

¹³ Usp. IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae - Evandjelje života* (1995.), KS, Dokumenti 103, Zagreb, 1997., 11.

generacijske konflikte, dok se tzv. “demografska zima” pretvara u zimu demokracije.

5. Teološke refleksije i pastoralne perspektive

Posljednja tema je više usmjerena na aktivnosti unutar same kršćanske zajednice. U tom smislu, teološka refleksija o prokreaciji je neodvojiva od pojma “kreacije”,¹⁴ tj. od Začetnika života koji ne ostavlja čovjeka sama. S druge strane, iluminizam i njegovo božanstvo racionalizam, niti se brinu o čovjeku niti o ukupnim stvorenjima; postoje samo dijelovi reducirane determinističke etike u kojoj prevladavaju jači, dok su religija i Bog nepotrebni i beskorisni. Riječ je o praktičnom ateizmu u kojemu iz empirijskoga svijeta protjerani Bog nema ništa s ljudskom prokreacijom i ljudskim tijelom.

Iz ovako opisanog stanja proizlazi, unutar stavova katoličke teologije i Crkve, potreba nove evangelizacije obiteljskoga područja kako je naznačeno još u dokumentu iz 1981. god., *Familiaris consortio*.¹⁵ Središnje pitanje ukupne pastoralne aktivnosti obiteljskog pastora i života jest teološko-ministerijalno pitanje, osobito u lokalnoj zajednici.

Zaštita obiteljskih vrednota općenito, a za katolike i obiteljska evangelizacija, stoje danas pred izazovom koji se može nazvati epohalnim. Izazovi povezani s obitelji odnose se osobito na stvaranje *civilizacije ljubavi i života* kroz roditeljsku prokreativnu odgovornost. Stoga se svaki čovjek dobre volje mora danas zauzimati za temeljne vrednote braka i obitelji, ugrožene aktualnim trenutkom sekularnih opredjeljenja.¹⁶

Zaključak

Na samom kraju razmatranja o obiteljskim pitanjima uočljiva su tri svojevrsna zaključka ili preporuke iz novoga dokumenta. Na neki način to bi moglo predstavljati sažetak njegovih ideja ili doprinos istini o cjelovitom shvaćanju ljudskoga bića:

¹⁴ O teologiji stvaranja na kojoj se mora temeljiti moral, pisao je osobito kard. J. RATZINGER, npr.: *Un chant nouveau pour le Seigneur. La foi dans le Christ et la liturgie aujourd'hui*, Pariz, Desclée, 1995.

¹⁵ *Familiaris consortio*, br. 52.

¹⁶ Usp. BENEDIKT XVI., *Govor predsjednicima biskupijskih vijeća za Obitelj i život Latinske Amerike*, 3. 12. 2005., br. 1-2.

- Današnji napredak znanosti i tehnike, osobito na bioetičkom području, mora biti u potpunoj službi čovjeka;
- Središnje i temeljno pitanje je puna obrana ljudskoga dostojanstva i istine o obitelji radi zaštite neotuđivih prava života i vrijednosti braka;
- Obitelj je teško razumjeti bez povezanosti sa životom, a ni život ako se zanemari njegov odnos prema obiteljskoj zajednici; ove ideje su izričiti kriterij Vijeća za obitelj koje se upravo prisjeća 25 godina svoga postojanja.

Vrijedi još jednom naglasiti potrebu stalnog promoviranja cijele istine o prokreaciji, a ne samo njezinih bioloških vidova. Pritom je korisno podsjetiti kako kulturalna zastranjenja našega vremena ostavljaju po strani duhovne stvarnosti čovjeka; on je time u službi znanstveno-tehničkih dostignuća, a morao bi biti iznad njih. "Znanost bez savjesti može jedino dovesti do propasti čovjeka."¹⁷

Valja, nadalje, odbaciti moguće krivo tumačenje iznesenih pogleda, da su ovdje tobože u pitanju isključivo religijski stavovi; nipošto, jer se radi o općeljudskim i etičkim vrednotama koje idu u prilog čovjeku i životu.

I napokon, svakako treba isključiti davno stvorenu predrasudu, po kojoj se tobože znanost i vjera protive jedna drugoj. Naprotiv, znanost samo otkriva već postojeće zakonitosti ovoga svijeta, a vjera, iako ne jedina, ukazuje na vrijednosne sudove; znanost odgovara na pitanje "kako?", vjera razrješuje ljudsku zagonetku "zašto?" Ako bi pritom jedna ili druga isključile etičko vrednovanje života, lažno bi se predstavljale i time bi ujedno bile u službi smrti. Stoga je, parafrazirajući, opravdano zaključiti da su znanost i etika dva krila kojima čovjek lakše dolazi do istine.¹⁸ I one o ljudskoj prokreaciji.

FAMILY AND PROCREATION IN BIO-ETHICAL EVALUATION

Summary

Changes effectuated by the progress of science in the second half of twentieth century have stimulated a new evaluation of human life. This was caused mostly by development of molecular biology as well as by bio-technological and

¹⁷ *Donum vitae*, Uvod, 2.

¹⁸ Usp. IVAN PAVAO II., *Fides et ratio*, KS, Dokumenti 117, Zagreb, 1998., uvodni moto.

related sciences. Through this, intrusions into genetic structure of human beings have been made possible, included procreation of humans without natural process. As a reaction to dangers which this could bring to humans was born a new branch of science called *bio-ethics*.

On the other side, ideas of Second Vatican Council have inspired numerous documents of Catholic magisterium on protection of dignity of life and of family community. Last of them is *Famiglia e procreazione umana* - Family and Human Procreation, published in May of 2006. In this document five current themes have been treated: procreation, family as place of procreation, integral procreation, social aspects of family and theological reflections in view of pastoral service.

In brief, progress of science must serve human life, and society must respect ethical values concerning dignity of marriage, of family and of every human person.

(Translated by Mato Zovkić)

Dževad HODŽIĆ

O ISLAMSKOM ODNOSU PREMA STVARANJU, OBITELJI I RAĐANJU*

Sažetak

Kao predavač etike na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu autor u uvodu priznaje da početak ljudskog života ne može biti eksperimentalno određen ni verificiran, ali kao vjernik ističe da bračni par dijete dobiva, a ne pravi kao da bi ono bilo predmet ili čisto ljudski proizvod. U prilog osnovnom učenju islama da je čovjek Božje stvorenje navodi osnovne citate iz Kur'ana (17,23-24.31; 30,21; 23,12-14; 15,29; 5,32). Prema islamu temeljna svrha braka jest rađanje djece. Prekid trudnoće u načelu je zabranjen, ali u određenim slučajevima dopušten prije četvrtog mjeseca u kojem biva u začetak udahnuta duša. Ipak, ako je u pitanju život majke, "nije moguće žrtvovati nju za život fetusa koji još nije zadobio status osobe, odnosno koji nema odgovornost i obveze koje bi ispunio", prema mišljenju jednoga muslimanskog pravnika. Kada postoje opravdavajući zdravstveni i socijalni razlozi, dopuštena su reverzibilna sredstva kontracepcije, ali nikako sterilizacija ili odstranjivanje maternice. Oplodnja žene spermom muškarca koji joj nije muž smatra se preljubom i pravno se tretira kao preljub. Autor smatra da će 21. st. biti obilježeno genetičkim inženjerstvom te izražava vjernički strah od zlorababa onoga što nudi suvremeni napredak znanosti.

I.

Odnos između stvaranja i rađanja nije samorazumljiv i ne može biti jednoznačno određen. Kada je riječ o ljudskom biću, stvaranje i rađanje su dvije činjenice koje se, iako na neki način međusobno bliske i povezane, ne podudaraju. Stvaranje nekog ljudskog bića ne događa se *ex nihilo*. Rođenje nekog ljudskog bića nije početak njegovog života. To je činjenica koja je u takvoj načelnoj, zapravo nedorečenoj formulaciji, plauzibilna i sa

* Predavanje održano na kolokviju *Ljudska prokreacija - stavovi i dileme* na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji 25. studenoga 2006. Sažetke na hrvatskom i engleskom napisao dr. Mato Zovkić. - *Napomena urednika.*

religijskog i sa znanstvenog stanovišta. Ovdje ne ulazimo u razlike između religijskog shvaćanja života u kojem temeljno značenje ima svrhovitost i modernog znanstvenog shvaćanja života koje se koncentrira na *metabolizam* i *reprodukciju*. Ljudski život prema vjerskom svjetonazoru nije apsolutna suma povezanosti atoma i ne može biti reduciran na molekularne *date*. Ovdje također ne ulazimo u razliku između religijskog i modernog znanstvenog shvaćanja početka života. Početak ljudskog života ne može biti eksperimentalno određen i verificiran. S pitanjem kraja života stvar stoji sasvim drugačije. Prema religijskom svjetonazoru, u svim objavljenim tradicijama, ni smrt nekog ljudskog bića također nije kraj njegovog života. Prema modernom znanstvenom, sekularnom svjetonazoru smrt je kraj.

I, upravo u toj konstelaciji religijskog i modernog znanstvenog shvaćanja stvaranja i ljudskog života na djelu je situacija u kojoj se razlika između dva rečena svjetonazora pokazuje, u stanovitom smislu, na paradoksalan način. Na jednoj strani, religijsko stanovište uzima ozbiljno faktičku konačnost ljudske egzistencije. To ozbiljno uzimanje faktičke konačnosti ljudske egzistencije dolazi do izraza, i to je jedan od vidova bitnog značenja riječi islam, u pomirenosti s činjenicom ljudske stvorenosti u kojoj je sadržano vjerovanje u transcendentnu stranu čovjekova bića i transcendentno ispunjenje njegove težnje za održanjem života. Stvorenost ljudskog bića znak je njegovog transcendentnog izvora i utoka. U vjeri ljudi govore da su *dobili* dijete. Na drugoj strani, moderno znanstveno stanovište ne prihvata stvorenost čovjeka i, kao da ne vjeruje samom sebi, ono, ne mireći se s njegovom konačnošću, u biotehnološkim postupcima nastoji nadvladati čovjekovu konačnost, pobijediti njegovu “bolest na smrt”. Danas ljudi govore da *prave* dijete.

Etimološki prijelaz s formulacije “dobijanja dijeteta” na formulaciju “pravljena dijeteta” nije slučajna. U jeziku je mnogo toga sadržano. To da ljudi danas “prave djecu” predstavlja neku vrstu semantičke šifre doba onog što Heidegger naziva *po-stavom*. Riječ je o prijelazu koji odgovara modernom instrumentalno-tehničkom zahvatanju svijeta i života, u kojem se svim pa i ljudskim bićem raspolaže kao predmetom, napravom, proizvodom.

Tek u naznakama ukazujemo na suvremenu biotehnološku i bioetičku situaciju u kojoj se “s humanogenetičkim zahvatima ovladavanje prirodom prevrće u neki čin samosavladvanja, koji mijenja naše rodnoetičko samorazumijevanje - i mogao bi dodirnuti nužne uvjete autonomnoga vođenja života i univerzalističko razumijevanje morala” (J. Habermas). Imamo na umu Jonasovo dramatično pitanje o biotehničkoj i biogenetičkoj moći sadašnjih nad onim nadolazećim “koji su bespomoćni objekti pret-hodećih odluka današnjih planera”.

II.

U takvoj našoj duhovnopovijesnoj situaciji, predstavljanje islamskog pogleda na obitelj i rađanje, u zajedništvu s drugim religijskim pogledima, predstavlja zapravo prilog pokušaju da se sjetimo poruke koja bi se u islamskoj perspektivi mogla sažeti na sljedeći način.

Čovjek nije naprava, on je Božije stvorenje. Ima nešto zajedničko, nešto istovrsno u roditeljskom odnosu prema djetetu i Stvoriteljevu odnosu prema svojim stvorenjima: u prvom redu to je ljubav koja je bezrazložna (*grundlos*). Pa ipak, čovjek za svoj život, stoga što je Božije stvorenje, ne duguje zahvalnost roditeljima. Njima duguje veliku zahvalnost za svoje podizanje i odgoj. Kur'ansko ukazivanje na čovjekovu zahvalnost koju duguje roditeljima je veličanstveno:

“Gospodar tvoj da samu Njemu robujete naređuje i da roditeljima dobročinstvo činite! Ako li i jedno od njih kod tebe starost doživi, ili pak oboje njih, ti im ni ‘uh’ ne reci i na njih ne podvikni, i plemenitom rječju im zbori! I krilo poniznosti i samilosti im rasprostri i reci: ‘Gospodaru moj, Ti im se smiluj baš kao što su i oni mene njegovali kad sam bio mali’” (Sura Isra: ajeti 23.-24.).

Brak i obitelj predstavljaju duševnu i tjelesnu, duhovnu i socijalnu epifaniju Boga u više njegovih lijepih božanskih imena. Stvoritelj (*Haliq*), Stvoritelj (*Fatir*), Uzdržavatelj (*Rabb*), Milostivi (*Rahamn*), Samilosni (*Rahim*), Onaj koji voli (*Wedud*) očituje se u bračnom odnosu i vezi muškarca i žene. Brak kao najuzvišeniji izraz kosmičkog principa božanskog stvaranja, prema kojem, kako se u Kur'anu kaže, Bog sve u parovima stvara, predstavlja *ajet*, znak koji ukazuje na Boga. Evo za to kur'anskih potvrda:

“I od Njegovih Znakova i to je da On za vas, od samih vas žene stvara, da se uz njih smirite i među vas ljubav i samilost dao je. U tome, zbilja, ima Znakova za ljude koji razmišljaju” (Sura Rum: 21. ajet).

“Mi čovjeka od suštine zemlje stvaramo, potom ga kao sjemena kaplju na mjesto sigurno stavljamo, sjemena kaplju zametkom potom učinimo, pa zametak grudom mesa učinimo, grudu mesa kostima potom učinimo, pa kosti mesom zaodjenemo, a potom ga kao stvorenje drugo oživimo, pa nek je slavljjen Allah, stvoritelj najljepši” (Sura El-Mu'minun, ajeti: 12.-14.).

Islamski koncept bračnog i obiteljskog života u antropološkom i etičkom pogledu određen je, u prvom redu, stavom o dostojanstvu, svetosti, ljepoti i vrijednosti života. Bog na više mjesta u Kur'anu govori o tome kako u čovjeka udahnuje svoj duh (*wa idha sawwaytuhu wa nafahu fihi min ruhi* - sura Hidžr, 29. ajet); Bog u Kur'anu kaže da čovjeka stvara u

najljepšem skladu (laqad halaqna-l-insana fi ahsani taqwim). Kur'an s drugim objavljenim knjigama dijeli princip vrijednosti i svetosti života u znamenitom izričaju koji glasi: "Ko ubije nekog ko ubio nije kao da je ljude poubijao sve. A ko bude uzrokom da se sačuva život nečiji, kao da je sačuvarao živote svih ljudi" (Sura El-Maida, 32. ajet). Na drugom mjestu u Kur'anu Bog kaže: "I ne ubijajte svoju djecu bojeći se neimaštine. Pa mi opskrbljujemo i njih i vas. Doista je ubijanje djece grijeh golemi" (Sura Isra, 31. ajet). Iz tog osnovnog stava dalje proizlazi da je ljudski život neraspoloživ, svet i nepovrediv od početka do kraja, a to znači od embrionalnog stadija do smrti. Brak predstavlja jedinu moralno i socijalno legitimnu vezu i zajednicu u kojoj se začinje, nosi i rađa ljudski život.

III.

Na šerijatskom, a to znači, na konkretnom moralnom i pravnom planu islam zahtijeva od najvećeg broja svojih sljedbenika da stupaju u bračnu i obiteljsku zajednicu, nekima od njih brak preporučuje, a samo nekim zabranjuje, ovisno o stupnju mentalnih, materijalnih i drugih pretpostavki za brak koje posjeduju ili neposjeduju. Temeljnu svrhu, mada ne i jedinu, bračne zajednice čini rađanje potomstva.

Prekid trudnoće, odnosno abortus u islamu je u principu zabranjen. Prema Jusufu Kardaviju, muslimanski teolozi, odnosno šerijatski pravници smatraju pobačaj, nakon udisanja duše u fetus zabranjenim (*haram*) i zločinom. Posezanje za abortusom u principu se smatra zločinom protiv ljudskog živog bića. Muslimanske pravne škole imaju doduše različite stavove oko pitanja abortusa u nekim njegovom nijansama. Ovdje nećemo ulaziti u sve pravničke detalje ove problematike. U najkraćem i općenito možemo kazati da je u pogledu mogućnosti da se pod određenim uvjetima abortus ipak može izvršiti hanefijska pravna škola najfleksibilnija. Fleksibilnost hanefiske pravne škole ogleda se u tome što se prema njenom pravnom tumačenju abortus prije četvrtog mjeseca trudnoće može izvršiti ako trudnoća predstavlja prijetnju za život majke ili već postojećeg djeteta. Prema malikijskoj i šafijskoj pravnoj školi, nakon što dođe do začeca, odnosno oplodnje, pobačaj je zabranjen. I prema hanbelijskoj pravnoj školi pobačaj u bilo kojoj fazi predstavlja veliki grijeh. Ako je majčin život u opasnosti nakon četvrtog mjeseca trudnoće kada prema islamskoj predaji, odnosno Poslanikovim riječima, dolazi do udisanja duše, tada, prema islamskom pravnom i etičkom učenju, imamo mnogo delikatniju situaciju. Pa ipak, i u takvoj situaciji daje se prednost životu majke i to na temelju dva

šerijatska principa, prvom, da se između dva zla bira manje, umjesto da se izgube oba života, treba sačuvati bar jedan i drugom: da se umjesto grane čuva stablo odnosno osnova (*asl*) a to je majka. Tako, naprimjer, Šejh Šeltut kaže: “Majka je izvor fetusa, zatim, ona je utvrđena u životu, s dužnostima i odgovornostima, i ona je stup porodice. Nije moguće žrtvovati je za život fetusa koji još nije zadobio status osobe (u punom pravnom i moralnom kapacitetu preciziranje naše), odnosno koji nema odgovornost i obaveze koje bi ispunio.”¹

Prema većini islamskih teologa kontracepcija koja se sastoji u sprječavanju ili izbjegavanju začeca je dozvoljena pod određenim uvjetima. Ti uvjeti su dvojake naravi. S jedne strane, kontraceptivne metode moraju biti reverzibilne u kakve spadaju prekid spolnog odnosa (*azl*), sredstva koja ubijaju spermatozoide, kondom, dijafragma, intrauterina sredstva (spirala i sl.). S druge strane, za odobravanje kontracepcije traže se opravdavajući razlozi u zdravstvenom ili socijalnom stanju supružnika. Nisu dozvoljene ireverzibilne kontraceptivne metode kao što je sterilizacija ili odstranjivanje maternice.

U pogledu biomedicinskih mogućnosti pomaganja oplodnje, trudnoće i rađanja ovdje možemo općenito reći da se, sa stanovišta islamskog učenja vještačka oplodnja spermom muža smatra moralno i zakonski prihvatljivom. Također se smatra prihvatljivom i *in vitro* oplodnja pod uvjetom da se jajna ćelija žene oploduje spermom njenog muža. Sve ostale biotehničke metode koje uključuju sparivanja jajnih ćelija i spermatozoida dvije osobe, koje nisu u zakonitom bračnom odnosu, smatra se preljubničkim činom. S tim u vezi ovdje možemo navesti fetvu velikog islamskog učenjaka Mahmuda Šeltuta, bivšeg rektora Univerziteta Al-Azhar u Kairu u kojoj se kaže: “Vještačka oplodnja pomoću sperme strane osobe jeste u Šerijatu strašan zločin i veliki grijeh i jednak je preljubništvu, s obzirom da su njihove biti kao i njihova posljedice iste. Ovo zbog toga jer je umećanje sperme strane osobe u ženu namjerno, a takva žena nije zakonski vezana za njega bračnim ugovorom... Zakonska presuda za umjetnu oplodnju u tom slučaju ista je kao i u slučaju preljubništva koje je osuđeno i zabranjeno uzvišenim Šerijatom.”² Nedopustivost vještačke oplodnje putem sperme vanbračne osobe temelji se na islamskom moralnom principu značenja i značaja bračne zajednice kao i duhovnog i socijalnog značenja i značaja porodične linije ljudskog života. Štaviše, prema islamskom učenju nije dopušteno da supruga odloženu spermumu svoga zakonitog muža u banci

¹ Citirano prema: ABDUL FADL MUHSIN IBRAHIM, *Biomedicina - islamski pogledi*, s engleskog preveo Muhidin Hadžiahmetović, Libris, Sarajevo, 2001., str. 136.

² Citirano prema: ABDUL FADL MUHSIN IBRAHIM, *nav. dj.*, str. 95.

sperme koristi za začeće nakon njegove smrti, budući smrću muža prestaje bračna zajednica. Namjesničko roditeljstvo, odnosno surogat majčinstvo i pored neke analogije sa islamski legitimnim i moralnopravo zaštićenim institutom posuđenog dojenja djeteta i srodstva po mlijeku, ipak nije dozvoljeno. Presudno je da dojilja kroz mlijeko pruža neku esencijalnu hranu i njegu već rođenom djetetu, dok zamjenska majka nosi dijete koje se u njoj formira i ona ga rađa.

IV.

Na kraju, još nekoliko riječi o odnosu biomedicinske tehnologije prema stvaranju i radanju života. Trud molekularnih biologa, njihovi rezultati i perspektive u području medicine predstavljaju veliki napredak, šansu i izazov, ali i veliku odgovornost. Cijepanje atoma i dešifriranje dvostruke spirale DNA predstavljaju dva najznačajnija znanstvena rezultata u 20. st. koja istovremeno osiguravaju nesagledive mogućnosti za promjene fizičkog i prirodnog svijeta. U pogledu nuklearne energije proteklo 20. st. obilježeno je iskustvom osvješćivanja opasnosti nuklearnog oružja i ekoloških katastrofa. Prema mnogima 21. st. na čijem smo početku pripada biologiji i njenu glavnu tehnologiju predstavljat će genetičko inženjerstvo. Stoga o genetičkim tehnologijama moramo postavljati ona pitanja koja otvaraju horizont za kritičko odnošenje prema vlastitim mogućnostima i prema vlastitoj budućnosti. Riječima Jeremiya Rifkina: "Ima li urođena moć novih genetičkih tehnologija odgovarajuću snagu? Čuva li i potiče ili oslabljuje i iscrpljuje biološku raznolikost ovog planeta? Je li njom lako upravljati ili se u osnovi ne može kontrolirati? Štiti li opcije ili sužava mogućnosti budućih generacija i ostalih stvorenja koja putuju s nama? Promiče li poštivanje života ili ga umanjuje? Stavljena na vagu, čini li više dobra ili više zla?" U središtu moralne i etičke refleksije nalaze se pitanja vezana za predimplantacijsku dijagnostiku kod koje je već danas "teško zadržati granicu između selekcije neželjenih i optimiranja poželjnih nasljednih svojstava".³ Riječ je o suodnosu reproduktivne medicine i genske tehnike, koji se očituje u mogućnosti postupka podrgavanja embrija u njegovom osmostaničnom stadiju predostrožnom genetičkom ispitivanju, koji se nudi roditeljima kao mogućnost izbjegavanja nasljednih bolesti kroz izbjegavanje trudnoće čime se zapravo izbjegava prekid trudnoće koji se inače poduzima poslije prednatalne dijagnostike. Iako nije jedino, oz-

³ Jürgen HABERMAS, *Budućnost ljudske prirode - vjerovanje i znanje*, Naklada Breza, Zagreb, 2006., str. 33.

biljno i dalekosežno moralno i etičko pitanje vezano za predimplantacijsku dijagnostiku odnosi se na onu nesigurnu, delikatnu i opasnu granicu između prevencije rođenja teško bolesnog djeteta, na jednoj strani, i, poboljšanja nasljednog dobra a to znači eugeničkog planiranja, na drugoj strani. Konačno, i na području prevencije teško bolesnog djeteta kao i na području eugeničkog planiranja već smo u onom moralnom tjesnacu i pred duhovnim ambisom instrumentalizacije ljudskog života. "Tko započinje razlikovati između životno vrijednog i životno bezvrijednog, taj je već na stazi bez zadržke, na putu bez povratka."⁴

Privlačna je mogućnost da se bolesti liječe genetički a ne somatski. Ali, to je zapravo ambicija da se bolesti uklone, da ih više uopće nema. Radi se o pokušaju genetičkog prepravljavanja života i svijeta, našeg vlastitog preobražaja, jednog novog stvaranja. Radi se o eksperimentu s mnogo nepoznanica, s velikim rizicima i opasnostima, mogućnostima grešaka koje su u genetičkoj hirurgiji ireverzibilne, koje ne ostaju samo kod "objekta" na kojem smo intervenirali nego se šire. Radi se o eksperimentu u području genetičke hirurgije, gdje uopće ne znamo i gdje ne možemo predvidjeti kako će se transplantirani gen integrirati s ostalim dijelovima hromozomske cjeline. Radi se o eksperimentu na nerođenim, na budućim generacijama, etički je to presudno važno, na drugom.

Znanost je važna, medicina je važna. Briga o ljudskom zdravlju, liječenje, uklanjanje nevolja, smanjenje boli, sve su to moralne, humane zadaće.

Završavamo riječima Hansa Jonasa: "Čovjekovo stanje neprestano poziva na poboljšanje. Pokušajmo pomoći. Pokušajmo da zaštitimo, da ublažimo i da izliječimo. Ali ne pokušavajmo da budemo stvaraoci na korijenu našeg općeg opstojanja, na prasjedištu njegove tajne."⁵

ISLAMIC VIEW OF PROCREATION, FAMILY AND HUMAN BIRTH

Summary

As professor of Ethics at the Faculty of Islamic Studies in Sarajevo, the author admits in his introduction that the beginning of human life cannot be

⁴ Johannes RAU, *Der Mensch ist jetzt Mitspieler der Evolution geworden*, faz, 19. svibnja 2001., citirano prema: J. HABERMAS, *nav. dj.*, str. 31.

⁵ Hans JONAS, "Tehnika, etika i boigenetska umješnost", u: *Filozofija modernog doba III, filozofija tehnike*, Sarajevo, 1991., str. 238-258.

experimentally determined or verified, but as a believer he points out that the respective couple *receive* their baby, they do not *make* their child as an object or merely human product. Illuminating the basic teaching of Islam that humans are God's creatures he quotes most important respective sayings of Qur'an (17:23/24.31; 30,21; 23;12-14; 15;29; 5;32). According Islam, essential purpose of the marriage is giving birth to children. In principle, abortion is not allowed, but in certain cases it is permissible before fourth month of pregnancy in which a soul is being inspired into the embryo. Nevertheless, if the life of pregnant mother would be in real danger "it is not allowed to sacrifice her for the life of fetus which has not yet the status of a person, in other words it has no responsibilities nor duties to fulfill" - according to a Shari'ah scholar. In case of justifiable health and social conditions the use of reversible means of contraception is allowed, but never sterilization or excision of uterus. Fertilization of a married woman with the sperm of a man who would not be her husband is looked as an adultery and legally treated as adultery. The author is convinced that twenty first century will be marked by genetic engineering and as a believer he expresses his fear concerning a possible misuse of the progress of modern science.

Dragomir SANDO

OBITELJ I PROKREACIJA U PRAVOSLAVNOJ TEOLOGIJI*

Rezime

Položaj i uloga porodice u savremenom vremenu, kao i u istorijskoj dinamici podrazumava neophodno stalno vraćanje njenoj formuli: da je zajednica dvoje ljudi različitih polova koji se blagoslovom Božjim sjedinjuju u jedno duhovno biće ali i dalje čuvajući svoj identitet. Jedan od osnova načina života u porodičnoj zajednici je njena religijska utemeljenost. Bez te dimenzije teško je shvatiti smisao porodice i zato ne čudi što se u vremenima duhovnog siromaštva pa i bogoborstva smisao braka i njegova institucija dovodi često u pitanje.

Hrišćanski odnos prema braku utemeljen je u shvatanju da je brak božanskog karaktera, a ne slučajna veza suprotnih polova. Važnost, obaveza i snaga bračnog jedinstva moraju ostati celog života. Hrišćanski pristup braku ostvariv je samo uz iskrenu predanost Bogu, koja se uzvraća Božijom blagodaću, a ona je jedina bila, a i do danas ostala, sila i moć da zakon zameni ljubavlju, da nagonsku prirodu čoveka, sklonu lukavom padu, na istinski način obuzda i ublaži, oplemeni i privede drugim ciljevima: duševno-duhovnoj ljubavi prema bračnom drugu, hrišćanskom odgoju dece i unapređivanju morala i kulture braka.

U izboru, shvatanju i prihvatanju života u hrišćansko-pravoslavnom smislu postoje samo dva puta ili odabiranja - put čistote i čednosti u monaškom zavetu i put čednosti u sklopu porodice. U ovoj kao i u svakoj drugoj Svetoj Tajni, čovek unosi svoj porodični život u Crkvu, da bi ga uključio u crkveni način bivstvovanja kojim Crkva obesmrćuje ljudsku prirodu. Brak nije puki uzajamni odnos i puko poznanje koje ne ide dalje od prirodne ljubavne moći. Supružanski odnos i saznanje u Tajni braka postaje crkveni događaj koji se ostvaruje ne po prirodi, već kroz Crkvu. Ovdje je na delu dinamički preobražaj prirodnog polnog nagona u ličnom zajedničarenju na isti način na koji Crkva svagda tvori zajednicu kao blagodat, kao dar lične slobode i neponovljivosti.

Ključne reči: porodica, brak, duhovna zajednica, obrazovanje kroz porodicu, deca i njihov način vaspitanja.

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

U savremenom vremenu dobija se utisak da sve podleže premeravanju i kritici. Prag između sakralnog i obesvećenog se dosta primakao i vreme naznačeno kao postmoderna ruši barijere pitanja autoriteta. Svet kao da je zamoren od hrišćanstva i etičkih principa koje nosi sa sobom su najčešći komentari pristalica takvog shatanja života. Stoga su nam tako prepoznatljive reči pravoslavnog teologa, prepodobnog Justina (Popovića) koji je jednom prilikom izrekao meru vremena rečima: “Ako ostane upamćen savremeni čovek u istoriji po bilo kom pitanju, biće što je izmislio bezbroj egzistencijalnih problema, a nije rešio nijedan.” Izraz *κρίσις* - krizis, podrazumeva sud, procenu vremena. Nije nikako slučajno što se pitanje porodice, porodičnog života stavlja u prvi plan jer se utemeljuje u najelementarniji princip života. Porodica kao životvorni sistem religioznog života nesumnjivo je najvažniji faktor u vaspitanju i budućnosti jednog naroda i civilizacije u celini. Porodica je “duhovni organizam”, izvor najdubljih životnih doživljaja kojima se hrani i krepí ceo ljudski život. U isto vreme porodica je i radna zajednica. I baš taj radni karakter porodice uticao je da su porodični život, porodična atmosfera i drugi faktori očvršćavali duše njenih članova. Još jaču vaspitnu kategoriju porodici je dalo i namenilo hrišćansko shvatanje i učenje same porodice. Ono je uzdiglo porodicu na stepen svetinje i shvatilo je kao “malu Crkvu, domaću Crkvu”, kako je naziva Sveti Apostol Pavle. Ili kao percepciju nebeske porodice u čijem odnosu participira zemaljska porodica. Početkom 19. veka, promenom porodičnog života koja je nastala usled napredovanja tehnike i rada i sve dužeg boravka roditelja van kuća, porodični život iz osnova je izmenjen. Od radne zajednice porodica je postala potrošačka. Ona je izgubila onaj smisao koji je bio izraz duboke savesnosti njenih članova, a sa ovim i svoju glavnu silu u vaspitanju društva. Današnja porodica predstavlja uglavnom samo socijalnu organizaciju i stoga ne začuđuje jedno vrlo oštro mišljenje pravoslavnog pedagoga Vasilija Zjenjkovskog kada tvrdi da mi živimo u vremenu bolesnog dualizma, nihilizma, bogoborstva i demonizma, a da je suptilnost porodičnog života prva na udaru.

Najvažnijim zadatkom religijskog vaspitanja u porodici prvenstveno se ističe traženje Boga i čežnja za Njim kao osnovom celokupnog našeg duhovnog života. Kao osnovni problem se identifikuje u neshvatanju da se naša duša po svojoj prirodi ne može nikada zadovoljiti samo onim što joj pruža čulni život. Ona teži Bogu; teži onome što je izvan ovoga sveta. Iz te težnje rada se postupno religiozna sfera u duši i svesti koju uglavnom čine tri grane: saznanje Boga, punoća izraza religioznih osećanja (molitva i učešće u bogoslužjenju) i razvijanje i formulisanje duhovnog života u nama. To su temelji religioznog shvatanja porodičnog života.

Sve ove tri grane sjedinjene su u stvarnom životu. Stvarni život obuhvata i saznanje o Bogu, koje dolazi do izražaja u molitvi i bogoslužju ali i praktičnom životu u zajednici koji stalno potvrđuje religijsku teoriju. Aktivnost duhovnog života pokazuju se u njegovom rađanju iz prirodnog samosaznanja. Bez bogoslužbene aktivnosti bi u stvarnom životu bio tek jednostran i besplodan intelektualni rad. Osim toga, bez religiozne aktivnosti ne bi se moglo govoriti ni o potčinjavanju religijske oblasti zakonu slobode, pošto se ona u prvom redu odnosi na duhovni život u nama, a ne na iskazivanje osećanja i saznanja.

Opšti zadatak religijskog vaspitanja sastoji se u pravilnom razvijanju duhovnih moći svih članova u porodici. Na njega se jednim delom može uticati i spolja. Religijsko vaspitanje se postiže slobodnom težnjom Bogu, i to je njegov glavni zadatak. Vaspitači van porodice mogu usled toga malo učiniti za religijsko vaspitanje i celostan život kakav je u Crkvi. Oni mogu suzbijati, potiskivati, ugnjetavati ono što sazreva u dubini porodičnih članova, ali ga ne mogu iskoreniti. Prema tome, život kroz porodicu i njegovo religijsko vaspitanje kao motiv postojanosti koji stremlji objektivnosti realnog života ali i onome transcendentnom.

U ranom detinjstvu najbolje sredstvo za religijsko vaspitanje je religijski život same porodice. Ako porodica živi takvim životom, najmlađim pripadnicima porodice nije potrebno naročito navikavanje na religijski život. Ono se uživljuje u religijske forme i ideje, nalazi u ličnosti Isusa Hrista potrebna objašnjenja za mnoge hrišćanske istine. Od kolikog su značaja za decu religijski oblici primljeni u porodici potvrđuju bezbrojna svedočanstva. Pored niza vrлина prepoznatljive su u Crkvi kao prvovažeće molitva roditelja sa decom, koja toliko osvaja da postaje pratilac celokupnog dečjeg života. Vaspitači su zato dužni ne samo da privikavaju decu na religijski život, već i da sami žive takvim životom. U poznijem detinjstvu, pak, kao osnovna crta dečjeg života javlja se sklonost i sposobnost za prilagodavanje svetu. Dete toga doba izlazi iz svoga unutrašnjeg života; teži da sazna svet i da mu se prilagodi. To je doba praktičnosti i realnosti, doba duhovnog opadanja. Zadatak vaspitanja u tom dobu mora se svoditi na ono što je ranije naučeno na duhovnom polju života. To je vreme kada se deca udaljuju od porodice. Nova sredina pruža im više izgleda da zadovolji njihovu težnju za osamostaljivanjem, pa ona stoje pred alternativom: porodica ili spoljnja sredina. Da bi održali decu u porodičnom jedinstvu, roditelji treba da približe svoj život sredini u kojoj bi deca želela da žive. Osim toga, oni treba da predočavaju deci i porodične teškoće i brige, a uključivati ih srazmerno njihovoj prirodi u aktivan rad porodice.

Dete treba da preživi svu duhovnu realnost i značaj svoje veze sa porodicom. Bez prinude spolja, tek takvim životom duhovna veza sa porodicom postaje realna sila u njima. Oni treba da imaju punu slobodu u svemu što rade ali i nadzor svojih roditelja. Nešto kasnije, u doba polnog sazrevanja počinje da opada interes dece ka spoljašnjem svetu. Deca se vraćaju svome unutrašnjem životu i traže rasvetljavanje haotičnog stanja svoje duše. Da bi mogli izgladiti neravnine na putu realnosti, ona traže pomoć od vaspitača koji prvenstveno podrazumeva roditelja. Ako se dete slobodno povratu na pravi put naročito posle adolescentnog perioda, koji može biti raznovrstan kod dece, ono će uspeli da svoj život oblagorodi i uzdigne nad običnim životom. Religijsko vaspitanje u ovo doba dečjeg uzrasta odvija se u vanškolskoj sredini, a uloga porodice je od ogromnog značaja za njegovo izvođenje. Pri posmatranju dece moglo bi se reći da sva deca podjednako nisu sposobna za religijski život. Velikom broju dece nedostaje podloga da osećaju radost molitve, jer njihovu dušu ne ispunjava Bog. Pri rešavanju "problema svakoga" treba imati u vidu raznovrstan religijskih tipova. Mi ne poznajemo skriveni proces dečje duše za religijske doživljaje, ali možemo pretpostaviti da i tu osobitosti igraju važnu ulogu. Intuicija smisla svojstvena je svakom detetu. Ona je u suštini ljudskog bića. Iako seme religioznog života napreduje, uzrok se ne sme tražiti u religioznom bogatstvu ili siromaštvu, već u opštoj duhovnoj strukturi čoveka. Prema tome, "problem svakoga", problem je individualizacije našega vaspitnog približavanja porodičnog života prema najmladima. Nesposobnost i neuspesi na tom planu ne proističu iz prirode deteta, već iz našeg zapostavljanja njegovih ličnih sposobnosti.

Porodica je duhovni organizam koji čuva u sebi ogromno bogatstvo religijskih sila i služi kao glavno sredstvo za vaspitanje. Religijsko vaspitanje dece nije nešto što može biti i ne biti. Svako vreme je krajnje da se uvidi da religijsko vaspitanje zadire u srž ličnosti deteta, u njegov duhovni život. Zato je deci neophodno potrebna pomoć za njihovo religiozno vaspitanje, potrebna im je prvenstveno pomoć porodice. Ali porodica može vaspitati decu u religioznom duhu samo ako ona sama vlada onom religioznom silom koja joj je data u tajni braka. Problem religioznog vaspitanja u porodici, prema tome, problem je povratka same porodice njenoj religioznoj osnovi. To je problem usvajanja blagodatnih sila koje su date porodici Svetom Tajnom braka.

Hrišćanski život jeste put ka spasenju, na kome se, kako kaže sam Gospod: "Carstvo Božje sa naporom uzima i zadobijaju ga isključivo podvižnici" (Mt. 11, 12). To znači da ga zadobijaju samo oni koji, krećući se pod "dobrom borbom vere" (I Tim. 6, 12), napreduju ka Hristu Bogo-

čovjeku, žrtvujući lažne životne slasti, ali i iskušenja svoje palosti, ogre-hovljenosti i smrtnosti, u borbu za večni život, svetost i besmrtnost u Hristu.

Hrišćanski odnos prema braku utemeljen je u shvatanju da je brak božanskog karaktera, a ne slučajna veza suprotnih polova. "Zar niste nika-da čitali da ih je Tvorac od početka stvorio kao muško i žensko... Što je dakle Bog spojio, čovek neka ne rastavlja" (Mt. 19, 4-7). Važnost, obaveza i snaga bračnog jedinstva moraju ostati celog života, pa se stoga i razvod braka smatrao grehom brakolomstva. Hrišćanski pristup braku ostvariv je samo uz iskrenu predanost Bogu, koja se uzvraća Božijom blagodaću, a ona je jedina bila, a i do danas ostala, sila i moć da zakon greha zameni ljubavlju, da nagonsku prirodu čoveka, sklonu lukavom padu, poligamiji, brakolomstvu, a ne svetosti bračnog života, na neki način obuzda, a seksualni nagon, sličan životinjskom osećaju za razmnožavanjem, ublaži, oplemeni i privede drugim ciljevima: duševno-duhovnoj ljubavi prema bračnom drugu, hrišćanskom odgoju dece i unapređivanju morala i kulture braka. Sve ovo je jasno i lepo iskazano u Poslasticama Svetoga Apostola Pavla koje su bitno doprinele onim istinama o braku i porodici koje je prvi put izgovorio Gospod Isus Hristos zasvedočenih u Jevandelju. Budućnosti bračnih supružnika i ograda od raznih grehova najlepše su upravo iskazani u poslasticama Korinćanima u sedmoj glavi, Galatima petoj, Rimljanima prvoj, dvadeset šestoj, dvadeset sedmoj i Jevrejima u trinaestoj glavi.

Bračni odnos čoveka i žene niti poriče niti obezvređuje svoje bio-loško poreklo i ispunjenje, već samo odbija da se svede na jedinstvo unu-tar zasebnih bioloških ipostasi, osuđenih na razdvajanje. Bračni odnos teži jedinstvu koje bračnim ličnostima daje bitije i učešće u eshatološkoj pu-noći prirode. Brak na crkveni način uipostasuje polnu ljubav i ljudsko telo, preobražavajući fizički odnos u ljubavno i slobodno jedinstvo ličnosti, kroz njihov odnos sa Hristom u Evharistiji. Principijelnost razlike antino-mije u shvatanju braka ne podrazumeva isključivost zakonskih normi nad ljubavlju niti njihovu konfrontaciju, nego prožimanje jednoga sa drugim.

Nema ničega čestitijega od ikonomije braka, a ona se ogleda prven-stveno u osećaju nežnosti koja se oblagorodava i ispunjava, pa tako su-pružnici ne samo da su ispunjeni jedno drugim nego i žive jedno drugim. Tada nestaje osećaj samostalnosti, izdvojenosti i pripadanja samo sebi. Supružnici više ne žele čak ni da su daleko jedno od drugoga, jer svaki vremenski i geografski raspon postaje tužan, pomalo bolan, narušava i ugrožava ta suptilna osećanja nežnosti. Taj osećaj nežne ljubavi je slika prve Hristove Crkve, čija toplina se više ne može skrivati - ona se širi i prema drugim ljudima. Ta nežnost i briga muža i žene spontano ih pod-

strekava da i oni stvaraju druge ljude slične sebi. Na taj način i tim preobražajem porodice stvara se otpor prema naletima spoljnog negativnog uticaja.

Svetom Tajnom braka Crkva polnoj ljubavi daruje njenu punu meru, oslobađa ljubavnu moć u čoveku od njene potčinjenosti prirodnoj nužnosti i projavljuje u sjedinjenju čoveka i žene ikonu Crkve kao dar istinskog života.

U izboru, shvatanju i prihvatanju života u hrišćansko-pravoslavnom smislu postoje samo dva puta ili odabiranja - put čistote i čednosti u monaškom zavetu i put čednosti u sklopu porodice. U ovoj kao i u svakoj drugoj Svetoj Tajni, čovek unosi svoj porodični život u Crkvu, da bi ga uključio u crkveni način bivstvovanja kojim Crkva obesmrćuje ljudsku prirodu. Brak nije puki uzajamni odnos i puko poznanje koje ne ide dalje od prirodne ljubavne moći. Supružanski odnos i saznanje u Tajni braka postaje crkveni događaj koji se ostvaruje ne po prirodi, već kroz Crkvu. Ovde je na delu dinamički preobražaj prirodnog polnog nagona u ličnom zajedničarenju na isti način na koji Crkva svagda tvori zajednicu kao blagodat, kao dar lične slobode i neponovljivosti.¹ Van porodice Crkva upozorava, ne sme niti može biti polnoga života; a ako ga je bilo, on se mora sagoreti i sažeti. Svaki vanbračni polni život može prividno, i samo privremeno, da zadovolji, ali uvek je na putevima strasti i putevima greha. Stoga je vanbračni polni život čista pobeda nagona na štetu duhovnosti, a za račun onih radosti i stvaralačke životinjske snage koje proističu iz takvih doživljaja. Ista su svedočenja socijalnih saznanja, svedočenja kategoričkog saznanja moralnog i religijskog iskustva. U nedostatku istinske ljubavi, za koju smo uvek isto vezani, teško je predvideti sa sigurnošću šta bi nova saznanja uz obilovanje novih analiza i novih usmeravanja, kao i upućivanja na njegove već ranije date smernice, mogla doneti. Laži su na prvom mestu, samim tim i neosnovani razlozi za izvrtanje istina o raznim teškoćama u braku, traženja na taj način adamovske opravdanosti greha i izlazak iz okvira bračne slivenosti.

U savremenim bračnim odnosima može se čuti da su poteškoće u zajedničkom životu izazvane materijalnim poteškoćama, ili bolešću nekoga od supružnika, ili nekim još sporednijim razlogom, pa se ističe da su to osnovni razlozi skrnavljenja porodične harmonije. To, razume se samo po sebi, niti može niti sme biti opravdano. Čvrsta i zdrava porodica podnosi sva iskušenja kao jedinstvena celina. Muž, žena i deca u "normalnim" prilikama odišu jednodušnošću, koja upravo treba da dođe do izražaja u

¹ Hristo JANARAS, *Pravoslavni brak i porodica*, Svetigora - Cetinje, 2000., str. 98.

momentima iskušenja; iskušenje je povod da se porodica oseti i doživi kao još jača i jedinstvenija celina. Svi zajedno nose težinu porodičnog krsta, a uzajamna povezanost, ma koliko zagorčavana od spoljnjih nedaća, najlakše i najsigurnije prevazilazi teškoće, izazove i iskušenja, i to upravo tim najzdravijim odnosom prema svetom zajedništvu.

Način na koji se u braku ostvaruje to bitijno jedinstvo ljudske prirode jeste tajna koja ostaje nepristupna bilo kakvom objektivnom psihološkom ili sociološkom saznanju, pošto priroda kao takva nije kadra da sebe bitijno objedinjuje, budući da su individualna bića osuđena na razdvajanje.

Još jedan momenat je vidno naglašen od strane Crkve. U samoj nameri svijanja porodičnog gnezda, na žalost, naročito u novije vreme, vreme materijalnih interesa, može se desiti da brak bude sklopljen iz "računa" ili, kako se to još jasnije narodnim jezikom kaže - interesa. Zato se i skreće pažnja sveštenicima da se prilikom predbračnih ispita, a i na samom venčanju pred kumovima i svatovima, mladenci ponovo upitaju, da ne ulaze iz nekog koristoljublja ili primoranosti u bračnu svezu. Naglašavano je u učenjima Crkve da brak nije samo institucija socijalnog utemeljenja, nego je radi svog davnog narećenja i zadatka sveta ustanova. Jedinstvo čoveka i žene u crkvenom braku ima svoje izvorište u Telu Hristovom, u odnosu između tela i glave (Ef. 5, 23); brak je sastav Tela i jedinstvo života svih Njegovih udova. To znači da ovo jedinstvo u osnovi jeste blagodat, dar lične slobode i ljubavi, koji se objedinjuje u Hristu. Zato svako nakaradno shvatanje i sklapanje braka iz računice vodi redovno na stranputicu i u neverstvo supružnika. Vernost, upravo zato, postaje velika snaga koja jača porodični život i odnose, ali se ne može hraniti samo jednim odnosom ili jedino osećanjem dužnosti. Čak ni vernost nije istovremeno osnova za trajnost braka. Greh se ne ukida automatski niti magijski, već se može preobraziti u odnos slobode i ljubavi isključivo kroz pokajanje. Požuda dolazi sa mešanjem odsustva svesti i pohlepe za polni nagon.

Tamo gde je svest odsutna, nema moralnog procenjivanja. Pre greha i zakona koji ga otkriva, ljudi su bili "odeveni" u svoju nagotu i nisu se stideli, a potom su se odenuli u stid, postajući svesni pada. Nagoni su prestali da vrebaju pred vratima i našli su se u osvetljenom polju svesti. Svi oslonci uspešnog braka leže i nalaze se u živoj supružanskoj ljubavi. Zato je među Deset najvećih zapovesti i uvrštena zapovest o zabrani preljube; savršenost te iste zapovesti upućuje nam se kroz usta Gospoda Isusa Hrista: "...A ja vam kažem ko i sa pomišlju svojom tako razmišlja, već je učinio greh" (Mt. 5, 28). Prestupom ove zapovesti porodični život je razbijen, mada ga muž i žena mogu čuvati, ali samo kao ljusku od jajeta i to

ponekad samo radi dece i neke druge nužnosti. Ali tada biva da je porodični plamen splasnuo i neće imati one neophodne topline, jer će nedostajati ono što u najvećoj meri treba celoj porodici, posebno deci; odnosi u porodici postaju sve hladniji, prazniji i mučniji. Deca u tom slučaju najviše pate, jer im nedostaju maksimalna roditeljska ljubav i toplina, koju sa pravom očekuju od njih. To dovodi do istinske nesreće, preteći raznim vrstama izvitoperenosti kako kod samih supružnika, tako i kod dece.

Brak treba biti sklopljen sa izvesnom naklonošću supružnika jednog prema drugome, u samom početku, pa i u njegovom planiranju. Uzajamna naklonost treba da se potvrdi naročito u poteškoćama koje se po neminovnosti isprečavaju; tada brak mora posebno biti u jedinomisliju, praštanju i trpeljivosti. Nije, međutim, redak slučaj da su se dvoje supružnika “uzeli” upravo iz velike zaljubljenosti, da su imali vremena čak i da dobro upoznaju jedno drugo, da su slobodni od svake sile straha ili obmane, pa čak i objektivnog saznanja o značaju i svetinji braka; jedno vreme proveli su u bračnoj harmoniji; postojali su, dakle, svi uslovi za normalan i osmišljen bračni život, ali brak je, ipak, došao u krizu, njegov oganj je počeo da splašnjava, a time je počela da se gasi buktinja zaljubljenosti. Zdravo mišljenje u Crkvi otkriva da je takav brak poreklom i pojavom bio zasnovan na seksualnim osnovama, a zaljubljenost koja se ispoljavala bila je i ostala samo “maslinov listić”, trunka nade, koja, doduše, može, ali vrlo retko, vratiti instituciju svojoj prvobitnoj nameni. Takva zaljubljenost je nazvana fiziološkom, jer je na nižem stadijumu poimanja zajedničkog, a posebno bračnog života. Nekada su se mladi uzimali i venčavali najčešće bez svoga pitanja i saglasnosti; roditelji su ostvarivali bračne zajednice svoje dece bez njihovog prethodnog upoznavanja i usaglašavanja. Takve bračne zajednice nisu bile zasićene “slobodom” ljubavi, ali su atmosfera i prilike bili duhovni, možda i suroviji, ali moralniji; i tada su značaj i smisao svetinje braka, razume se i sa njegovim eventualnim teškoćama, obe strane prihvatale kao ozbiljnu i stvarnu zajednicu i na toj realnoj osnovi čuvali su bračnu čistotu.

Istinska čistota, ako je odlučena putem bračnog saveza, može se doći jedino u čistoti porodičnog života. U mladim godinama polnost uzburkava i uznemirava dušu, čas izvlaćeće u prvi plan nagone i pobude, oštrom i velikom snagom, čas ih okrećući izdvojenom putu dostojanstva i svetosti. Ova neustrojenost, izražena u mladalačkim godinama, najčešće je neuravnotežena, a ponekad stoji u protivrečnosti kolebljivog mladog ljudskog bića, pa posebno može biti opasna, čak i mučna. Ali najvažnije saznanje jeste da postoji put čistote. Još je važno znati da su “gresi mladosti” popravljivi ukoliko su umiveni suzama potpunog i iskrenog pokajanja.

Čednost u porodičnom sosloviju treba i može, dakle, da postane početak spasenja i stvaralačkog preobraženja.

Stoga je savršeno jasno da put čednosti i bezbračnosti, s jedne strane, i put porodičnog života, s druge strane, služe našem spasenju. Oba daju prostor stvaralačkim silama koje su založene u čednosti. Jedno je potrebno - da se čvrsto drži kormilo i upravlja čamcem života prema istini i lepoti. U tom nošenju životnog krsta, u kojem se jedino i srećemo sa realnošću života, stoji stvaralački zadatak svakoga ponaosob i otvara se put do konačnog cilja, kako pojedinca, tako i zajednice.

Tajna porodice, kako je vidi Sveti Apostol Pavle, jeste upravo tajna duhovnog širenja koje počinje iz samih nedara porodičnog zagrljaja. Svakako da najdublje značenje ima bračno usavršavanje u dobru, kao i radanje dece ukoliko je blagoslovom Božjim dato. Deca ne samo da sobom donose radost već i bude osećanje "potpunosti", koja se tako jasno ispoljava kada supružnici postaju roditelji. Rođenje dece u porodici je istinsko "realno ulaženje u sferu beskonačnog bića". Od pokolenja do pokolenja, od roditelja do dece, kojima predstoji da u svoje vreme, takode, postanu roditelji, proteže se neprekidno jedinstvo čovečanstva.

Živo svedočenje, živo pojavljivanje one beskrajnosti koja se do preobražaja kosmosa u Drugom dolasku Spasitelja razotkriva u poretku vremena, tj. u smeni jednih pokolenja drugim, jeste porodica. Ovaj ulazak u realnu beskonačnost koja je darovana čovečanstvu, proživljava svaki čovek i svako biće, prolazeći kroz taj stadijum života. Ali upravo zbog toga što je ovo beskrajnost na Zemlji, ona nas približava drugoj beskonačnosti, onom apsolutnom životu, čijom svetlošću teži i sam svet - Svetoj Trojici. Kroz porodicu i tajnu koju ona nosi sobom može se približiti i tajni Svete Trojice, tajni Trojične Ličnosti, bića Božijeg koje je u isto vreme Jedinstvo. Baš u tom smislu se i govori da je porodica mala crkva, jer je u njoj prisutan Bog. Tada porodica postaje ćelija crkvenog organizma, ćelija Hristovog tela. Zato se i u zdravoj porodici ispunjenoj svetim životom raseveta u čoveku njegova duhovna strana kao njegova "domaća crkva", i tada porodica živi blagodatnom snagom koju joj je podario Bog. Ovde je uzgred potrebno primetiti da bez obzira na stalne teškoće koje se pojavljuju u porodici zbog spoljnjih uslova, Crkva ne ponavlja za iste supružnike Svetu Tajnu braka kao što ponavlja Svetu Tajnu ispovesti i pričešća. Blagodat koja se daruje u braku ne može biti nikada iscrpena, ona uvek prebiva u porodici i sa porodicom. Miomiris takve hrišćanske porodice i njena nepobediva duhovna snaga sijaju ne samo unutar porodice, već izlaze i van njenih granica. Oni kojima nije dato da imaju svoju porodicu duhovno se obasjavaju drugim porodicama, i baš u tome se vidi i doživljava sva veličina njihova.

Ako tvrdimo da brak u sebi sadrži tri osobine: biološku, socijalnu i duhovnu, u zajedništvu kakvog ga prožima blagodat Božija, odjednom postaje sve celovito, jer nema izdvojenosti ni telesne, ni socijalne niti duhovne. Ovde je jedno sa drugim povezano jednom unutrašnjom i duhovnom vezom. Zato se i svaka tegoba i bol istom snagom prenose sa jednog na drugo. Primera radi, u svakom pogledu svi se troše i nikome ne pada na pamet da meri da li neko više ili manje sebe tome predaje.

Šta može biti jače i snažnije od ljubavi oca, majke i deteta kao trojičnog utemeljenja sveta. Ali u jednom momentu preovladava nešto snažnije i odlučnije u jednom biću: "Ostaviće čovek oca i majku i privoleće se ženi." Ulazeći u novi život kroz brak, zbližavaju se dva pola. Zašto? Odgovor je da jedino u porodici postoje ogromna moć i stvaralačka snaga koja unosi i pokreće smisao našeg života. Kada ne bi bilo te vrste zbližavanja, ne bi bilo rađanja dece ili ako bi i bilo rađanja, ne bi deca dolazila na svet kroz zajednicu kao svetu ustanovu. Time bi izostala i Božija blagodat, odnosno sav harmonični poredak i njegova svetost. Obrazovanje porodice iznad socijalnih dimenzija, kao i rađanje dece, s jedne strane, i sva duhovna sadržajnost i snaga zajedničkog života muža i žene, s druge strane, omogućavaju nam da u porodici kao domaćoj Crkvi u potpunosti doživimo početak svetlosti stvaralaštva, istine i života.

Porodica je idealan tip i u strukturi socijalnog vaspitanja. Po prirodi stvari, vaspitanje u porodici je jerarhijskog tipa vezano dubokom vezom emotivnosti, krvnosti, i povrh svega, već konstatovanog - duhovnosti. Zar može uistinu bilo šta zameniti materinsku ljubav prema svome detetu? Takav je otprilike odnos porodičnog vaspitanja prema bilo kom drugom vidu vaspitanja. Sama škola, ma koliko se trudili i u naučnim okvirima dokazivali, pokazivali i dolazili do određenih saznanja, ne može detetu zameniti roditeljski dom i povesti ga bolje i uspešnije idealima vaspitanja. Drugim rečima, škola stoji između "haosa" i života, sa jedne strane, i porodice, sa druge strane, uzimajući upravo elemente domaćeg vaspitanja i uvodi ih u mukotrpan proces vaspitanja u nastavnoj praksi.²

Uloga porodice u vaspitanju je zato ogromna i nezamenjiva; bez nje se ne može govoriti o vaspitaniku. Kako u pedagoškom, tako i u bogoslovskom poimanju porodica, budući da je božanskog porekla, prednjači ispred svih drugih vaspitnih institucija. Zato se za porodicu i kaže da je predvorje Carstva nebeskoga i mala domaća Crkva. Tako porodicu i brak prepoznavamo kao istinski put uckovljenja sabornog života i njegov hod ka savršenstvu. Ispravnim shvatanjem bračne zajednice i principima njene

² Dr Jordan ILIĆ, *O religijskom vaspitanju u porodici*, Bogoslovlje, Beograd, 1932., str. 359.

egzistencije čovek se udaljava od prizemljivosti i veže se za “nebo”. Zato će Sv. Grigorije Palama reći: “Ja ljudskim napredovanjem nazivam onoga koji je daleko otišao od čovečnosti a sve više se približava bogočovečnosti.”

FAMILY AND PROCREATION IN ORTHODOX THEOLOGY

Summary

The position and role of family in contemporary society, as well as throughout history, imply an inevitable return to its basic formula: that it is a communion of two people of different sexes united by God’s blessing into one spiritual being, but preserving further on their separate identities. One of the bases of human life in the family communion is its religious foundation. Without that dimension it is difficult to understand the meaning of family, and for that very reason it is no wonder that in the times of spiritual poverty and God-denials the meaning of marriage and its institution has often been questioned.

The Christian relation to marriage is based on the understanding that marriage is of divine nature, and not an accidental link of opposite sexes. Importance, obligation and strength of matrimonial unity must last all life long. Christian practice of marriage is based only on sincere commitment to God, which is requited by God’s grace to spouses, and this commitment was (and has remained thus so far) the only strength and power that can replace law by love, so that it can restrain natural instincts in the best way and make them softened, ennobled and directed towards other objectives: towards the spiritual-psychical love of the spouse, Christian education of children, and promotion of moral attitudes and marriage culture.

While opting for, understanding and accepting Orthodox-Christian way of life there are only two ways or choices - the way of purity and chastity in a monastic vow, and the way of chastity within the family. In this, as well as in every other sacrament, one brings one’s family life into the Church, in order to include it in the ecclesial way of existence by which the Church makes human nature immortal. Marriage is not merely a mutual relationship and not just mutual acquaintance that does not reach farther than natural loving strength. The spousal relationship and understanding in the Sacrament of Marriage becomes an ecclesial event being realized not according to nature, but through the Church. We observe here a dynamic transformation of a natural sexual instinct, in the same way as the Church forever takes the marital community/union as God’s grace, as a gift of personal freedom and uniqueness.

Velimir VALJAN

VRIJEDNOST I IDEALI OBITELJI

Religijska i socijalna promocija obitelji kao mjesta rađanja*

Sažetak

Istražujući najavljenу temu s religijskog i sociološkog stajališta autor razlikuje funkciju braka od funkcije obitelji. U uvodu najavljuje da brak ovisi od položaja obitelji u društvu. Zatim na temelju dokumenata katoličkog učiteljstva i novije stručne literature razrađuje tri vida odabrane teme: institucija obitelji, poslanje obitelji, posebni izazovi današnjim obiteljima. Obitelj kao institucija personalizira i socijalizira svoje članove: "Odnosi među članovima obiteljske zajednice nadahnjuju se i vode zakonom 'dobrohotnosti' koja se, poštivajući i njegujući u svima i svakome osjećaj osobnog dostojanstva kao jedinstven vrijednosni izvor, preobražava u srdačno prihvaćanje, susret i dijalog, velikodušno otvaranje, ne-sebično služenje, duboku solidarnost" (FC, 43; usp. GS, 52). Poslanje obitelji je da služi životu njegujući ljudsku seksualnost kao izraz međusobnog darivanja supružnika te "urazumljujući" ljudsku plodnost odgovornim roditeljstvom (GS, 50; 87; HV, 10; FC, 28-36). Nove pojave "slobodnih" brakova koji ne bivaju sklopljeni pred religijskom ili državnom ustanovom te obitelji s jednim roditeljem, zatim homoseksualnih i lezbijskih parova izazov su na novo vrednovanje braka i obitelji kao institucije u vjerskoj i društvenoj zajednici. U zaključku se zalaže za šire poimanje bračne plodnosti kao služenja životu: "Pažnja prema životu kao zahtjev braka, obitelji i čitave zajednice mora se odnositi prema osobama i skupinama koje su bez potpore i koje su u potrebi: obitelji razbijene i/ili na rubu društva, stari, nesposobne osobe, osobe koje su na rubu društva, protjerane, bolesne, drogirane."

* Predavanje održano na kolokviju *Ljudska prokreacija - stavovi i dileme* na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji 25. studenoga 2006. Sažetke na hrvatskom i engleskom napisao dr. Mato Zovkić. - *Napomena urednika*.

Uvod

U ovom prilogu želimo ukazati na *vrijednosnu bazu* na kojoj počiva obitelj, to znači ukazati na one vrijednosti i ideale prema kojima se obiteljski život, kako s vjerskog tako i s društvenog motrišta, oblikuje.

Pitamo se, dakle, koje su vrednote i ideali same obitelji, i to gledom na njezinu religijsku i socijalnu promociju kao mjesta rađanja, kako stoji u podnaslovu ovoga priloga. Međutim, ovdje ni plodnost bračne ljubavi ni obiteljsku službu životu ne shvaćamo u suženom već u svom širokom stvarnom značenju. Plodnost nije samo biološka plodnost niti se obiteljska služba životu može svesti na djecu obiteljskog jedinstva. I jedno i drugo se otvara širim obzorjima vjerskog i društvenog života.

Da bi nam stvari bile jasnije, valja razlikovati sam brak i njegovu funkciju od obitelji i njezine funkcije.

Obitelj je dosta širok pojam, koji se u prvom redu odnosi na zajedništvo života i interesa a ne na biološke i rodbinske veze, koliko god su one u obitelji uvijek prisutne. No, obitelj je grupa koja se sam reproducira, tj. sama osigurava svoj kontinuitet u vremenu, preko trajanja života svojih pojedinih članova. Tu funkciju biološke reprodukcije preuzima ustanova koju nazivamo brakom, tj. posebnim zajedništvom muža i žene u svrhu rađanja djece. Tu je funkciju rađanja brak uvijek imao, te je po naravi stvari bitna za brak.

Ako, dakle, govorimo o obitelji, ne bismo smjeli u prvom redu imati pred očima njezinu reproduktivnu funkciju, koja joj je inače bitna i osigurava joj stabilnost u vremenu, nego više njezin aspekt zajedništva koji tu skupinu ljudi čini prema unutra i prema vani posebno jedinstvenom.

Stoga, u ovom prilogu ni plodnost bračne ljubavi ni obiteljsku službu životu ne shvaćamo u suženom (biološka plodnost) već u njezinom širokom stvarnom značenju. Ako gledamo samo na brak i bračnu vezu, onda, dakako, možemo govoriti samo o reproduktivnim pitanjima, ali ona zapravo u velikoj mjeri ovise o obiteljskoj stvarnosti, tj. o situiranju bračnih partnera unutar obiteljske skupine i njezina položaja unutar društva i ekonomskih datosti nekog vremena i prostora.

Kako je obitelj sve više privatna stvar, tako je i njezina reprodukcija postala privatna stvar. Dok je obitelj imala važnu političku, ekonomsku, religioznu itd., ulogu u društvu, bili su elementi njezina društvenog važnija od prvotne vrijednosti. Jedan je od prvih brojnost njezinih članova.

Danas brojnost obitelji ne donosi nikakvih društvenih prednosti nego upravo obratno. A privatna i intimna dimenzija obitelji, tj. doživljavanje partnerstva upravo zahtijeva manji broj djece. Roditelji nemaju više nikak-

vih “stvarnih” interesa da rađaju djecu. Dijete se rodi iz potrebe da se doživi i to. Ako je svakoj religiji i društvu u cjelini stalo do obitelji, što je očito, morali bismo u našim nastojanjima oko religijske i socijalne promocije braka i obitelji kao mjesta rađanja poći od onoga što još postoji, držati se onoga kamo se razvoj kreće i nastojati da se na tim temeljima postignu što bolji rezultati.¹

Riječ je zapravo o isticanju nekih vrednota, koje treba svjesno prihvaćati, što su se nekada primale kao nešto zajamčeno i samo po sebi razumljivo, jer su ih podržavale same religijske i društvene strukture.

Vrijednosnoj bazi na kojoj počiva obitelj odgovaraju formulirani i življeni etički koncepti koji su obitelji ponudeni, a nude se i danas. Te koncepte izložiti ćemo u tri točke koje odgovaraju trima temeljnim dimenzijama obitelji: njezinoj biti, njezinoj zadaći i njezinoj današnjoj situaciji.

I. Bit institucije obitelji

Obitelj je prije svega *institucija*, koja je ne samo “naravna” i “kulturalna” već i “vjerska”. Ukoliko je institucija, namijenjena joj je zadaća da ispunjava neke funkcije koje se obično dijele na općenito priznate (rađanje i odgoj djece) i one koje podliježu promjeni (gospodarstvene, kulturalne, religijske).

Gledano iz tog institucionalnog kuta, bit obitelji sastoji se u skupu vrednota prema čijem ostvarenju ima težiti. Kakve vrste je taj vrijednosni temeljni sadržaj institucije obitelji?

U današnjoj situaciji funkcije koje su podložne promjeni pretrpjele su značajnu izmjenu: neke su izgubile svoju važnost (npr. političke funkcije), druge su promijenile svoje značenje (npr. gospodarstvene funkcije: obitelj danas nije više gospodarstvena stanica proizvodnje, nego potrošnje), a sve su promijenile svoj način djelovanja (u svojim ciljevima, u svom području utjecaja i u svom intezitetu). I one općenito priznate funkcije (rađanje i odgoj djece) danas su podlegle socio-kulturnim promjenama. Podsjećamo samo na novo shvaćanje i način doživljavanja spolnosti, smanjenje značenja funkcije razmnožavanja, mogućnost posezanja za tehnikama pomoći pri oplodnji itd.

Ono što se nije promijenilo jest bitni temelj obitelji. On se sastoji u funkciji *humaniziranja, očovječenja*. Drugi vatikanski sabor je spomenuo tu funkciju obitelji odmah na početku svoga izlaganja o braku i obitelji,

¹ Usp. V. BAJSIĆ, “Obitelj kao zajednica osoba”, u: *Bogoslovska smotra*, 42 (1972), 65-73.

kad u Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* ističe: “Spas osobe te ljudskog i kršćanskog društva usko je povezan sa sretnim stanjem u bračnoj i obiteljskoj zajednici.”²

Humanizirajuća funkcija obitelji jasno se pokazuje u dvostrukom smjeru: u njezinoj dinamici koja *uosobljuje* i u snazi koja *podruštvovljava*. Kroz oba ta vida konkretizira se pozitivna vrednota koju institucija obitelji ima u današnjoj situaciji. Noviji crkveni dokumenti često govore o toj funkciji obitelji.

I.1. Uosobljujuća dinamika

Institucija obitelji je prikladan okvir za oblikovanje ljudskog subjekta. Ta funkcija uosobljavanja ostvaruje se u obitelji pomoću sljedećih dinamizama.

- Potpomažući integraciju JA i oblikujući tako cjelovitu osobnost ljudskog bića. “Postojanje i utjecaj različitih i međusobno nadopunjujućih modela oca i majke (muškoga i ženskoga), sjedinjujuća veza obostrane naklonosti, klima povjerenja, intimnost, pažnja jednog prema drugom i sloboda, okvir socijalnog življenja s prirodnom hijerarhijom koja je međutim ublažena ovom upravo spomenutom klimom: sve ovo uistinu vodi osposobljavanju obitelji da za društvo oblikuje jake i uravnotežene osobnosti.”³

- Otvarajući putove razvitku pravog međuljudskog odnosa po kojem se također postiže čuvstvena stabilnost. “Odnosi među članovima obiteljske zajednice nadahnjuju se i vode zakonom ‘dobrohotnosti’ koja se, poštivajući i njegujući u svima i svakome osjećaj osobnog dostojanstva kao jedinstven vrijednosni izvor, preobražava u srdačno prihvaćanje, susret i dijalog, velikodušno otvaranje, nesebično služenje, duboku solidarnost.”⁴

- Uvodeći u ljudsku mudrost, koja vodi humanizmu i konkretizira se u životnom planu. Obitelj je “u neku ruku škola potpunije čovječnosti”;⁵ “u njoj se susreću različiti naraštaji i međusobno se pomažu radi stjecanja punije mudrosti.”⁶

Obitelj je, dakle, ljudsko mjesto u kojem se posreduju vrijednosti za životne planove.

² DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Gaudium et spes* (GS), br. 47.

³ Medellin, III, IIA, 1.

⁴ IVAN PAVAO II., *Familiaris consortio* (FC), br. 43.

⁵ GS, br. 52.

⁶ *Isto*.

I.2. Podruštvovljavajuća snaga

Uosobljujuća funkcija obitelji ne smije se razumjeti u individualističkom smislu. Naprotiv, personalizam, življen u obitelji, poprima svoj puni smisao tek u podruštvovljavajućoj snazi obiteljske institucije. "Promicanje istinskog i odgovornog zajedništava osoba u obitelji postaje prva i nezamjenjiva škola društvenosti..."⁷

Podruštvovljavajuća funkcija obitelji ostvaruje se na sljedeće načine.

- Služeći kao primjer utemeljenju strukture društvenih odnosa na osnovi vrednota koje stvaraju "obiteljsku klimu", tj. na osnovi međusobnog poštovanja, sposobnosti razgovora i ljubavi.

- Radeći protiv snage današnjeg društvenog života koja razosobljuje i čini bezimenim. "Nasuprot društvu koje je izvrgnuto opasnosti da se sve više i više razosobljuje i biva bezimeno, pa stoga i nečovječno, s negativnim posljedicama mnogovrsnih 'bijegova' - kao što su alkoholizam, droga ili čak terorizam - obitelj još i danas ima i zrači izvanredne sile sposobne da čovjeka otrgnu bezimenosti, da mu pobude svijest o njegovom osobnom dostojanstvu, da ga obogate dubokom čovječnošću i djelotvorno, svojom jedinstvenošću i neponovljivošću, ucijepe u tkivo društva."⁸

- Posredujući životni nacrt koji, budući da se postavlja kritički prema društvenoj nepravdi, uvježbava subjekte u načinima ponašanja koji mogu dobro poslužiti društvenim promjenama.

Dvostruka funkcija obitelji, uosobljavanja i podruštvovljavanja, velika je vrednota obiteljske institucije u današnjoj društvenoj situaciji. Drugi vatikanski sabor, papa Pavao VI. i papa Ivan Pavao II. jedinstveni su u svom gledanju na funkciju obitelji koja je škola bogatije čovječnosti. Njihova zajednička misao očituje se u sljedećem citatu: "Obitelj je, kao što su podsjetili sinodalni oci, kolijevka i najdjelotvornije sredstvo za očovječenje i uosobljenje društva: ona na izvoran i dubok način sudjeluje u izgradnji svijeta omogućujući uistinu čovječan život, osobito čuvajući i prenoseći kreposti i 'vrednote'. Kao što tvrdi Drugi vatikanski sabor, obitelj je 'mjesto susreta različitih naraštaja koji se međusobno pomažu radi stjecanja punije životne mudrosti i usklađivanja osobnih prava s drugim zahtjevima društvenog života'."⁹

⁷ FC, br. 43.

⁸ *Isto*.

⁹ *Isto*. Citat koji se tamo navodi uzet je iz GS (br. 52); papa Pavao VI. preuzeo ga je u *Populorum progressio* (br. 36).

2. Poslanje obitelji

“Biti” obitelji odgovara zadaća. U povezanosti s tim ciljnim razmišljanjem o obitelji pojavljuje se drugi snop vrednota i ideala o kojima sada želimo govoriti.

Pobudnica *Obiteljska zajednica* Ivana Pavla II., *Familiaris consortio*, prikazuje poslanje obitelji u sljedećim četirima općim zadaćama:¹⁰ stvaranje zajednice osoba; služenje životu; sudjelovanje u razvoju društva; sudjelovanje u životu i poslanju Crkve.

Polazeći od postavljenog pitanja u ovom prilogu, a on je sadržan, kako smo već istakli, u podnaslovu ovoga priloga, svratit ćemo pozornost na drugu i treću zadaću, uz napomenu da je prva zadaća (stvaranje zajednice osoba) sadržana u ovim dvijema, a četvrta pripada u okvir unutarcrkvenog razmišljanja o temi obitelji.

2.1. Služenje životu

Odnos u kojem žive supružnici, tj. čvrsti, potpuni i svjesni susret i jedinstvo dviju osoba različitog spola, uključuje neke dimenzije: *dimenziju jedinstva i dimenziju rađanja*, povezane sa spolnim činom, te *obiteljsku i socijalnu dimenziju* koje proizlaze iz ugovora jedinstva i međusobnog izbora.

1. *Dimenzija jedinstva i dimenzija rađanja*. Spolni čin je razmjeran samoj konstituciji spolnosti: fizički čin spolnog sjedinjenja uključuje istodobno sposobnost značenja i ostvarenja jedinstva dvaju spolova (Logos ujedinjavanja), kao i objektivnu sposobnost za rađanje (Logos prokreacije). To što kasnije pojedinačni čini nisu uvijek prokreativni ili psihološki sjedinjujući zbog neke namjerne ili nenamjerne zapreke, ne uklanja konačni cilj samoga čina: spolno jedinstvo se može realizirati samo spolnim činom, a rađanje je isto tako upisano u samu konstituciju i konačni cilj samog bračnog čina.

Na moralnom području, dakle, bit će shvatljiv i posve ljudski onaj spolni čin koji, u sebi i po sebi, prema objektivnoj stvarnosti i namjerno teži istodobno k izražavanju potpunog jedinstva (fizičkog, psihičkog i duhovnog) dviju osoba, muškarca i žene, a istodobno ostaje otvorenim, u svojoj objektivnosti, za rađanje.

2. *Obiteljska dimenzija supružništva*. Pod obitelji podrazumijevamo čvrsto jedinstvo, ozakonjeno brakom, dviju osoba i otvorenost za primanje djece. Osoba se ne daje u zajam ili na *određeno vrijeme* u spolnosti,

¹⁰ FC, br. 17-64.

jer dvoje žele stvoriti jedno uzajamno jedinstvo: “njih dvoje bit će jedno tijelo”, kaže Sveto Pismo, a to se može i razumski shvatiti. Takvo jedinstvo nerastavljivost traži i prokreativna dimenzija. Odgojni razvoj procesa identifikacije osobnosti djece, pa čak i na razini kada još nisu svjesna, zahtijeva čvrstoću izvornog i roditeljskog jezgra. Stoga, razvod, slobodna ljubav, slobodno zajedničko življenje nisu samo u suprotnosti s kršćanskom vjerom i sakramentom, nego i s bračnom fizionomijom i s nutarnjim dinamizmima muške i ženske spolnosti.

3. *Socijalnost obitelji*. Jedinstvo muškarca i žene u braku i u obitelji već je jedan tipični oblik društvenosti: istodobno je izvor društva i prvotno područje subjekata. Ali ovdje se želi reći također da se društvo u svojoj sveukupnosti, i kao mjerodavna zajednica, zanima i da je uključeno u odnos s obitelji upravo stoga jer je ona njegov prvotni izvor i trajno vrelo.

Otud društvo mora biti obaviješteno o stvaranju obitelji, mora je na neki način priznati. Pravno i javno priznanje ne treba gledati kao prisilnu obvezu, nego kao čin vrednovanja i odgovornosti. Društvo priznaje i obvezuje se braniti i promicati potrebe i izvorna prava takvog veza. Potrebe za hranom, poslom, kućom, društvenim uslugama obitelji nisu ni pokloni ni nametanja; to su dužnosti kolektiva prema obitelji. Par je s druge strane dužan objaviti svoju volju o formiranju obitelji i potvrditi tu nakanu javno.

Stoga slobodni zajednički život, “brak bez papira”, ne poštuje i ne daje ovu garanciju te ne prihvaća ovu socijalnu dimenziju braka.

2.2. Moral odgovornog rađanja

Radanje, dakle, kao jedan od ciljeva spolnosti i dopunbenosti spolova, za onog tko je ušao u brak ne može biti isključeno. Svjesno i namjerno isključivanje rađanja iz zajedništva koje je usmjereno k rađanju znači proturječje konačnom cilju bračnog čina.

Za vjernika prokreativni čin ima još veće značenje jer uključuje poseban zahvat Boga stvoritelja: “U izvoru svake ljudske osobe stoji stvaralački Božji čin; nijedan čovjek ne nastaje slučajno; on je uvijek izraz Božje stvaralačke ljubavi. Iz ove temeljne vjerske i razumske istine proizlazi da je sposobnost rađanja, upisana u ljudsku spolnost - u svojoj najdubljoj biti - suradnja s Božjom stvaralačkom moći. Također proizlazi da muškarac i žena nisu suci ni gospodari same te sposobnosti, nego su samo pozvani da u njoj i po njoj budu sudionicima Božje stvaralačke odluke.”¹¹ “Tvr-

¹¹ IVAN PAVAO II., “Discorso ai sacerdoti partecipanti ad un seminario di studio su ‘La procreazione responsabile’ (17. 9. 1983.)”, u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/2, Città del Vaticano, 1983., str. 561-564.

deći da muž i žena kao roditelji suraduju s Bogom Stvoriteljem u začecu i rođenju novog ljudskog bića, ne mislimo samo na biološke zakone nego mnogo više želimo istaknuti da je u *ljudskom očinstvu i majčinstvu sam Bog prisutan* drugačije nego što se to događa u ikojem drugom rađanju 'na zemlji'. Doista samo od Boga može proizaći ona 'slika i sličnost' koja je vlastita ljudskom biću, kako se to i dogodilo u stvaranju. Rađanje je nastavak stvaranja."¹² Ivan Pavao II. je tim riječima, u *Pismu obiteljima*, vrlo dobro opisao religijsku promociju braka i obitelji kao mjesta rađanja.

Supružnici ne mogu nikada zaboraviti tu stvarnost niti tu veliku zadaću koju su primili: "Stoga, kad supružnici, pomoću kontracepcije, oduzmu bračnom činu sposobnost rađanja, pripisuju sami sebi moć koja pripada Bogu: moć odlučivanja u *zadnjoj instanciji* ulazak u egzistenciju ljudske osobe. Pripisuju sebi naslov da budu ne suradnici Božje stvaralačke moći, nego *krajnji* čuvari izvora ljudskog života."¹³

2.3. Značenje ljudske plodnosti

Jasno je da ne postoji nekakva *isključivo kršćanska vizija* ljudske plodnosti. I ona polazi od antropoloških temelja. Vjera daje samo novi okvir posebnih odnosa koji ne mijenjaju ljudsku stvarnost. Problemi su, što pogađaju bračni par, problemi ljudski, antropološki, a vjernik ih shvaća u svjetlu svoje vjere.

Koje su bitne točke u ljudsko-kršćanskom shvaćanju smisla plodnosti? Čini nam se da se taj smisao može izložiti polazeći iz dva ugla shvaćanja: 1. *Iz perspektive para* - religijska promocija obitelji kao mjesta rađanja - budući da je plodnost stvarnost supružnika; 2. *Iz perspektive društva* - socijalna promocija obitelji kao mjesta rađanja - budući da je plodnost važan čimbenik ljudskoga društva. Potrebno je tu dvostruku perspektivu prihvatiti, jer je u rješenu konkretnih problema što se odnose na obiteljsko planiranje i na kontrolu rađanja nužno voditi računa o ta dva kuta gledanja, tako da rješenje bude potpuno.

1. *Plodnost promatrana polazeći od para*. U zapadnoj kulturi bilo je *nepotpunih i pogrešnih* shvaćanja smisla plodnosti na razini ljudskoga para. Tri su od posebne važnosti.

- *Shvaćanje plodnosti kao opravdanje braka*. To shvaćanje nije kršćanskog izvora već stoičkog. Stoici su u prokreaciji vidjeli jedinu svrhu bračne ustanove.

¹² IVAN PAVAO II., *Pismo obiteljima*, IKA, Zagreb, 21994., br. 9.

¹³ ISTI, "Discorso ai sacerdoti partecipanti..."

- *Shvaćanje plodnosti kao opravdanje ili "isprika" bračnog čina.* Opravdanje bračnoga čina samo zbog prokreacije nije učenje koje se temelji na Bibliji; izvor mu je u poganskim učenjima koja su do nas došla preko Augustina.

- *Shvaćanje plodnosti kao primarnog cilja braka.* Teorija dvaju ciljeva, ljubav kao drugotni cilj i prokreacija kao prvotni cilj, nadidena je antropološkom i teološkom postavkom Drugog vatikanskog sabora. Shvaćanje plodnosti kao prvotnog cilja braka ima svoju potporu u reduktivnom pojmu "ljudske naravi", definirane pretežno na osnovi njezinih bioloških čimbenika.

Polazimo li od spomenutih shvaćanja plodnosti, koja su nepotpuna, doći ćemo do vrlo nedostatnih moralnih rješenja u vezi s odgovornim roditeljstvom. Sva ta tumačenja nemaju pravu viziju braka i spolnosti. Spolnost je shvaćena kao stvarnost "u značenju nečega"; k tomu, brak je vrednovan temeljno kao "naravna privola".

Slijedeći teologiju *Drugog vatikanskog sabora*, iznesenu u *Gaudium et spes*, br. 50, možemo reći da je plodnost proširenje ili posljedica supružništva. Supružništvo je srž ljudskoga para: odnos u kojemu žive supružnici, "intimna zajednica života i ljubavi", sebedarje i uzajamno dijeljenje života. Supružništvo uključuje plodnost jer je svaki istinski međuosoban odnos stvaralački znak. Prema tome, budući da je odnos tako dubok i tako intiman, supružništvo je plodno u najpunijem značenju ljudske plodnosti.

Plodnost je, dakle, plod, dar supružništva. Ne možemo shvatiti plodnost izoliranu od supružništva. Prokreacija je proširenje, u smislu dosljednog ploda supružništva. To je smisao što ga plodnost ima u antropološkom i teološkom shvaćanju Drugog vatikanskog sabora.

To personalističko i bračno tumačenje ljudske plodnosti prihvatio je i opširno razvio Ivan Pavao II. u svojim mnogobrojnim govorima o braku i obitelji. Ograničavajući promatranje na apostolsku pobudnicu *Familiaris consortio*, ondje susrećemo tijesan odnos između bračne ljubavi i prokreacije (br. 14 i 28). "Plodnost je plod i znak bračne ljubavi, živo svjedočanstvo potpunog i međusobnog darivanja supružnika" (FC, 28). Papa proširuje pojam bračne plodnosti: "Plodna bračna ljubav izražava se u mnogostrukom služenju životu kojega su najvidljiviji a ujedno najosobniji i nezamjenjivi znakovi rađanje i odgoj. Ali, zapravo svaki čin prave ljubavi prema čovjeku svjedoči o duhovnoj plodnosti obitelji i nju usavršava, jer to je poslušnost dubokom unutarnjem dinamizmu ljubavi kao sebedarju drugima" (FC, 41). Polazeći od toga šireg promatranja plodnosti, "silno se širi obzorje očinstva i majčinstva kršćanskih obitelji" (FC, 41): otvarajući vlastitu obitelj plodnom odnosu s drugim obiteljima, nadasve najpotrebnijima; prihvaćajući, posinjenjem, djecu koja nemaju roditelja ili su

ih oni napustili; nalazeći osobe koje su pogođene društvenom ili kulturalnom odbačenošću: stari, bolesni, invalidi, drogirani, bivši zatvorenici itd.

2. *Plodnost promatrana iz društvenoga ugla* dvostruko je dobro.

- *Plodnost je najveće društveno dobro*. Pučanstvo je, na kraju krajeva, najveće društveno dobro pa je ono i najveća briga čitava društva. Najveće dobro jedne društveno-političke zajednice nisu ni ekonomske strukture, ni kulturalne ustanove ni političke stvarnosti već plodnost i rekreacija. Otud velika važnost rekreacije u ljudskoj zajednici.

- *Plodnost je obveza društvenoga služenja*. Rekreacija je najveća obveza služenja koju zajednica ima. Pozornost prema ljudskoj populaciji jest poglaviti predmet "pretpostavke" zajednice; upravo zbog te stvarnosti postoje ustanove odgojnog, zdravstvenog, ekonomskog karaktera itd. Ta obveza služenja primjećuje se nadasve u zemljama s demografskom eksplozijom, koje su istodobno zemlje na putu ekonomske eksplozije.

2.4. "Urazumljenje" ljudske plodnosti

Nakon nastojanja oko osmišljavanja ljudske plodnosti, kako na razini para tako i na razini društva, nameće se pitanje kriterija kojim se ocjenjuje moralnost njezina vršenja. Te kriterije sažimljemo u izričaju: "urazumljenje rađanja". Rađanje ne može biti prepušteno samo zakonima instinkta. Ne može biti ni "programirano" tako da postane pukom tehničkom stvarnošću. Naprotiv, pod pojmom urazumljenja rađanja mislimo na vršenje plodnosti koje je *ljudsko* (ne čisto tehničko) i *kritičko* (ne instinktivno).¹⁴

Urazumljenje ljudskog rađanja zahtijeva posebnost ljudske spolnosti. Rađanje u ljudskom rodu nije instinktivnošću automatski uređeno već mora biti *odgovorno* (to znači ljudski) uređeno. Taj antropološki uvjet jest u temelju moralne problematike uređenja poroda, metode kontrole, obiteljskog i demografskog planiranja.

Različita su područja u kojima se mora urazumiti ljudska plodnost. Svakom od njih treba dati posebno ime. Ovdje ćemo ukazati na najvažnija područja s njihovim specifičnim izražajima.

1. *Kontrola pučanstva*.¹⁵ Cilj ovoga priloga nije iznositi "tehnička rješenja" problema *pučanstva*. Želimo samo rasvijetliti te stvarnosti pola-

¹⁴ D. TETTAMANZI, *Il procreare umano. Verità e responsabilità*, Piemme, Casale Monferrato, 1985.; ISTI, "Sessualità umana e procreazione responsabile", u: *Bioetica. Nuove frontiere per l'uomo*, Piemme, Casale Monferrato, 1990., str. 105-140.

¹⁵ A. FONSECA, "Politiche demografiche oggi nel mondo", u: CC, 134/IV (1983), 134-148; J. MÜLLER, "Die Zukunft der Weltbevölkerung. Sozialethische Überlegung zur Bevölkerungspolitik", u: StdZ, 202 (1984), 507-520; G. PERICO, "La Seconda Conferenza Internazionale sulla Popolazione", u: AS, 35 (1984), 565-587; CONFERENZA

zeći od jasnog proglasa osobnog dostojanstva i vrednota istinske ljudske zajednice. To se rasvjetljenje oslanja na dva temeljna kriterija.

- Pravo je svakog ljudskog bića ući u povijest i biti dio “pučanstva” s onim uvjetima i sigurnošću što mu omogućuju potpuno ljudski život. Stoga, tko god je rođen, ima pravo da ne bude “programiran” poput predmeta viškom naše tehnike, nego da bude “ljubljen” ljubavlju koja se prevodi u stvarne mogućnosti istinskog očovječenja.

- Dužnost je ljudske zajednice stvoriti takve uvjete koji omogućuju sve pravednije “pučanstvo” zemlje i demografsko urazumljenje koje odgovara procesu sve većeg očovječenja: pravednom razdiobom ekonomskih resursa, stanovanjem u kojem je moguć zajednički obiteljski život, primjerenom opskrbom odgojnih i zdravstvenih struktura itd.

2. *Odgovorno roditeljstvo*. Pravo i dužnost sve ljudskijeg pučanstva izražava se u moralnim terminima načelom “odgovornog roditeljstva” kako ga oblikuje Drugi vatikanski sabor.¹⁶ Djeca ne smiju biti plod instinktivnosti ili neodgovornosti već zrele i odgovorne ljubavi supružnika. Glavni *subjekti* odgovornosti u ljudskom radanju jesu bračna zajednica i društvena zajednica. U vezi s tim donosimo neka načela.

a) Na supruge pripada donošenje konačnog suda o uporabi dara svoje plodnosti. Drugi vatikanski sabor tvrdi da “u krajnoj liniji taj sud moraju donijeti sami bračni drugovi pred Bogom”.¹⁷

Za oblikovanje toga suda nužno je voditi računa o značenju bračne ljubavi, o različitim vrednotama koje su u igri, o konkretnim okolnostima. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* u br. 50, kao i kasnije učenje papa (Pavao VI. u enciklici *Humanae vitae*, br. 10; Ivan Pavao II. u apostolskoj pobudnici *Familiaris consortio*, br. 28-36) ukazuju na sljedeća načela što ih bračni par *mora poštivati*, želi li odgovorno djelovati na području plodnosti.¹⁸ 1. Fizičko, psihološko, emocionalno stanje bračnih drugova. Ne čini se uputnim začeti dijete kad je zdrav-

MONDIALE SULLA POPOLAZIONE, “Suggerimenti per l’attuazione del piano mondiale sulla popolazione”, u: *Il Regno*, 29 (1984), 691-707; L. CANTONI, “Popolazioni e risorse. Alcune pietre d’inciampo”, u: *Agricoltura*, 1995., 269/270, 2-19; R. CASCIOLI, *Il complotto demografico*, Piemme, Casale Monferrato, 1996.; M. L. DI PIETRO, “Bioetica e demografia”, u: A. MAZZONI (izd.), *A sua immagine e somiglianza?*, Città Nuova, Roma, 1997., str. 323-344.

¹⁶ GS, br. 50, 2.

¹⁷ *Isto*.

¹⁸ Usp. IVAN PAVAO II., “Paternità e Maternità responsabili alla luce della *Humanae Vitae* (1. 8. 1984)”, u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/2, Città del Vaticano, 1984., str. 144-151; C. CAFFARRA, “La trasmissione della vita nella *Familiaris consortio*”, u: *McM*, 4 (1983), 391-399; A. L. TRUJILLO - E. SGRECCIA (izd.), *Humanae vitae. Servizio profetico per l’uomo*, AVE, Roma, 1995.

lje majke ili oca ozbiljno u pitanju itd. 2. Čvrstoća obitelji: postoji li stvarna opasnost raskida, neodgovorno je roditi dijete u cilju rješavanja problema; katkada ta varka daje pozitivne rezultate, ali češće postojećim problemima dodaje još jedan. 3. Životni uvjeti, ekonomska situacija, dob roditelja itd. 4. Dobro djece već rodene. 5. Dobro djeteta koje će se roditi: supruzi moraju vidjeti, postoji li neka utemeljena opasnost rađanja djeteta s teškim deformacijama što bi postalo velikim teretom za njegovu budućnost. Jednako tako moraju misliti, unutar normalnih i ljudskih predviđanja, jesu li u stanju pružiti mogućem djetetu ozračje koje je uistinu ljudsko za njegov razvoj, vodeći računa o pomoći koja se može očekivati od društva. 6. Opće društveno stanje: demografska slika viška ili manjka stanovništva, raspoloživa sredstva, stvarne mogućnosti dostojnoga života itd.

Supruzi se, ispitujući razloge za uređenje svoje plodnosti, ne smiju ograničiti na obiteljski okvir; njihov se pogled mora usmjeriti i na opće stanje društva kako bi njihove odluke bile manje jednostrane.¹⁹

S druge strane, uputno je primijetiti da se “načelo odgovornog roditeljstva” ne smije shvatiti niti ostvariti kao hladno računanje koje eliminira ljubav u odnosima para i umanjuje želju i ljubav prema djeci kojima se nadaju ili ih već imaju. Prosvijetljen oblik ljubavi jest misliti na djecu koju već imaju, na ono koje se može roditi, na dobro obitelji i društva, kako to zahtijeva odgovorno roditeljstvo. K tomu, načelo “odgovornog roditeljstva” nije u suprotnosti sa stavom velikodušnosti prema većem broju djece, makar se u određenim situacijama shvaća i živi kao opravdanje sebičnih, hedonističkih i potrošačkih stavova. Ti su stavovi izobličene slike istinskog odgovornog roditeljstva. Ne smije se zaboraviti jasna opomena koju Drugi vatikanski sabor daje o brojnoj obitelji ako je ona rezultat odgovornog rađanja: “Treba spomenuti one koji razboritim i zajedničkim dogovorom velikodušno prihvaćaju da dostojno odgoje i brojniju djecu.”²⁰

b) Društvena zajednica (preko svojih različitih službi: autoritet, sociolozi, medicinari, psiholozi itd.) ima pravo i dužnost obavještavati o “tehničkim” vidovima glede “metoda koje mogu biti roditeljima od pomoći kod kontrole rađanja kad je njihova sigurnost dokazana i kad je jasno da se slažu s moralnim zakonom”.²¹ Uplitanja društvene zajednice imaju granicu u dostojanstvu osobe i u neotuđivoj vrijednosti njihovih odluka.²²

¹⁹ Usp. CENTRO STUDI E RICERCHE SULLA REGOLAZIONE DELLA FERTILITÀ (izd.), *Atti del II Congresso per la Famiglia d’Africa e d’Europa su procreazione responsabile: quale realtà per la famiglia oggi?* (Roma 12-15 marzo 1988), Facoltà di Medicina dell’Università Cattolica del S. Cuore, Roma, 1989.

²⁰ GS, br. 50,2.

²¹ *Isto*, br. 87,3; PP, br. 37; *Octogesima adveniens*, br. 18.

²² GS, br. 87,3; *Humanae vitae*, br. 17.

Iako tip pomoći što je bračni drugovi mogu tražiti od društva ovisi o mnogim okolnostima, ukazujemo na neke vidove djelovanja takvog društvenog služenja supružnicima: 1. svakomu omogućen primjeren spolni odgoj; 2. poštena informacija o različitim metodama ograničavanja poroda; 3. opskrba službama i sredstvima kako bi parovi mogli ostvariti svoje pravo na odgovorno roditeljstvo u skladu s uvjerenjem svoje dobro oblikovane savjesti; 4. stvaranje odgovarajućih materijalnih uvjeta življenja, zaposlenje, zdravstveni sustav, odgoj, pomoć obitelji itd.

c) Odgovorno vršenje roditeljstva dovest će u mnogim prigodama do dužnosti *uređenja broja porođaja*. Kršćanski moral prihvaća takvo uređenje, potvrđujući istodobno načelo odgovornog roditeljstva i potrebe bračne intimnosti.²³ Kontrola broja porođaja je posljedica i primjena dvostrukog urazumljenja: pučanstva i plodnosti ljudskoga para. Upravo ovdje započinje tema metoda protiv trudnoće.

Ovdje nas ne zanima izravno izlaganje moralne dimenzije metoda kontrole porođaja. Službeni nauk Katoličke Crkve ukratko glasi: u kontroli rađanja dopuštena je uporaba samo tzv. prirodnih metoda (periodička uzdržljivost, slijedeći različite metode: kalendar, temperaturu, sekret maternice).

3. Posebni izazovi današnje situacije

Od razmišljanja o temeljnoj biti i poslanju obitelji prelazimo na promatranje današnje situacije. Koje vrednote i ideali moraju biti obitelji ponudeni u današnjoj situaciji?

3.1. Izazovi današnje situacije

Iz ozbiljnih analiza proizlazi da danas, barem u zapadnim zemljama, doživljavamo veliku promjenu s obzirom na to kako se obitelj razumijeva i živi. Ta promjena događa se u svojini bitnim crtama na sljedeće tri razine.

1. *Na razini vrednota koje određuju tumačenje smisla značenja obiteljske institucije*. Obitelj se oslanja na neke vrednote koje joj daju smisao (kako unutar nje same tako i prema vani). Postoje neke univerzalne vrednote: osobno samo ostvarenje, razvoj čuvstvenog života i spolnosti, roditeljska želja da se nešto preda svojoj djeci, mogućnost da se posredstvom obitelji prilagodi širokoj mreži društvenih odnosa. Načinom kako se te

²³ GS, br. 51,1.

vrednote razumiju i žive, u tijeku je značajna promjena. Dovoljno je imati u vidu sljedeće.

- Promijenjeno shvaćanje spolnosti, koja se više ne poistovjećuje s mogućnošću razmnožavanja već se shvaća kao dimenzija slobode osobe.

- Promjena shvaćanja odnosa pojedinca prema društvu: nasuprot “komunitarizmu” prošlih razdoblja, danas u prvi plan stupa “individualizam” kao zahtjev za osobnim samoostvarenjem.

- Promjena koja se dogodila u načinu i vrsti razumijevanja i doživljavanja osobne sreće: ona se planira više “kratkotrajno”.

2. *Na razini strukture, koja predstavlja obitelj kao “instituciju”.* Promjene koje pod ovim vidom treba utvrditi takve su da sasvim očito djeluju i na promjenu “modela” koji vrijedi u obitelji. Takve promjene događaju se u sljedećim čimbenicima, koji daju oblik strukturi obitelji.

- Brak kao institucionalni izvor obitelji kreće se prema polu slobode i individualizma: Od promišljeno sklopljenog braka ili braka koji su aranžirale dvije obitelji prešlo se “na brak alijanse”; od ovoga na “fuzijski brak” (brak stapanja), a od ovoga na brak pukog neformalnog dogovora.

- Oblik braka utemeljenog samo na neformalnom dogovoru (“zajedničko življenje”, slobodno partnerstvo) omogućuje da nastane novi model obitelji; obitelj, koju zasnivaju partneri koji nisu bračno vezani.

- Uvođenje rastave braka stvorilo je prostor za nova “domaćinstva”: domaćinstvo “pojedinaca”, onih koji sami žive; obiteljske skupine u kojima žive djeca iz prethodnih brakova (obitelji s više roditelja).

- Na rubu braka i slobodnih veza heteroseksualnih parova nastaju drugi oblici kao što su veze između homoseksualaca, od kojih neke na koncu uspijevaju stvoriti obitelj, i to primjenom tehnika pomoći pri oplodnji.

3. *Na razini funkcija životnog ciklusa obitelji.* Takve promjene događaju se u sljedećim čimbenicima.

- Odnosi unutar obitelji postaju sve ravnopravniji (zbog rastuće ženske samosvijesti) i demokratičniji (zbog roditeljskog nestanka patrijarhizma i potvrđivanja prava djece).

- Plodnost se živi odgovornije (“slobodna” i ne “slijepo prihvaćena” plodnost). U svezi s niskim stopama rađanja mora se spomenuti da u nekim obiteljima parovi, koji žive u slobodnoj životnoj zajednici ili braku, isključuju unaprijed rađanje djece tako da se zasnivaju “obitelji bez djece”. Na rubu braka postoji, nadalje, još iskustvo plodnosti kod mladih, kod samohranih majki (“obitelj s jednim roditeljem”) i plodnost uz medicinski potpomognutu oplodnju, kod “djevice” koje žele postati majke bez braka ili spolnog partnerstva.

3.2. Moralni odgovor na nove izazove

Potrebna su vrijednosna razlikovanja da bi se mogla dati usmjerenja za nove situacije obitelji danas. Uzet ćemo u obzir samo tri vrednote koje, prema našem mišljenju, trebaju novo formuliranje ako se želi odgovoriti na današnje izazove.

1. *Shvaćanje ljudske spolnosti*. Još uvijek postoje tragovi Augustinova shvaćanja ljudske spolnosti i njezine uloge unutar braka i obitelji: određeni antropološki pesimizam, naglašavanje suzdržljivosti kao etičko-religioznog svladavanja požude, pretjerano povezivanje spolnog čina i razmnožavanja. Takvi pogledi moraju se izraziti drugačijim terminima, na drugačijem temelju. Samo tako moći će se ponuditi potpuno i sasvim pozitivno i skladno ne samo vjersko već i društveno shvaćanje braka i obitelji.

2. *Jasno tumačenje pojma i načela "odgovornog roditeljstva"*. Ponekad iznenađuju određene dobro zamišljene i ispravno formulirane izjave o obiteljskoj politici, ali sa slabo razjašnjenim tumačenjem vjerskog nauka o razmnožavanju. Ni totalitarizam društvenih moći ni neodgovorni stav supružnika nisu spojivi s vršenjem odgovornog roditeljstva. Naprotiv, odgovornost supružnika tvori, zajedno s djelatnom pomoći društva, temeljne zahtjeve odgovornog roditeljstva. Katolički nauk je ukazao kako na granice društvene²⁴ intervencije tako i na odgovornost supružnika.²⁵ Neka tumačenja ograničavajuće vrste odnose se na granice koje se postavljaju intervenciji društva, a zaboravljaju pritom na oštrenje društvene svijesti odgovornosti za razmnožavanje. Vjerujemo da se, ne zanemarujući slobodni i osobni karakter bračnih supružnika, mora voditi računa i o etičkim implikacijama koje proizlaze iz svjetske demografije.

3. *Ispravno vrednovanje braka kao institucije*. Jedan od problema s kojima se teologija obitelji mora pozabaviti jest kriza koju proživljava institucionalna dimenzija braka, ukoliko je on mjesto izvora obitelji. Već smo više puta primijetili da postoje grupiranja obitelji koja se razlikuju od supružničke obitelji ili joj predstavljaju alternativu. Od stabilnog heteroseksualnog para (s obitelji ili bez obitelji) preko lezbijske obitelji (koja se ostvaruje primjenom reproduksijskih tehnika uz liječničku potporu) sve do obitelji s jednim roditeljem, postoji čitava škola različitih obiteljskih situacija koje se razlikuju od situacije obitelji koja je izrasla iz braka. Kakav odgovor imamo za ovakve situacije u današnjoj religijskoj i društvenoj obiteljskoj politici?

²⁴ Karta prava obitelji, predložena od Rimske Stolice (22. listopada 1983.), čl. 3.

²⁵ GS, br. 50.

Opći kriterij glasi: “Vrijednost braka kao institucije moraju priznati javni autoriteti. Situacija nevjenčanih parova ne smije se stavljati na istu razinu kao situacija uredno sklopljenog braka.” Obitelji koje nisu zasnovane na braku moraju ipak biti predmetom obiteljske politike, a da se ne stavljaju na istu razinu kao obitelji zasnovane na braku. To se prije svega odnosi na pažnju prema djeci koju zahtijeva pravednost.

Zaključak

Plodnost je jedna od temeljnih značajki bračne ljubavi. S druge strane, obitelj je najprikladniji ljudski okvir za primjereno služenje životu. Međutim, ni plodnost bračne ljubavi ni obiteljska služba životu ne smiju se tumačiti u suženom već u svom širokom stvarnom značenju. Plodnost nije samo biološka plodnost niti se obiteljska služba životu može svesti na djecu obiteljskog jedinstva. I jedno i drugo se otvara širim obzorjima obuhvaćajući svaku stvarnost i svaku situaciju koja zahtijeva pozornost ljubavi i služenje roditeljskog darivanja.

Do takvog šireg shvaćanja plodnosti mora doći i kod vjernika i u čitavom društvu. Ono se mora, kroza svoje javne i privatne instancije, pomoću mnogovrsnih skrbničkih službi, izgraditi također kao odgovorni subjekt služenja životu. Ta se pažnja prema životu kao zahtjev braka, obitelji i čitave zajednice mora odnositi prema osobama i skupinama koje su bez potpore i koje su u potrebi: obitelji razbijene i/ili na rubu društva, stari, nesposobne osobe, osobe koje su na rubu društva, protjerane, bolesne, drogirane itd.

Šire shvaćanje plodnosti izloženo je u apostolskoj pobudnici *Familiaris consortio* (br. 41): “Plodna bračna ljubav izražava se u mnogostrukom služenju životu kojega su najvidljiviji a ujedno najosobitiji i nezamjenjivi znakovi rađanje i odgoj. Ali, zapravo svaki čin prave ljubavi prema čovjeku svjedoči o duhovnoj plodnosti obitelji i nju usavršava, jer to je poslušnost dubokom unutarnjem dinamizmu ljubavi kao sebedarju drugima.”

VALUE AND IDEALS OF THE FAMILY

Religious and social promotion of the family as locus of procreation

Summary

In researching his chosen theme from religious and social point of view, the author distinguishes the function of the marriage from the function of the family. In his introduction he points out that marriage depends on position of the family in a respective society. He relies on recent documents of Catholic magisterium and on achievements of scholars in treating three aspects of his theme: institution of the family, mission of the family and special challenges for modern families. Family as institution *personalizes and socializes* its members: “The relationships between the members of the family community are inspired and guided by the law of ‘free giving’. By respecting and fostering personal dignity in each and every one as the only basis for value, this free giving takes the form of heartfelt acceptance, encounter and dialogue, disinterested availability, generous service and deep solidarity” (FC, 43; cf. GS, 52). The mission of the family is to serve the life cherishing human sexuality as expression of mutual gift and acceptance of the marriage partners and “bringing to reason” human fertility through practicing a responsible parenthood (GS, 50; 87; HV, 10; FC, 28-36). New phenomena of “free” marriage unions which are not registered with religious community nor with civil institutions, one parent families, homosexual and lesbian couples - are quite a challenge for new appreciation of marriage and family as institutions in religious and social community. In his conclusion the author advocates a broader concept of marriage fertility as a way to serve human life: “A respect for life as demand of marriage, family and of entire community must embrace persons and groups who are without assistance and who are needy: disintegrated or marginalized families, elderly persons, disabled and marginalized individuals, exiles, patients, drug addicts.”

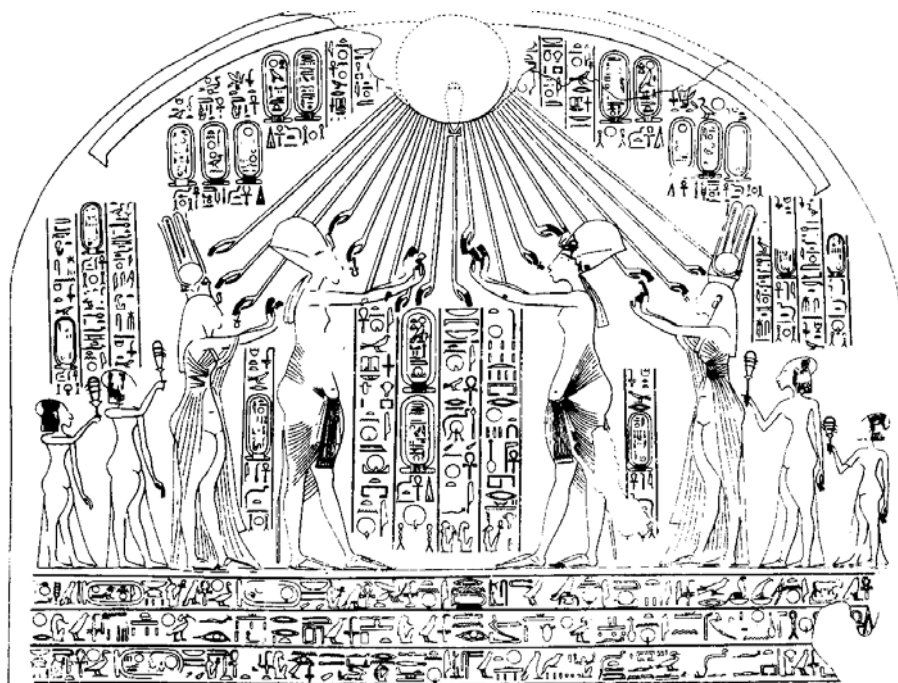
Božo ODOBAŠIĆ

HIMAN ATONU Amenofis IV./Ehnaton (1353.-1336. pr. Kr.)*

Sažetak

Autor donosi hrvatski prijevod himna egipatskom božanstvu Atonu koji je sastavio faraon Amenhotep IV. ili Ehnaton sredinom 14. st. pr. Kr. izgradivši novu prijestolnicu, danas poznatu kao arheološko nalazište Tell el Amarna. Zajedno s drugim tumačima koji proučavaju Stari Zavjet u svjetlu jedinstvenog Izraelova monoteizma i kulturno-književnih motiva Starog Bliskog istoka, upozorava na literarnu sličnost ovog poganskog himna Atonu kao božanstvenom suncu i Psalma 104 koji je pohvala Bogu Stvoritelju. Zbog srodnosti u izrazima među ova dva starinska teksta, današnji egzegeti dopuštaju da je autor Ps 104 mogao poznavati tekst himna Atonu. Ehnatonov himan bio je odraz uspotave nove religije u kojoj je državnom silom podupirano štovanje Atona kao jedinstvenog Boga ujedinjenog Egipta. Aton je dobri i moćni Ra koji stvara i održava svijet. Usporedivši Ehnatona i Mojsija, autor ističe kako im je zajedničko što se obojica bore protiv politezima te štovanja Boga u slikama i likovima, ali Ehnaton ne niječe postojanje drugih bogova, a Mojsije vjeruje da drugih bogova nema te da je Jahve otkupitelj Izraelov. Sunce je u Bibliji samo Božje stvorenje. Sličnosti između Ehnatonova i Mojsijeva monoteizma trag su Izraelova boravka u Egiptu.

* Sažetke na hrvatskom i engleskom napisao dr. Mato Zovkić. - *Napomena urednika.*



Povijesno-religiozni kontekst

Egipatski faraon Amen-hotep IV., u grčkoj povijesti ima naziv Amenofis IV. što se rabi i u europskoj, dakle i hrvatskoj terminologiji,¹ najvjerojatnije je ustoličen u drevnoj egipatskoj prijestolnici Tebi gdje se

¹ Usp. *Opća enciklopedija jugoslavenskog leksikografskog zavoda*, JLZ, Zagreb, 1977., svz. 2, str. 484; *Hrvatska enciklopedija*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2001., svz. 3, str. 360. Amen-hotep ili Amenofis IV. s promijenjenim imenom Ehnaton jest faraon iz 18. dinastije. Nije lako točno utvrditi godine nastupa pojedine dinastije kao ni faraona. H. A. Schlögl bilježi da ova dinastija vlada od 1540.-1292. pr. Kr. (Hermann A. SCHLÖGL, *Das alte Ägypten*, Verlag C. H. Beck, München, 2005., str. 141), Španjolska biblijska enciklopedija stavlja 1580.-1318. (*Enciclopedia della Bibbia*, Elle Di Ci, svz. 2, Torino - Leuman, 1969., str. 1208). Ehnaton bi vladao oko 1353.-1336. pr. Kr. (H. A. Schlögl) ili od 1372. do 1354. pr. Kr. (*Enciclopedia della Bibbia*, svz. 2, str. 1208); *Hrvatska enciklopedija*, svz. 3, str. 360 stavlja 1364.-1346. Prema novijim istraživanjima mnogih amarnskih tekstova Ehnaton je nastupio na vlast 4. ožujka oko 1350. prema Julijanskom kalendaru ili 20. veljače 1350. (?) prema Gregorijanskom kalendaru, a umro je vjerojatno u srpnju 1336. pr. Kr. (Erik HORNUNG, *Akhenaton. La religione della luce nell'Antico Egitto*, Salerno editrice, Roma, 1988., str. 61, 108). Mislim da H. A. Schlögl i E. Hornung donose točnije podatke jer se temelje na novijim proučavanjima tekstova iz Tell el-Amarna i egipatske povijesti faraona.

štovao bog Amon-Ra kao onaj “koji je stvorio sve stvari, jedini koji je stvorio sve što postoji”.² U Tebi je proveo svoje prve godine kraljevanja s uobičajenim imenom Neferkeperu - Ra (Ra je lijep oblikom).³ Prema običajima svaki faraon je kod krunjenja uzimao titularno ime koje je izražavalo odnos faraona prema božanstvu u ime kojega je primao krunu. Nije moguće utvrditi točno vrijeme njegova rođenja zbog manjka arhivske grade. Pa ipak na jednom pečatu njegova prethodnika sačuvanog na jednoj amfori čita se “vlasništvo pravog sina kralja Amenhotepa”⁴ da se zaključiti da nije bio dječaćke dobi kada je stupio na prijestolje. To potvrđuju i reljefi iz njegovih prvih godina koji predstavljaju Amenhotepa IV. s njegovom zaručnicom, kraljicom Nefertiti i tri kćeri.

U trećoj godini vladanja započeo je religioznu reformu proglasivši jedno božanstvo za cijeli Egipat nazvavši ga Aton. Sam je sebe smatrao sinom Atona. Riječ Aton izvorno označava sunce Ra-Harakhte kao nebesko tijelo. Ono je objava Atona.⁵ Sunce kao disk manifestira ljepotu i sjaj boga Atona. Njegova moć i ljepota kroza sunčane zrake obasjavaju cijeli svijet. Svjetlo očituje stvaralačku snagu Atona. Promatrajući sunčani ciklus koji uvjetuje prirodne promjene i pridonosi prirodnom blagostanju Egipta kralj je iznio cijeli “monoteistički” nauk o bogu Atonu. Aton je uzašao na prijestolje boga Ra koji mu je postao samo pridjevak - Aton-Ra. Tako je obznanio cijelom kraljevstvu da postoji samo Aton-Ra kao jedini bog stvoritelj svega svijeta. Aton se doživljava kao svjetlo. On je svjetlo koje obasjava cijeli svijet i dariva život. Amenhotep IV. zabranio je štovanje drugih, tradicionalnih bogova Egipta. Atonu nije potrebna božica niti ima neprijatelja i opasnosti drugih božanstava, koja ustvari ne postoje. Aton ostaje nedodirljiv a u faraonu Amenhotepu IV. ima svoga glasnika kao proroka. Tako je faraon štovanje Atona unio u egipatska svetišta, u egipatski panteon, koji je trebao nestati štovanjem jedinog boga Atona. U trećoj godini svoga kraljevanja započeo je gradnju ogromnog hrama bogu Atonu u Karnaku, nešto istočnije od velikog hrama posvećena bogu Amonu.⁶ Novi

² H. A. SCHLÖGL, *Das alte Ägypten*, str. 81. E. BRESCIANI, *Testi religiosi dell'antico Egitto*, Mondadori, Milano, 2001., str. 408.

³ Bog Sunca Ra bio je u središtu prastarog egipatskog kulta. Od 5. dinastije štovan je kao glavno božanstvo i tek u 18. dinastiji potiskivat će ga kult Amona.

⁴ H. A. SCHLÖGL, *Das alte Ägypten*, str. 83.

⁵ E. HORNUNG, *Akhenaton*, str. 55.

⁶ Amon (grčki Ammon, egipatski Amun) - nedohvatljivi, skriveni, tajanstveni bog; štovan je u Tebi od 11. dinastije kao glavno božanstvo Egipta - Amon-Ra. Smatran je praizvorno kao bog stvoritelj svega pa se u tekstovima rabi u različitim oblicima njegovo ime. Usp. “Ammon”, u: *Lexikon der Alten Welt*, Artemis Verlag, Zürich und Stuttgart, 1965., str. 138; *Knjiga mrtvih*, preveo Marko Višić, Nezavisna izd. 31, Beograd, 1982., str. 17-18.

hram ogromnih dimenzija trebao je samim tim zasjeniti hramove drugih bogova pa i Amona. Faraon je time ušao u veliki sukob sa svećenstvom drevne Tebe (Luksor - Karnak) i drugih egipatskih gradova, gdje su bili veliki hramovi egipatskim bogovima sa svojim svećenstvom i kulturnim običajima. Gradnju hrama Atonu povjerio je svome tastu, ocu svoje žene, po imenu Aja, bratu kraljice Tije. Njemu je dao i sve ovlasti kao državnom sekretaru i zapovjedničke ovlasti nad kraljevskim vojnim jedinicama. Strogim odredbama i kaznama nametano je štovanje novog božanstva Atona. Mnogi su mijenjali i svoja imena da iskažu podršku kraljevskim planovima i zasluže njegove privilegije. Kraljica Nefertiti, kći Aja, podržavala je faraona u njegovom novom religioznom projektu i često sama utjecala na planove gradnji i novih kulturnih odredbi.

U šestoj godini kraljevanja Amenhotep IV., da čvršće objedini Gornji i Donji Egipat pod okrilje novog boga Atona, premješta i svoju prijestolnicu, gradi novu i daje joj ime Aket-Aton (horizont Atona ili mjesto svjetla Atona).⁷ Mjesto je izabrao usred Egipta, negdje u sredini između Memfisa⁸ (28 km južno od Gizeha / kod Kaira) i Luksora (Tebe). Prijestolnicu je izgradio s novim palačama, hramovima i nekropolama u današnjem mjestu Amarna, danas poznata imenom Tell el Amarna. Drevni Egipćani vjerovali su da bogovi stanuju na nebu ili u podzemlju. Sva pak bića na nebu, u podzemlju i na zemlji doživljavaju ih u različitim njihovim manifestiranjima. Zato im ljudi, zahvalni za doživljaje i spoznaje, podižu hramove da i ovdje na zemlji mogu prebivati među ljudima. Hramovi su bili posebno privilegirani prostori za izabrane, kraljeve i svećenike. Oni komuniciraju s bogom i postaju njegovi glasnici drugim ljudima. Sam je faraon objasnio u jednom tekstu zašto je Atonu započeo graditi novi grad baš na ovom mjestu. Tekst glasi:

“Gledaj Aket-Aton kojega je zaželio Aton
da mu bude sagrađen
kao spomenik njegovu imenu za sva vremena!
Aton, moj otac, bio je onaj koji je uputio na Aket-Aton,
nije ga prokazao jedan službenik,

⁷ Aket-Aton je u prvom redu religiozni glavni grad, jedne vrste sveti grad Atona i njegova sina Ehnatona ili današnjim rječnikom svetište Atona za cijeli Egipat. Usp. Alain ZIVIE, “Echnaton. Ein Pfarao hinter dem Schleier der Jahrtausende”, u: *Welt und Umwelt der Bibel (WUB)*, 4 (2001), 4-10.

⁸ Memfis je od ranih početaka egipatske povijesti bio prijestolnica Egipta. Nazivan je “bijeli zid”. Glavno božanstvo bilo je Ptah koga su faraoni staroga kraljevstva štivali. U vrijeme Pepia I. dobio je ime Memfis ali u srednjem kraljevstvu je napušten kao prijestolnica. Tutankamon ga je ponovno učinio prijestolnicom ujedinjenog Egipta.

niti je bilo tko u cijeloj zemlji na nj ukazo riječima
 ... da on Aket-Aton na ovom mjestu izgradi
 nego Aton, moj otac pokazao je na njega,
 da mu se kao Aket-Aton tu izgradi!
 Gledaj, faraon je to osjetio!...”

I dalje se u tekstu navodi kako Aket-Aton ne pripada nikomu, ni nekom bogu, ni božici, ni gospodaru ni gospodarici, niti bilo kojem službeniku jer ga je htio sam Aton a faraon ushićen i sretan što je spoznao njegovu volju kliče:

“Ja sagradih Aket-Aton za Atona
 svoga oca, na ovom mjestu...
 na strani Aket-Atona odakle sunce izlazi
 na mjestu koje je on sam za sebe pripravo.”⁹

Da bi izrazio posvemašnju promjenu u kraljevstvu, promijenio je u Tebi i Karnaku ime boga Amona u Aton a onda i svoje ime u Ehnaton.¹⁰ Točnija vokalizacija bila bi Akh-en-Aton (Aken-Aton) - onaj koji je u službi Atona, ili onaj koji je dopadljiv, drag, Atonu.¹¹ Ime je izražavalo božanski odnos Atona prema kralju kao svom sinu. Jedinog boga Atona faraon predstavlja ovako: “Živio Ra, gospodin s horizonta, koji raduje zemlju sunca u svom imenu Ra - otac koji jest Aton.”¹² Aton se svijetu objavljuje u solarnom disku, znaku sunca, koji plovi svijetom, u znaku lađe kao zmije, sa znakom Ankh (tzv. egipatski križ koji jest znak života). Iz sunčanog diska proizlaze zrake kao ljudske ruke kojim bog ulazi u izravni kontakt sa zemljom i stvorovima na zemlji.

⁹ Cjeloviti tekst s komentarom o Atonovoj volji da se sagradi Aket-Aton donosi H. A. SCHLÖGL, *Amenophis IV. Echnaton*, Rowohlt, Reinbeck bei Hamburg, 52000., str. 58-73. Usp. E. HORNUNG, *Akhenaton*, str. 51-52.

¹⁰ Korektna vokalizacija bila bi “Achanjati” - koji se sviđa, koji je drag Atonu. Europske vokalizacije uglavnom slijede englesku transliteraciju i donose “Echnaton” (engleski, njemački). Talijanska vokalizacija ima “Akhenaton” (usp. E. HORNUNG, *Akhenaton*), ali i prema engleskom “Echnaton” (H. A. SCHLÖGL, *L'antico Egitto*, Il Mulino, Bologna, 2005., str. 79 sl.). I mnogi hrvatski povjesničari rabe uglavnom englesku ili njemačku verziju “Ekhnaton”, već prema literaturi kojom se služe; usp. Igor URANIĆ, *Ozirisova zemlja. Egipatska mitologija i njezini odjeci na zapadu*, Školska knjiga, Zagreb, 2005., str. 117, 125 itd. Mislim da u hrvatskoj transliteraciji nije potrebno slijediti doslovnu englesku verziju koja nema svih slova koja mi imamo. Stoga smatram da je dobra verzija “Ehnaton”, kako rabe *Opća i Hrvatska enciklopedija*.

¹¹ H. A. SCHLÖGL, *nav. dj.*, str. 85. U zapadnim jezicima uvriježilo se čitanje “Ehnaton”.

¹² *Isto*.

Novi religiozni nauk Ehnatona o Atonu temelji se na sunčanom ciklusu o kojem ovisi sav život i smrt na zemlji. Svjetlost njegova daje i vraća u život. On je u tom smislu kao ljubav očeva (božanska) koja se dariva svim stvorovima. Faraon je svoj nauk o bogu Atonu, bogu Suncu, najbolje izložio u himnu Atonu koji je spjevao sam svome bogu, ili možda pod njegovim nazorom neki njegov mudrac, bogu Egipta i ne samo Egipta nego i cijeloga svemira. Tekst je nađen na jednom zidu u grobnici Aja koji je kasnije, nakon Tutankamona (1332.-1323.), i sam postao faraon (1323.-1319. pr. Kr.). U mjesnim ratnim sukobima oko 1890. god. i arapskim pljačkaškim pohodima faraonskih grobnica, tekst je uništen. Ali budući da je pronađeno pet verzija toga himna, u kompletnoj verziji tekst je ipak sačuvan u jednoj kopiji koju je ranije već bio restaurirao Urbain Bouriant. U tekstu sam Aja faraon kaže da slijedi nauk svoga kralja učitelja (Ehnatona) koji je sam dao upute štovanja boga u "Velikom himnu Atonu". U himnu je izložen cjelovit nauk o Atonu kao univerzalističkom i dobrostivom bogu, stvoritelju svega što postoji i što stalnim stvaranjem ulazi u postojanje naklonošću Atona. Nauk o Atonu navješćuje sam Ehnaton koji sebe smatra sinom Atona pa jedino on zna tko je Aton koga riječju i djelima objavljuje i nameće njegov kult u ujedinjenom Egiptu.

Sličnost nauka o stvaranju nalazimo u Bibliji izloženoj u Psalmu 104. Danas se općenito smatra da je pisac psalma morao poznavati ovaj himan iz kojega je preuzeo ne samo neke misli, nego i mnoge riječi, pa i retke koje svodi u okvire Jahvine objave (vidljivo u Ps 104,22-23). Zbog Ehnatonova štovanja i promicanja samo jednoga boga Atona mnogi smatraju da je to prvi religiozni monoteizam dok su drugi opet Ehnatona proglašavali religioznim fanatikom i ludakom. Danas se ipak Ehnatonovo religiozno učenje vrednuje i promatra u svjetlu razvoja povijesti religija kao prije svega nadilaženje mita. Aton je u himnu, mogli bismo reći, dogmatsko ime koje u sebi uključuje tri stara egipatska solarna božanstva: Ra, Har-Horizon i Šu. Ehnatonov nauk o Atonu ima oznake snažnog i novog filozofskog shvaćanjima Boga i Božje stalne prisutnosti u stvorenim stvarima i nastajanju novih stvorova. Stoga donosimo vlastiti prijevod himna prema najboljoj sačuvanoj cjelovitoj verziji objavljenoj u: N. de G, Davies, *The Rock Tombs of El Amarna*, VI. London 1908. Engleski prijevod objavljen je do danas na više mjesta. Ovdje donosim prijevod iz James B, Pritchard ANET, *Ancient Near Eastern Texts. Relating to the Old Testament*, Princeton - New Jersey. Princeton University Press 1969³, 369-371.

Tekst himna Atonu

Pohvale Ra - Harakti.¹³
Raduj se na horizontu, u njegovo ime Šu¹⁴
koji jesi u disku Atona¹⁵ i živiš zauvijek i dovijeka;
živi veliki Atone koji si u slavlju
gospodar svega što Aton okružuje
gospodar neba i gospodar zemlje,
gospodar kuće Atonove u Ahet-Atonu¹⁶
(i hvali) kralja Gornjeg i Donjeg Egipta,
koji živi u istini, gospodara dvije zemlje;
Nefer-keperu-Ra, Sina Raova,
koji živi u istini, gospodar krune:
Ekn-Aton, za sve vrijeme svoga života;
(i hvali) Vrhovnu ženu kralja, njegovu ljubljenu,
gospodaricu dvije zemlje: Nefer-neferu-Aton Nefertiti,¹⁷
dok živi, zdravu i mladoliku zauvijek i dovijeka;
ljepoticu desnu ruku kralja... Aj. On kaže:

¹³ Novo božanstvo koje Ehnaton štuje naziva se Aton ili Ra-Harakte prema starijim nazivima boga sunca. To svjedoči da Ehnaton na početku svoga vladanja nije odmah zabranio druga božanstva, štoviše preuzima ih u svome nazivlju za novo božanstvo Atona (usp. E. HORNUNG, "Die neue Religion des Echnaton", u: *WUB*, 4 (2001), 11-16. Neki tekst prevode ovako: "Nek živi Ra-Harakte, koji blješti na horizontu u svom imenu Šu, koji jest Aton" (E. HORNUNG, *Akhenaton*, str. 38-41). Na početku himna Atonu Ehnaton dodaje imena božanstava koja su i ranije u Egiptu štovana u disku sunca ili svjetlosti sunca.

¹⁴ Šu i Tefnut su prvi stvoreni. Šu je ustvari zračni i svjetlosni prostor a Tefnut je iskonska životvorna voda i vatra kao temelji daljnega stvaranja (*Knjiga mrtvih*, str. 18).

¹⁵ Aton je u religioznom smislu dogmatsko ime u Ehnatonovu nauku i zapisano je u dokumentima kraljevske kuće. Aton u sebi uključuje tri stara egipatska sunčana božanstva: Ra, Ra-Harakti i Šu. Aton je prema tome jedan ali ne jedincati bog (E. HORNUNG, *Akhenaton*, str. 49).

¹⁶ Ahet-Aton (horizont ili mjesto svjetla Atona) bilo je ime novog glavnog grada koji je u Amarni izgradio Ehnaton. Novi grad sav posvećen Atonu i njegovu sinu Ehnatonu trebao je znak jedinstva Gornjeg i Donjeg Egipta koji živi i štuje samo Atona. On samo daje život Egiptu.

¹⁷ Nefertiti je kraljica i u svetom gradu s Atonom i njegovim sinom Ehnatonom tvori čisto religiozni odnos u zajedničkom gospodstvu Atona i Ehnatona. Ona je njegova osobna božica i s njim i Atonom tvori jedno božansko trojstvo. To je jedna sveta obitelj koja živi u ljubavi. Česta je ta slika u Ehnatonovim tekstovima i scenama njegovih građevina. Ona zamjenjuje čisto mitološki govor o božanstvu (usp. E. HORNUNG, "Die neue Religion des Echnaton", str. 13-14).

Ti veličanstveni koji se pojavljuješ na horizontu neba,
Ti živi Atone, početniče života!
Kada ti izlaziš na istočnom horizontu
ti ispunjaš svaku zemlju svojom ljepotom
svojim veličanstvom, veličinom,
blistavošću i raskošnošću
i jesi iznad svake zemlje;
tvoje zrake grle narode do nakraj svega što si stvorio
Ti si Ra, ti ih bogatiš do njihova svršetka,
(ti) ih podlažeš svome voljenom sinu.¹⁸
Iako si daleko, tvoji su zraci na zemlji;
iako se pojavljuješ u svom licu, nedokučiv je tvoj hod.

Kada zalaziš na zapadnom horizontu,
zemlja je u tmuni, u naličju smrti.
Spavači snivaju u sobama s glavama zabrinutim,
nijedan ne vidi oko drugoga.
Sve njihovo blago koje drže ispod svoje glave
biva im pokradeno,
a oni toga ni ne zapažaju.
Svaki grabežljivac izlazi iz svoje jazbine,
svi puzavci gmižu i love.
Tmina je smrću obavijena, zemlja je u tišini,
jer onaj koji ju je stvorio zašao je na svom horizontu.¹⁹

U osvit dana kada izlaziš na horizontu,
kada svijetliš kao Aton po danu
ti razgoniš tminu i darivaš svoje zrake,
dvije zemlje su u slavlju svaki dan,
budiš (ljude) i stojiš iznad (njihovih) koraka,
ti si ih podigao, umio njihova tijela, obukao (im njihovu) odjeću,
Njihove se ruke uzdižu u molitvi na tvoj pojavak.
Cijeli svijet izvršava svoj posao.²⁰

¹⁸ Ehnatonu (misli se u tekstu).

¹⁹ Usp. Ps 104,20-21: "Kad razastreš tmine i noć se spusti, tad se šuljaju u njoj životinje šumske..."

²⁰ Usp. Ps 104,22-23: "Kad sunce ograne... tad čovjek izlazi na dnevni posao i na rad do večeri."

Sve se životinje hrane svojom hranom,
stabla i biljke cvjetaju
Ptice izlaze iz svojih gnijezda
svojim raširenim krilima slave tvoj KA.²¹
Sve životinje poskakuju (svojim) koracima.
Sve što leti i kreće se,
oživi kada ti izađeš (zbog) njih.²²
Barke zajedre sjeveru i jugu kao uvijek,
jer svaki put otvoren je tvojom pojavom.
Ribe u rijeci pojure pred tvojim licem.
Tvoje zrake prodiru usred dubokog mora.²³

Stvoritelju sjemena u ženi,
ti tvoriš spermiju u čovjeku
i držiš u životu sina u tijelu majke svoje,
smiruješ ga i brišeš njegove suze,
ti njegovatelju (čak) i u krilu majke
daješ dah da sve opstane što si stvorio!
A kada on izađe iz tijela majke
i diše u dan kada je rođen
ti mu potpuno otvaraš usta,
ti se brineš o njegovim potrebama.
Kada se pile u jajetu pojavi u ljuski
ti mu daješ dah i održavaš ga živa.
A kada dođe vrijeme njegove punine u jajetu
da ga razbije
ono izlazi iz jajeta na vrijeme koje si mu utvrdio
i podiže se na svoje noge kada izađe iz njega.

Kako je mnogobrojno što si ti stvorio!
Skriveno je to pred očima (čovjeka),
ti jedini bože, poput tebe nema drugih!

²¹ KA je egipatski pojam za moć koja iz svakog bića izlazi. Bogovi daju čovjeku KA. Čovjek je po KA izraz božanskih moći. Na slikama je često faraonov lik u svoj slavi, ljepoti i snazi prikazan kao KA.

²² Usp. Ps 104,11-15: "Jahve, Bože moj, silno si velik!... Izvore svraćaš u potoke... uz njih se gnijezde ptice nebeske... Ti daješ te niče trava za stoku i bilje na korist čovjeku, da izvede kruh iz zemlje i vino što razvedruje sreće čovjeku."

²³ Usp. Ps 104,25-26: "Jahve, sve si to mudro učinio. Puna je zemlja stvorenja tvojih. Eno mora, velika i široka, u njemu vrve gmazovi bez broja, životinje male i velike..."

Ti si stvorio svijet po svojoj želji, ti jedini.²⁴
Sve ljude, stoku i divlje životinje,
sve što je na zemlji i što hodi (svojim) nogama
i sve što u visinama leti svojim krilima.

Zemlje Sirije i Nubije i zemlju egipatsku
i svakog čovjeka na njegovu mjestu,
ti obdaruješ u njihovim potrebama:
svatko ima svoju hranu
a njihovo vrijeme života je utvrđeno.²⁵
Jezici se njihovi razlikuju u govoru
kao i narav njihova;
razlikuje se i njihov boja kože
kako ti razlikuješ strane narode.
Ti u podzemnom svijetu stvaraš Nil
i izvodiš na površinu po svojoj želji
da na životu održiš ljude (Egipta)
koje si ti za sebe stvorio.
Ti si gospodar svih njih,
i sam se brineš za njih
ti gospodaru svake zemlje,
izlaziš za njih.
Atone dana, moćan veličanstvom
ti u životu održavaš i zemlje daleke,
pa i u nebu si postavio jedan Nil
da i k njima side i sruči oblake na gore²⁶
kao veliko bistro more
i natopi njihova polja u njihovim naseljima.²⁷
Kako su uspješni tvoji planovi, gospodaru vječnosti!
Nil na nebu postavio si za strane narode
i za zvijeri pustinje što hode svojim nogama;
(dok istinski) Nil dolazi iz podzemlja za Egipat.

²⁴ Usp. Ps 104,24: "Kako su brojna tvoje djela, o Jahve! Sve si to mudro učinio: puna je zemlja stvorenja tvojih."

²⁵ Usp. Ps 104,11-14.19.30: "To daješ te niče trava..." (vidi bilješku 22). "Ti si tvorio mjesec da označuje vremena i sunce znade kada ima zaći." "Pošalješ li dah svoj, opet nastaju, i tako obnavljaš lice zemlje."

²⁶ Usp. Ps 104,6.13: "Zemlju si... pokrio vodama bezdanim ko haljinom, iznad bregova stajahu vode... odredio si im granicu koju ne smiju preći... Ti natapaš bregove iz dvorova svojih, zemlja se nasćuje plodom tvojih ruku."

²⁷ Kiša u stranim zemljama je kao Nil koji oživljava sušne dijelove Egipta.

Tvoje zrake upija svaka livada.
Kada izadeš, livade ožive i proključaju za tebe.
Ti si načinio doba u redu
da se sve može razvijati kako si ti načinio.
Zimu da ih osvježi,
vrućinu ljetnu da te mogu uživati.
Ti si utemeljio nebo da se na njega uspneš
i diviš se svemu što si stvorio.
Jedini si kada izlaziš
u svim svojim pojavnim oblicima kao živi Aton,
koji sjaji i obasjava
dok se povlači ili pojavljuje
ti jedini stvaraš milijune bića -
gradove, sela, polja, putove i rijeke -
svako oko vidi te po njima
kada se ti, Atone, u svom obliku pojaviš iznad zemlje...

Ti si u mom srcu
i nitko te drugi ne pozna.
Spasi svoga sina Nefer-kheperu-Ra Wa-en-Ra²⁸
jer ti si ga upoznao o svom planu i svojoj moći.²⁹

Svijet je u postojanje došao tvojom rukom
kako si ga ti načinio.
Kada izadeš oni oživljuju,
kada zalaziš oni umiru;
Ti si sam vrijeme života i svi žive po tebi.
Oči su upiljene u ljepotu dok ti stojiš,
svaki posao prestaje kada zadeš na zapadu.
(Ali) kada (ti opet) izadeš,
pružaš zrake svojih ruku³⁰

²⁸ Svaki faraon kod ustoličenja primao je precizna imena koja su se sastojala od pet imena (E. HORNUNG, *Akhenaton*, str. 38-39). Nefer-kheperu-Ra Wa-en-Ra bilo je važno ime koje je Ehnaton dobio kod ustoličenja. U imenu je izražen njegov odnos prema božanstvu.

²⁹ Himan je molio i Aja (faraon u čijoj grobnici je naden himan Atonu). I on tvrdi da je samo Ehnaton poznavao Atona. Faraon je bio posrednik između Egipćana i njihova boga. Za vrijeme amarnskog religioznog razdoblja ta se "dogma" nije mijenjala.

³⁰ Ovaj dio teksta je dosta nejasan. Postoje mnogi prijevodi i u ovom dijelu su različiti. H. A. SCHLÖGL u svom djelu *Amenophis IV. Echnaton* donosi prijevod na njemačkom (str. 91-94), ali ovdje dodaje bilješku i kaže da su najbolji prijevodi himna Atonu na

za kralja... sve ojačavaš
i sve se žurno uzdiže na noge.
Od kada si utemeljio zemlju,
sve uzdižeš za svoga sina,
koji je izašao od tvoga tijela:
Kralj Gornjeg i Donjeg Egipta...
Ehnaton... i Gospodarica žena kralja...
Nefertiti živi i puna je mladosti zauvijek i dovijeka.

Nova religija Ehnatona

Nakon što je 1822. Jean François Champollion (1790.-1832.) s teksta "Stela iz Rosette"³¹ dešifrirao hijeroglifsko pismo, egiptolozi su bili u stanju sasvim dobro proučiti arhivsku građu mnogih egipatskih tekstova a među njima i veliki himan Atonu. Cijelu povijest i religiozno stanje osvijetljavaju i tzv. "Pisma iz Tell el. Amarne".³² Ona daju uvid u političko,

njemački Jana ASSMANN u: *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zürich-München, 1975., str. 215-221 (Nr. 92) i Ericka HORNUNGA, u: *Meisterwerke altägyptischer Dichtung*, Zürich-München, 1978., str. 69-73. Autor se opredjeljuje za prijevod E. Hornunga. Prijevod E. Hornunga donosi i Erich ZENGER u članku "Echnaton und Mose", u: *WUB*, 4 (2001), 27-30, 29.

³¹ "Stela iz Rosette" (grčki *στῆλη*, latinski *stella*, jest izraz za vertikalno postavljenu kamenu ili brončanu ploču sa uklesanim reljefima ili natpisima) nazvan je tekst ispisan na kamenoj ploči koju je pronašao francuski oficir inženjerije François Xavier Bouchard (1772.-1822.; 1799. god. objavio je u 10 svz. *Description de l'Égypte*), u tri pisma i dva jezika: hijeroglifskom, demotskom (tj. koptsko-egipatski) i grčkom. Stela je u Rosetti za vrijeme osvajanja Egipta od Napoleona Bonaparte I. (1769.-1821.), francuskog kralja (1804), pronađena u lučkom gradu el-Rashid (kod Aleksandrije) 1798. god. Tekst je ispisan na crnom tvrdom dioritskom granitu. Visina 118 cm, širina 77 cm, debljina 30 cm. Kamen je težak 762 kg. Prenesen je za proučavanje u London, gdje se i danas čuva u British Museumu. Jean François Champollion 1822. god. uspio je dešifrirati hijeroglifsko pismo uz pomoć ove Stele iz Rosette i tako udario temelje znanstvenom proučavanju drevne povijesti staroga Egipta. Usp. Stefan WIMMER, "I geroglifici: scrittura e letteratura", u: R. SCHULZ - M. SEIDEL (prir.), *Egitto. La terra dei faraoni*, tal. izd. Könnemann, 1999., str. 343-356. Tekst Stele je dekret jednog svećenika u čast kralja Ptolomeja V. (210.-181. god. pr. Kr.).

³² Pisma iz Tell el-Amarna (dosad ih je skupljeno i pročitano 382) ispisan su na kamenim pločama, drvenim pločama i ostrakama (glinenim pečenicima pločama). Tekstovi su pisani u klinovom pismu, većinom akademskim jezikom (2 teksta hetitski, 1 huritski), koji se u diplomaciji i trgovini rabio i u Amarni. Klinovo pismo je bilo slikovno pismo Sumerana još od četvrtog milenija. Preuzeli su ga Akadani, Babilonci, Asirci, Perzijanci. Prošireno je bilo među Hetitima a poznavali su ga i Egipćani. U 19. st. dešifrirali su ga G. F. Grotefend i E. Hincks a usavršili čitanje i dešifriranje H. C. Rawlin-

ekonomsko i religiozno stanje u Egiptu i njihovu susjedstvu iz amarnskog vremena. Valja imati na umu da su u to vrijeme Izraelci još u egipatskom sužanjstvu i da su religiozna vjerovanja utjecala i na njihovo kasnije shvaćanje objave i spoznaje Boga. Egiptoloz i bibličari nalaze u himnu Atonu mnoge zajedničke sličnosti u izražavanju vlastite vjere. Pisac Ps 104. zacijelo je morao poznavati tekst himna Atonu i njime se služio da izrazi vjeru u Jahvu Boga stvoritelja neba i zemlje i svega što se pojavljuje na zemlji.

Oko četvrte godine svoga vladanja Ehnaton je uveo novo titularno ime u egipatski panteon Atona - jedinstvenog boga ujedinjenog Egipta pod jednom krunom u novoj prijestolnici Amarni. U novim hramovima Amarne i diljem Egipta, napose u Karnaku uklonjeni su nazivi starih božanstava Amona, Horusa i Ra, Horusa i Šu a ostao je samo Aton - Ra. Njemu se kliče u jednom od prvih zapisa "Nek živi Ra, gospodar horizonta. On trijumfira na horizontu u svom imenu Ra-Otac (?) i objavljuje se kao Aton".³³ Njega se, dakle, predstavlja kao monarha u nazivu "gospodar". On i samo on rasvjetljava cijelu zemlju. To na slici izražavaju Atonove zrake koje završavaju kao ruke koje svjetlom daruju božansku snagu svim stvorenjima a posebno faraonu i njegovoj obitelji koji jedino poznaju Atona. Aton je na nebu i pojavljuje se u znaku sunca. Aton nije sunce, Aton je svjetlo koje disk sunca najbolje objavljuje. Svjetlo Atona očituje ljepotu i snagu koja uvodi u život. Aton svjetlom obasiplje sva stvorenja i iz tame uvodi u život. Ehnaton i njegova obitelj jedino potpuno poznaju Atona. Faraon je "izašao iz Atonova tijela". Aton se "utjelovljuje" u faraonu i čini ga svojim jedinim glasnikom, prorokom. Faraon se stoga na slikama prikazuje kao onaj koji štuje Atona koga je spoznao. Aton je na slikama iznad njega, na nebu, i on mu se klanja uzdižući svoje ruke s prinosom darova i iskrenih molitava. Aton je bog neba i zemlje, on je bog prije svega Gornjeg i Donjeg Egipta ali i svih naroda koje obasiplje darom svoga svjetla. Zato se Atona nije moglo slikati s likovima zemaljskim, kao dotadašnje bogove. Aton se samo manifestira u disku sunca a u svjetlu se

son i konačno 1872. god. G. A. Smith na temelju višejezičnog teksta uklesanog na stijeni u Behistunu iz vremena Darija I. Velikog (522.-485. pr. Kr.). (Usp. Alan MIL-LARD, *Archeologia e Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano, 1988., str. 26-29). Pisma iz Tell el-Amarna potvrđuju da je Egipat u to vrijeme imao dobre diplomatske i ekonomske odnose s Babilonom, Asirijom, s kolonijom Biblos, gradovima Palestine i drugim narodima s kojima je komunicirao. Neki dokumenti na klinovom pismu su originali ili kopije diplomatskog i ekonomskog sadržaja koji su tu u arhive odloženi kao jamstvo diplomatskih i ekonomskih ugovora. Važnija pisama iz Tell el-Amarna na engleskom jeziku objavljena su u: ANET, str. 483-490; komentira ih Wolfgang ROELING, "Die Briefe aus Amarna", u: *WUB*, 4 (2001), 48-51.

³³ E. HORNUNG, *Akhenaton*, str. 74.

doživljava kao dobri i moćni Ra koji stvara i održava svijet.³⁴ U himnu Atonu kojega je, čini se, osobno napisao sam Ehnaton izražena je u “mističnim oblicima”, snažnim slikama, vjera u Atona kao jedinstvenog (ne jedincatog) boga koji se po svom sinu, Ehnatonu, objavljuje njegovim podanicima. Sam Aton ne govori ništa. Samo njegov glasnik Ehnaton koji ga jedino poznaje govori o njemu. Svi su drugi upućeni na Ehnatona kao svjedoka koji u svojim pismima naučava što jest Aton i kako ga treba štovati. Stoga u tekstovima riječ je o “nauku” ili “uputama” Ehnatona koji govori o Atonovim djelima kako ih on poznaje i doživljuje. Dva su temeljna teksta Ehnatonova religioznog učenja, “himan Atonu” ili “pjesma sunca” kojega je on sam, ili po svom službeniku napisao a pronađen je u grobu Aja, a drugi je “pobjedna pjesma” iz jednog hrama u Nubiji. Hram je podigao tamošnji predstavnik faraona, upravitelj Nubije, i ispisao pobjednu pjesmu u kojoj se slavi Atona koji je svome sinu osigurao pobjedu i vlast u Nubiji. Ima i drugih tekstova iz grobnica Ehnatonovih službenika za koje su podignute grobnice u istočnom dijelu Amarne. Tekstovi svjedoče o religioznoj jedinstvenosti koju je naučavao Ehnaton. Religiozni nauk još je jasniji u prekrasnim umjetničkim prikazima boga Atona i kraljevske obitelji koja živi u bliskoj Atonovoj prisutnosti i uživa njegovu naklonost i dobrotu. Zrake svjetla su vidljivi simboli Atona. Zrake završavaju rukama kojima se izražava blizina i darežljivost Atona kralju i njegovoj obitelji. Faraonova obitelj je najljepše djelo Atona. Faraon je sin Atona a Nefertiti, njegova žena, je pomoć faraonu koga ona ljubi i štuje. Ona mu Atonovom voljom dariva sinove i kćeri koje ga razveseljuju i život osmišljavaju. Aton nije sunce. Aton je svjetlo i svjetlost iz njega izlazi. On se samo u disku sunca i sunčanim zrakama doživljava i objavljuje kao živi bog koji sve oživljuje. Njegovim izlaskom na horizontu on cijeli svijet poziva u radost života. Zato je Ehnaton i zabranio svako drugo štovanje drevnih bogova Egipta. Oni nisu živi. Jedino je Aton živi bog koji život stvara i održava. U vidljivu svijetu on trajno očituje svoju stvaralačku moć i volju stalnim stvaranjem vječno živjeti i očitovati svoju ljepotu. Ehnaton je jasno učio da bez svjetla nema života i dok ima svjetla život se stalno

³⁴ Ra je jedan od najstarijih egipatskih solarnih bogova. Simbol mu je bilo sunce kao nebesko tijelo ali i kao čovjek (ili mumija) s glavom sokola, nekad i sunčevim diskom *s ureusom* (uzdignutom glavom kobre) na glavi. Središte Raova kulta bio je On /Heliopolis/ (danas 2 km sjeverno od mjesta el-Mataryah, sjeveroistočno od Kaira). I Amon je bio solarni bog i vrhovno božanstvo u Tebi. U novom kraljevstvu štovao je kao glavno državno božanstvo. Prikazivan je kao čovjek s krunom u obliku dva pera i srpom u ruci. Povezuje se s ovnom i kobrom. Grci su u njemu prepoznavali Zeusa (Igor URANIĆ, *Sinovi sunca*, CID, Zagreb, 1997., str. 71, 77).

obnavlja. Aton gospodari svijetom. On je ustvari pravi i jedini kralj svijeta. Faraon je samo njegov sin koji u ime Atona nosi kraljevsku krunu. I dok se godišnje slavi ustoličenje faraona (*sed*), slavi se u biti Atona koji je faraona okrunio i postavio upraviteljem Egipta. Tako je Aton vidljiv u faraonu. Aton se, u krajnjoj liniji, ponazočuje u faraonu. U Ehnatonovu učenju ipak je Aton i sveopći kralj koji zrakama svjetla obasjava cijeli svijet i druge narode. To na slikama svjedoče mnogobrojne zrake s darežljivim rukama. No, on se u Egiptu na poseban način preko faraona doživljava kao prisutni i po faraonovu nauku svima je spoznatljiv. Aton je, prema izloženom nauku, u prvom redu bog Ehnatona koji po svjetlu stalno stvara.³⁵ Faraon je prvi “sin svjetla”, tj. pravi sin Atona. Svjetlo koje rasvjetljuje faraona dovodi do temeljne spoznaje o biti Atona. Svjetlo je tako temeljni motiv božanskog podrijetla samog faraona. Ehnaton je Atonov ljubljani sin. I prije Ehnatona faraon je nazivan “sin Ra” ali Ehnaton je u mnogo osobnijem načinu božji sin. On je osobno oličenje Atona. Tim isticanjem potisnuo je u sjenu božansko sinovstvo prethodnih faraona i njihovih bogova. U tekstovima prije i nakon Ehnatona nalazimo oblik iz štovanja Atuma: “ja sam sin koji izlazi od svoga oca, ja sam otac koji izlazi iz svoga sina.”³⁶ Tekst ističe intimno jedinstvo s božanstvom, tj. kao Oziris i Horus. Ali Aton i Ehnaton se u osobnosti poistovjećuju i jesu iznad svega. Osim toga, Atum i drugi bogovi bili su bogovi Egipta dok je Aton bog cijeloga svijeta. On vlada nad svime. Aton u Ehnatonu ostaje egipatski faraon koji svojim podložnicima izlaže nauku o Atonu a po faraonu čini Egiptu divne i čudesne stvari. U hramovima koje Atonu gradi faraon i

³⁵ Usp. E. HORNUNG, “Die neue Religion des Echnaton”, str. 13.

³⁶ *Isto*, str. 13. Atum je bog štovan u Egiptu od pete dinastije u mjestu Iwnw; Stari Zavjet naziva ga On /grčki Heliopolis/ (Post 41,45.50; 46,20), danas 12 km sjeveroistočno od Kaira. LXX u Izl 1,11 uz gradove Pitom i Ramses koje su Izraelci gradili faraonu dodaje i “On koji je Heliopolis”. Atumovo ime je spekulativno, skriveni bog. On je bog prakaosa iz kojega Atum stvara svijet. Prikazivan je kasnije u ljudskom liku s dvije krune a štovan je kao božanstvo sunca. Prikazivan je na freskama piramida znakom skarabeja (kukca kotrljara ili balegara) ali i zmije. U mitovima, u jednoj verziji, spominje se kao Ra a u drugoj kao Atum koji je stvorio prvi božanski par Šu (zrak) i Tefnut (vlažnost) s kojima stvara svijet. Iz njegovih suza nastaju ljudi. U Onu prvotno je štovan u jednom kamenu koji se uzdizao u ravnici. Tu su kasnije dinastije podizale hramove i obeliske bogu Ra (sunca). Još se tu nalazi samo jedan obelisk podignut od Sesostrisa I. (1956.-1910. pr. Kr.) u čast 30 godina kraljevanja (oko 1940. pr. Kr.). On je jedan od najpoznatijih faraona 12. dinastije. Gradio je velike hramove i spomenike najznačajnije egipatske arhitekture po cijelom Egiptu. Od 17 obeliska u Egiptu ih je još ostalo 5: ovaj u Onu i 4 u Luksoru. Drugi obelisci su odneseni u Kairo, Aleksandriju, u Rimu ih je devet (jedan je na Trgu sv. Petra donesen tu u vrijeme Kaligule, 37.-41. god.), New York, London, Istanbul, Washington.

privrednom napretku o kojem se brine Ehnaton Aton obdaruje ujedinjeni Egipat. I nova prijestolnica Ahet-Aton sa svojim hramovima i palačama zamišljena je kao blistavo svjetlo, svetište Atona. Aton djeluje u svom hramu i u cijelom svijetu, ne po riječima koje on govori faraonu, nego po svojim zrakama svjetla. U hramovima podignutim Atonu u čast zrači njegova svjetlost koja kao ispružene ruke, na molitve i žrtve hodočasnika, životom i mnogobrojnim darovima neba i zemlje obasiplje ovaj svijet. Nauk iz himna Atonu uklanja mogućnost postojanja drugih bogova i njihovih hramova jer je Aton, svjetlo svijeta, sam sebi, svojim rukama, vidljivim na poseban način u Ehnatonu i njegovoj obitelji, izgradio hram. Vječno prisutno svjetlo jest vječno prisutni Aton koji se ničemu ne može usporediti. U novom izgrađenom hramu Atonu u Karnaku, kasnije i u Nubiji s imenom "Gempaaton" tumači egiptolog Jan Assmann značenje teksta "Aton je nađen", tj. spoznata je ovisnost svijeta o svjetlu, dakle Atonu. Već u prvim tekstovima Ehnatonova učenja o Atonu nalazimo tvrdnju u grobnici Aja: "mi *qedef* - ne postoji ništa njemu slično".³⁷ U tvrdnji se ističe radikalni monoteizam koji je dosljedno vodio zabrani štovanja drugih egipatskih bogova. Učenje je radikalnije od biblijskog proroka Deuterioizaije koji je pri kraju babilonskoj sužanjstva Izraelcima dozivao u pamet Mojsijevski nauk o Jahvi: "osim mene Boga nema" (Iz 44,6). Amarna kao novo svetište Atona i hram u Karnaku podignuti njemu u čast trebali su biti jedina središta kulturnog štovanja Atona kao Ra ili Ra-Harachte, ali i svjedočanstvo ljepote, blagodarnosti i naklonosti Atona Egiptu. Odatle se trebala obznanjivati spoznaja Atona i cijelom svijetu. Aton prisutan u svom hramu tako je zamišljen kao središte svijeta i njegova susreta s vjericima. Neki govore da nauk Ehnatona o Atonu predstavlja "prvotni monoteizam koji se više nije nikad ponovio".³⁸ Ehnatonov nauk nije izdržao tradicionalno vjerovanje Egipćana. Štovanje mnogovrsnih bogova u Egiptu imalo je snažno tradicionalno uporište u svećenstvu mnogih hramova u čast egipatskih bogova. Oni su bili snažnija sila koja je potisnula Ehnatona i njegova nauk o Atonu u zaborav. Držali su ga heretičnim zbog zabrane štovanja drugih bogova. Pa ipak Ehnaton je za svoga života uspio održati svoje religiozno učenje. Umro je prije smrti Nefertiti s kojom je imao samo kćeri. Kia i Meritaton s majkom uključile su se u borbu za nasljednika. Naslijedio ga je zakratko muž Maritaton Semenkhekare (1336.-1333. pr. Kr.)³⁹ koji se odmah priklonio tebanskom svećenstvu i štovanju Atona.

³⁷ E. HORNUNG, "Die neue Religion des Echnaton", str. 16.

³⁸ *Isto*, str. 15.

³⁹ Nicholas REEVES, *The complete Tutankhamun*, Thames & Hudson, London, 1990., str. 8.

Naslijedio ga je mladi Tutankamon (1333.-1323. pr. Kr.) koji je dao demolirati Atonova svetišta, napustio Amarnu, preselio prijestolnicu u Memfis i obnovio štovanje Amona i drugih egipatskih bogova.⁴⁰ Horemheb (1343.-1314. pr. Kr.) posljednji faraon 18. dinastije do temelja je porušio Tell el-Amarnu i nastavio demolirati Ehnatonove spomenike i hramove koje je “heretički faraon” u čast Atona podizao, čak je i njegovo ime brisano iz lista egipatskih kraljeva.⁴¹

Ehnaton i Mojsije

Ehnaton se u povijesti religija pojavio kao prvi koji je obznanio monoteizam kao jednu religioznu novost. Može se raspravljati o naravi njegova monoteističkog učenja od čega smo istaknuli važnije misli koje proizlaze iz himna Atonu. Međutim, jasnije dolazi do izražaja Ehnatonovo učenje kada ga usporedimo s biblijskim mojsijevskim monoteističkim naukom. Povijest religija isključivo je pripisivala monoteizam Mojsiju i povijesno-kulturološkom razvoju židovstva i kasnije islamskom učenju o spoznaji Boga. U Ehnatonovu i Mojsijevu monoteizmu postoje uočljive sličnosti ali još više različitosti.

⁴⁰ Špekuliralo se u povijesti o podrijetlu Tutankamona. Mnogi su smatrali da je iz sporedne loze Eknatonovih bliskih srodnika. Međutim u Hermopolisu na jednom kameonom zapisu stoji da je Tutankamon “izravni sin Kralja” Ehnatona. Tutankamon je u vrijeme smrti Ehnatona imao samo 7-10 godina i okrunjen je u Achet-Atonu za faraona s imenom Tutankaton, ali je ubrzo promijenio ime u Tutankamon, preselio se u Memfis koga je ponovo učinio prijestolnicom Egipta (H. L. SCHÖGL, *Der alte Ägypten*, str. 89 sl.). Memfis se danas nalazi 28 km južno od piramida u Gizehu u ruševinama okruženim palmama kod sela Mit Rahina. Na ulazu se još danas uzdiže 10,5 m visoka sfinga Ramzesa II. (1279.-1213. pr. Kr.), skoro identična ali manja od one u Gizehu ispred piramida. Memfis je prvi glavni grad ujedinjenog Egipta od 3. dinastije. Tu je štovan bog Ptah ali i druga božanstva Egipta i susjednih naroda. Ime Memfis u egipatskim izvorima spominje se u obliku *mn-mfr* (“bog /Pepija I./ ostaje”, tj. Ptah). Pisma iz Elefantine svjedoče da se zvao *hi-ku-up-tah* ili *Hut-Ka-Ptah* - hram, zemlja Ptaha. Odatle prema Herodotu dolazi ime *Αίγυπτος* / Egipt. Od 11. dinastije prijestolnica je u Tebi a Memfis ostaje u sjeni. U vrijeme Hiksosa opet će imati ulogu glavnog grada ali je brzo premještena u Avaris / Tanis u Delti. Nakon izгона Hiksosa grad nema veće važnosti dok ga Tutankamon ponovno ne učini prijestolnicom Egipta. U Starom Zavjetu grad se naziva Nof (Iz 19,13; Jer 2,16; 44,1) i Mof (Hoš 9,6) a Vulgata ga naziva Memfis kako se nalazi i u asirskom *mempi* (prema piramidama Pepija I. u blizini) odnosno koptski *memfi* odakle ime prelazi u grčki, tj. Memfis.

⁴¹ Usp. Eduard MEYER, *Aegyptische Chronologie*, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig, 1904., str. 92-95.

Ehnaton je točno utvrđena povijesna osoba koja potječe iz svećeničke klase, postaje faraon Gornjeg i Donjeg Egipta, veliki je graditelj hramova Atonu i nove prijestolnice Ahet-Aton (u Tell el-Amarni). Iz provjerljivih dokumenata, što ih je za svoga vladanja ostavio, vidljivo je da je postao žestoki protivnik politeističkog štovanja tradicionalnih bogova Egipta i izložio svoj monoteistički nauk o jedinstvenom bogu Atonu. Drevni povjesničari, koji su se bavili poviješću Egipta: Ekatej iz Abdere (Trakija, živio oko 320. god. pr. Kr.), Strabone iz Amazeje (Pont)⁴² i Kornelije Tacit (Tacitus Cornelius oko 55.-120. - Rim), u nekim svojim tekstovima čak su poistovjećivali Mojsija s Ehnatom.⁴³ Sve se tvrdnje iznose na temelju egipatskog povjesničara Manetona koji je napisao povijest Egipta.⁴⁴ Djelo je ponajviše sačuvano u djelima Josipa Flavija koji prenosi ponajviše povijesna događanja iz vremena srednjega (2040.-1552. pr. Kr.) i novoga kraljevstva (1552.- 30. god. pr. Kr.) koje završava rimskim razdobljem (30. god. pr. Kr. i traje do 395. god. po. Kr.). J. Flavije se u svojim povijesnim djelima osvrće i na povijest židovskoga naroda koji je pod Mojsijem izašao iz egipatskog sužanjstva. U djelu *Contra Apionem* J. Flavije ističe Mojsija kao utemeljitelja religioznog monoteizma u židovstvu. Navodi prema Manetonu da je Mojsije prije svega Egipćanin, svećenik iz Heliopolisa, politički i religiozni vođa koji je organizirao pobunu *lelobemenoï* (gubavci) ili *miaroi* (zaraženi) protiv prisilnih poslova koje su im faraoni Amenofis III. (otac Ehnatona) i drugi nametali. Prema Manetonu Ozarsif je bio vođa pobune koji je uzeo ime Mojsije. Noviji povjesničari egiptolozi Eduard Meyer, Donald Redford i mnogi drugi smatraju da je iza imena Ozarsif skriveno ime Ehnatona čije je ime zaboravljeno nakon brisanja iz liste kraljeva dok je cijelu priču tradicija kasnije izmiješala i poistovjetila Mojsija s Ozarsifom koji se borio protiv štovanja idola i bogova egipatskih predstavljenih u različitim životinjskim i ljudskim likovima. U tome Sigmund Freud vidi “*damnatio memoriae*”, tj. i Ehnaton i Mojsije su osobe koje proizlaze iz zaboravljene prošlosti.⁴⁵ C.

⁴² Strabon, povjesničar i geograf (64. pr. Kr.-23./26. god. po. Kr.), napisao je *Komentari povijesti svijeta* u 47 knjiga.

⁴³ Usp. Jan ASSMANN, “Monoteismo e iconoclastia come teologia politica”, u: Eckart OTTO (prir.), *Mosè. Egitto e Antico Testamento*, Paideia, Brescia, 2006., str. 151-174.

⁴⁴ Maneton je bio egipatski svećenik u tećem stoljeću prije Krista. Na traženje Ptolomeja Filadelfa (283.-246. pr. Kr.) napisao je povijest egipatskih vladara u 3 knjige, nazvane “*Aegiptica*”. Djelo nije sačuvano u cjelini. U većim dijelovima sačuvano je u citatima antičkih autora, Josipa Flavija (oko 37.-100. god.) i prvih kršćanskih pisaca. Maneton je polemizirao s Herodotom, grčkim prvim povjesničarem (oko 484. pr. Kr. do poslije 430. pr. Kr.). Usp. Igor URANIĆ, *Stari Egipat*, Školska knjiga, Zagreb, 2002., str. 22-26.

⁴⁵ Sigmund FREUD, “Der Mann Moses und die monotheistische Religion”, u: *Gesammelte Werke*, XVI, Ed. Anna Freud, Frankfurt, 1968.

Tacit, rimski povjesničar, u svom djelu *Historiae* tumači legendu i spominje da je faraon potjerao taj nevjerni rod (*genus*) u pustinju da oslobodi zemlju od te bolesne rase.⁴⁶ U pustinji se pojavljuje Mojsije kao vođa koji ih odvodi u Palestinu i utemeljuje Jeruzalem.⁴⁷ Mojsije bi prema tim analizama bio prvi protivnik ikonoklazma i utemeljitelj novog monoteizma koji bi povijesno bio prva protivnost Ehnatonovu učenju koji jedino pozna i tumači Atona. Zajedničko bi im bilo, dakle, što se obojica bore protiv politeizma i štovanja Boga u nekim slikama i likovima. Međutim, Mojsije se od Ehnatona razlikuje i po povijesnim izvorima i po religioznom učenju i ne postoji između njih nikakva uzročna povezanost.⁴⁸ Između njih postoji ogromna razlika. Ehnaton je određen povijesnom vremenom i prostorom. Mojsije je osoba koja proizlazi iz predaje. Iako povijesna osoba, nismo sasvim sigurni u povijesnost izvješća o njegovom životu, vremenu i djelovanju. Ehnaton izlaže svoj nauk o Atonu. Nema nikakve objave u njegovom učenju. Mojsije, nasuprot, prima objavu od Boga. Bog sam tumači u Mojsijevu nauku svoju bit i postojanje, “JHWH - Ja sam koji jesam” (Izl 3,14). “Drugoga nema” (Pnz 4,35). Jahve je jedini Bog, dok je Aton jedinstven i nema mu sličnih bogova. Ehnaton, dakle, ne niječe postojanje i drugih božanstava. On se hvali kako on sam Atona poznaje dok drugi to nisu dostigli. Zapravo Atona se jedino može spoznati u učenju njegova sina Ehnatona. Drugi su isključeni iz mogućnosti spoznaje Atona, dok se biblijski Bog Mojsija objavljuje svim ljudima. Mojsije je njegov glasnik i poziva da i drugi prihvate činjenicu da im se On objavio kao Bog koji ih je dobrotom, kao otac, čudesno oslobodio iz egipatskog sužanjstva. Jahve je Bog koji se objavljuje kao dobar Bog i oslobada od zla i nevolje. Jahve je Bog koji se zauzima za slobodu naroda. Uz njegovo postojanje u zapovijed o kultu Jahve stalno se ističe istina o Bogu koji je solidaran s patrićkim svojim narodom. On je *Jahve go'el*, *Jahve otkupitelj*, koji je platio otkupninu za zarobljeni narod i dariva mu slobodu. Jahve je tim otkupiteljskim činom vratio i narodu i pojedincima naroda njegovo ljudsko i narodno dostojanstvo: “Ja sam Jahve, Bog tvoj koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva” (Izl 20,2). Ehnaton nameće štovanje Atona, kojim zarobljava, nasilnim zabranama štovanje drugih bogova, dok Jahve je Bog za narod, On ne zarobljava, On ne prisiljava, On poziva u slobodu

⁴⁶ Faraon prema Bibliji Mojsiju i Aronu nareduje: “Ustajte i odlazite od moga naroda i vi i vaši Izraelci” (Izl 12,31).

⁴⁷ Usp. Jan ASSMANN, “Monoteismo e iconoclastia come teologia politica”, str. 158-163.

⁴⁸ Jan ASSMANN, “Ehnaton und das Trauma des Monotheismus”, u: *WUB*, 4 (2001), 19-24.

i slobodni izbor Jahve za svoga Boga u sinajskom Savezu. On nudi zajedništvo i život, On nudi blagostanje i mir. U biti karakter religioznog monoteizma stoji u razlikovanju istine od neistine, dobra od zla. Ehnatonov monoteizam zastupa nasilje i progonstvo, prisilno prihvaćanje kulta Atona i destrukcije kulta drugih bogova. Mojsijev jahvizam ili Jahve - monoteizam izrasta na spoznaji objavljene istine - Jahve - koji jedini jest, drugih jednostavno nema i stoga je objava njegova imena jedina opcija dobra na temelju doživljenog iskustva slobode i čudesnih djela kojim je zasvjedočio svoju ljubav prema zaslužjenom čovjeku. Biblijski monoteizam ima karakter sveze, saveza, dok Ehnatonov nosi obilježje podjele, prezira i omalovažavanja drugih sve do njihova uništenja. U pozadini Ehnatonova učnja stoji znanje, dok u Mojsijevu nije znanje nego spoznaja na temelju objave da drugog Boga nema i dosljedno tome čvrsto opredjeljenje volje da se stupi u savez s Bogom koji svojom voljom jamči trajnu vezu, ostanka i čuvanja saveza s ljubljenim narodom. Mojsijevski monoteizam sažet je u katehezi i molitvi Izraela: "Čuj, Izraele, Jahve je Bog naš, Jahve je jedan" (Pnz 6,4) i "nemoj imati drugih bogova uz mene!" (Pnz 5,7). Mojsije ne temelji svoj nauk na nekoj spoznaji o slici svijeta, nego na novom redu kojega Bog uspostavlja svojom prisutnošću i darom zapovijedi, čvrstih etičkih normi, kao temelj Saveza. Mojsijev monoteizam u povijesnim okolnostima ima karakter religiozne obnove nasuprot zabludama mnogih u Izraelu koji se povode asirskim i babilonskim božanstvima. Ehnaton je svoj monoteizam nametao svojom moću, "odozgor" po zakonskim naredbama i zabranama dok se biblijski temelji na proroštvima koja pozivaju na vlastito opredjeljenje "odozdo", k Jahvi. Ehnatonov je služio čuvanju vlasti i časti faraona dok biblijski je u nekom smislu antimonarhijski, demokratski, koji se nudi kao opcija za narod i njegov život u dobru i miru. I kralj je u Izraelu pozvan kao predstavnik naroda na poticanje i čuvanje te opcije zapisane u Jahvinu Savezu na Sinaju. Ehnatonovo odbacivanje kulta drugih bogova rušilo je tradicionalnu kulturu dok je biblijski kult Jahve u svojim obredima i bogoštovnim činima sačuvao kulturna i religiozna obilježja svojih poganskih susjeda. Mojsijev monoteizam je unio radikalnu obnovu, religiozni i kulturni napredak, otvoren novostima i uvijek novim stremljenjima koja su hranila nadu u vječni Savez i sigurnost života pod okriljem Jahve. Jahve je pravo Sunce i Svjetlo Izraela. Sunce u Mojsijevu monoteizmu nije njegov lik kao kod Ehnatona. Sunce je u Bibliji samo predmet kao i svako stvorenje koje je Jahve stvorio. Ono je u tekstovima samo metafora semantičkog govora o Jahvi.

Pisac psalma 104 vjerojatno je poznavao himan Atonu i čak se njime poslužio da bi istim mislima potisnuo ikonoklazam, štovanje Boga u liku

Sunca. Erich Zenger, tumačeći taj psalam i druge (Ps 82; 19) koji imaju tu istu temu o Bogu vječnom stvoritelju, Bogu stvoritelju i gospodaru svojih stvorenja, Bogu koji je “svjetlo pravde” (Mal 3,20), postavlja hipotetičko pitanje: Da li se možda u Jeruzalemu ili negdje u Izraelu još u proročko vrijeme povlačilo štovanje nekog boga Sunca što bi bilo na tragu tradicije povijesnog boravka Izraela u Egiptu ili još ranije u liku Šamaša (bog Sunca) u Perziji? Takvo pitanje ostaje otvoreno ali za takvu tvrdnju nema još ni povijesnih ni arheoloških tragova. Ako bi pak tako i bilo, onda zacijelo psalmist na temelju proročkog i Mojsijeva nauka potiskuje takve misli i shvaćanja u zaborav.⁴⁹ Biblijski monoteizam ne nudi znanje o Jahvi, Bogu Izraela i izabranog naroda. On govori o Bogu kao misteriju, nedostupnom ali bliskom i vječno prisutnom u svojoj objavljenoj riječi i djelima. Jahve je Bog koga se doživljava u njegovim stvorovima i djelima koja je učinio dok ih je iz egipatskog sužanjstva izbavio, u pustinji hranio, Savez sa svojim ljubljenim narodom sklopio. On se u liturgijskim slavljinama doživljava i vjerom gleda.⁵⁰ On je u biti živi Bog (Mk 12,27), neizrecivi a vječno prisutni, Bog koga se ne može naslikati niti bilo čime predočiti, On je Bog koji se u daru slobode i milosrdne ljubavi (*hesed*) Izraelu objavljuje; svom narodu grijeha oprašta (*tešua*), trajno drži Savez kao vjerni i istiniti Bog. On se kao Otac, Bog dobrote, ljubavi i mira doživljava.

THE HYMN TO ATON BY PHARAOH AMEN-HOTEP IV

Summary

The author brings out his translation into Croatian of the Hymn to Aton by Pharaoh Amen-hotep IV or Ehnaton from mid fourteenth century B. C. who built his new capital in the place now known as archeological site of Tell al Amarna. Relying on modern scholars who interpret the Old Testament in the light of Israel's unique monotheism and literature of Ancient Near East, the author draws attention of his readers to parallels between this hymn in honor of Aton as sun divinity of Egypt and Psalm 104 where God the Creator is being praised. Due to similar expressions and ideas in these two ancient texts, modern Bible scholars admit that the author of Psalm 104 may have know the text of Hymn to Aton. Ehnaton's hymn reflects state monotheism of this pharaoh who used his political

⁴⁹ Erich ZENGER, “Echnaton und Mose”, u: *WUB*, 4 (2001), 27-30.

⁵⁰ Usp. Thomas Christian RÖMER, “Der biblische Monotheismus”, u: *WUB*, 4 (2001), 33-37.

power to spread the cult of Aton as one God of united Egypt. Aton is the good and mighty Ra who creates and sustains the world. In comparing Ehnaton and Moses, this author points out that they are similar in fighting polytheism and idolatry, but Ehnaton does not reject an existence of other gods while Moses believes that other gods do not exist and that Yahweh is a goel (redeemer) of Israel. In the Old Testament the sun is only God's creature. Similarities between Ehnaton's and Moses' monotheism reflect Israel's sojourn in Egypt.

Tomo VUKŠIĆ

BISKUP PREDVODNIK KOLONE SVJEDOKA VJERE U povodu 50. obljetnice povratka (nad)biskupa Čule iz zatvora

Sažetak

Tekst je nastao u povodu 50. obljetnice povratka mostarskoga (nad)biskupa dr. Petra Čule iz zatvora koji se dogodio u jesen 1957. nakon što je on, na montiranom sudskom procesu u Mostaru 1948. god.e nepravедno osuđen na 11 i pol godina strogoga zatvora. U prvom dijelu, kao okvir za biskupov lik, ukratko i statistički su prikazana stradanja Crkve u BiH u godinama Drugoga svjetskog rata i prvim godinama nakon uspostave komunističkoga režima, što se odnosi posebice na Crkvu u Hercegovini gdje je Čule od 1942. god. bio dijecezanski biskup. U nastavku je opisan duhovni lik ovoga biskupa kroz podsjećanje na patnje što ih je, zajedno s tolikim drugim ispovjednicima kršćanske vjere, svećenicima i laicima, toliko godina neustrašivo podnosio. Iako je nevin osuđen i trpio, imao je veliko razumijevanje prema onima koji su zbog straha od vlastitoga stradanja krivo svjedočili protiv njega. Nakon njegova izlaska iz zatvora, neki od njih su usmeno a drugi pismeno molili od njega oprostjenje.

Završetak Drugoga svjetskog rata rezultirao je, između ostaloga, i uspostavom komunističkih režima u cijeloj istočnoj Europi što je za posljednicu imalo radikalnu ideologizaciju tamošnjih društava i sustavan progon svih ideoloških protivnika i neistomišljenika. Mnogo puta čak do istrebljenja!

Među onima koje se tako progonilo nalazile su se sve vjerske zajednice i njihova vodstva. Među njima ponajviše je progonjena Katolička Crkva, njezina hijerarhija, svećenici te istaknutiji laici i inteligencija. Zbog istih razloga i na isti takav način, nakon uspostave jugoslavenskoga komunističkog režima, stradala je Katolička Crkva među Hrvatima.¹ Nje-

¹ Usp. Anto BAKOVIĆ, *Stradanja Crkve u Hrvata u Drugom svjetskom ratu. Svećenici - žrtve rata i poraća*, Zagreb, 1994. (passim); Ratko PERIĆ, *Da im spomen očuvamo*,

zin dio u Hercegovini bio je također okupan krvlju² a (nad)biskup Petar Čule³ osuđen na dugogodišnju zatvorsku robiju!

Progone biskupa Čule, kojima je bio izložen nakon završetka Drugoga svjetskog rata, kao ni Crkve u Hercegovini, ne može se promatrati odvojeno od stradanja Crkve općenito niti od stradanja drugih crkvenih osoba. Stoga će u nastavku najprije biti bačen pogled na tadašnju društvenu situaciju i stradanja Crkve općenito da bismo se u drugom dijelu vratili biskupu Čuli kao ispovjedniku vjere jer mu je i život bivao izravno ugrožen.

I. Stradanja Katoličke Crkve i njezinih članova

U svemu što se dogodilo Čuli, kao biskupu, vjerojatno je bilo lakše podnijeti osobnu patnju negoli patnju kojoj je bila izložena cijela Crkva kao takva. Odnosno, nema nikakve dvojbe da je, kao najodgovornija osoba za ovaj dio Crkve, mnogo više trpio zbog strašnoga “krvavog plesa” koji su zločinci igrali nad lijesovima mnogih svećenika, časnih sestara, bogoslova, sjemeništara i tolikih vjernika te uporno i zločinački najjav-

Mostar, 2000. (passim); Andrija NIKIĆ, *Hercegovački franjevački mučenici 1524.-1945.*, Mostar, 1992. (passim); Marijan KARAUŁA, *Žrtve i mučenici. Stradanja bosanskih franjevaca u Drugom svjetskom ratu*, Sarajevo, 1999.; Anto ORLOVAC, *Banjolučki martirologij. Svećenici Banjolučke biskupije - žrtve ratova dvadesetog stoljeća*, Banja Luka-Zagreb, 1999. (passim); Marko SEMREN, *Život i umiranje pod križem. Svjedočenje kršćanske franjevačke duhovnosti bosanskih franjevaca*, Sarajevo, 2000., str. 173-193; Tomo VUKŠIĆ, *Confessores fidei. Čule, Čekada, Majić, Nuić, Perić*, Mostar, 2000.; Andrija NIKIĆ, *Lučonoše naše vjere i uljudbe - mrtvoslovnik hercegovačkih fratara*, Mostar, 2004., passim; Božo GOLUŽA (prir.), *Svjedoci vjere i rodoljublja*, Mostar, 2005.; Tomo VUKŠIĆ, “Stradanje katoličkih crkvenih osoba iz BiH za vrijeme Drugoga svjetskog rata i neposredno nakon njega (I.)”, u: *Hrvatska misao* 38/27-2005., str. 101-123; Tomo VUKŠIĆ, “Stradanje katoličkih crkvenih osoba iz BiH za vrijeme Drugoga svjetskog rata i neposredno nakon njega (II.)”, u: *Hrvatska misao* 41/29-2005., str. 118-141.

² Usp. npr. Andrija NIKIĆ - Žarko ILIĆ - Iko SKOKO, *Hrvatske žrtve rata u Hercegovini 1941.-1945.*, Mostar, 1995.; Ivica PULJIĆ - Stanislav VUKOREP - Đuro BENDER, *Stradanje Hrvata tijekom Drugog svjetskog rata i poraća u istočnoj Hercegovini*, Zagreb, 2001.; Tomo VUKŠIĆ, “Pogled na stradanje Hrvata i Katoličke Crkve u Hercegovini za vrijeme Drugoga svjetskog rata”, u: *Hrvatska misao* 34/25-2005., str. 77-95.

³ U Mostaru je 16. lipnja 1990. održan studijski dan o životu i djelu (nad)biskupa dr. Petra Čule te je godinu dana kasnije tiskan i zbornik tada održanih predavanja. Usp. Ante LUBURIĆ - Ratko PERIĆ, *Za kraljevstvo Božje. Život i djelo nadbiskupa dra Petra Čule*, Mostar, 1991.

ljivali posmrtno slavlje oko groba svakoj vjeri. Katoličkoj Crkvi naročito! Stoga je zaista užasno teško bilo biti biskup u takvim okolnostima jer je odgovornost bila vrlo velika a nemoć i nasilna spriječenost da se zaštiti ugrožene istovremeno još veća. Stoga se za Kristove sljedbenike, koji su željeli ostati vjerni, jedini mogući izbor u tim vremenima teških iskušenja, zamki i podmetanja sastojao ponajprije u očitovanju moralne snage kroz vjernost u teškim prilikama u kojima su toliki svoju dosljednost posvjedočili ustrajnošću sve do prolijevanja krvi.

I.1. Progoni crkvenih osoba u BiH

Za vrijeme Drugoga svjetskog rata i neposredno nakon njega iz Bosne i Hercegovine 161 katolički svećenik je ubijen, umro od tifusa, u zatvoru ili logoru zbog posljedica maltretiranja. Među njima daleko najviše su ih ubili partizani u završnim ratnim operacijama ili njihova vlast neposredno nakon toga. Rijetki su bili suđeni a većina je likvidirana bez ikakva procesa.

U to vrijeme stradalo je 13 svećenika Banjalučke biskupije od njih 31: ubijeno ih je 10, jedan je umro u zatvoru i jedan u logoru a biskup Garić je umro kao ratni prognanik. To pak znači da je ova biskupija izgubila 41,93 % svoga klera. A događaji u kojima su 1941. god. ubijena dva župnika (u Drvaru i Grahovu) smatrani su početkom partizanskog ustanka u BiH pa je zato svaki 27. srpnja obilježavan kao "Dan ustanka".

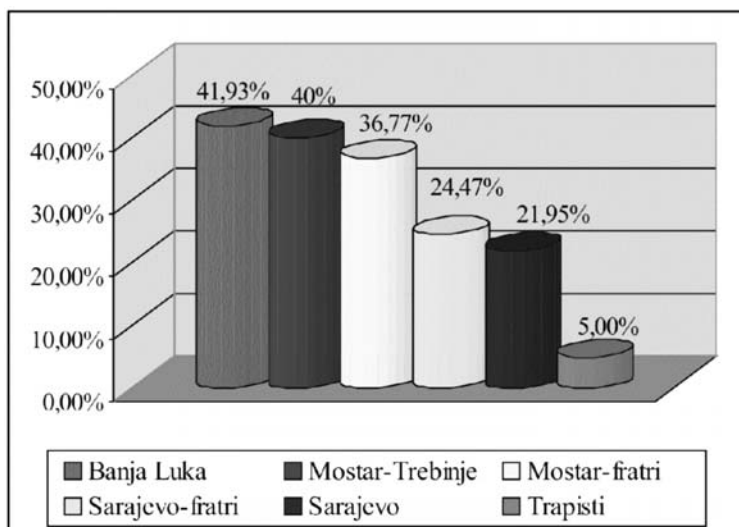
Bosanska franjevačka provincija, koja je na ratnim područjima imala 192 svećenika, tijekom rata i neposredno nakon njega izgubila ih je 47, odnosno 24,47 %: ubijeno ih je 36, jedan je umro u zatvoru a 10 ih je umrlo od tifusa.

Sarajevska nadbiskupija je izgubila 27 svećenika a bilo ih je ukupno 123: njih 21 su ubijena, jedan je umro u zatvoru, dva su umrla od posljedica zatvora i torture a tri su umrla od tifusa. To pak znači da je ova nadbiskupija izgubila 21,95 % svojih svećenika.

Broj svećenika trapista u jedinom samostanu kod Banja Luke prije rata kretao se oko 40 pa, jer ne postoje kasniji podaci, pretpostavljamo da ih je bilo toliko i 1944. god. kad su se, prema naredbi njemačke vojske, morali povući. A kako su njih trojica umrli u logoru, to bi iznosilo 7,50 %. K tome i jedan je isusovac umro u zatvoru.

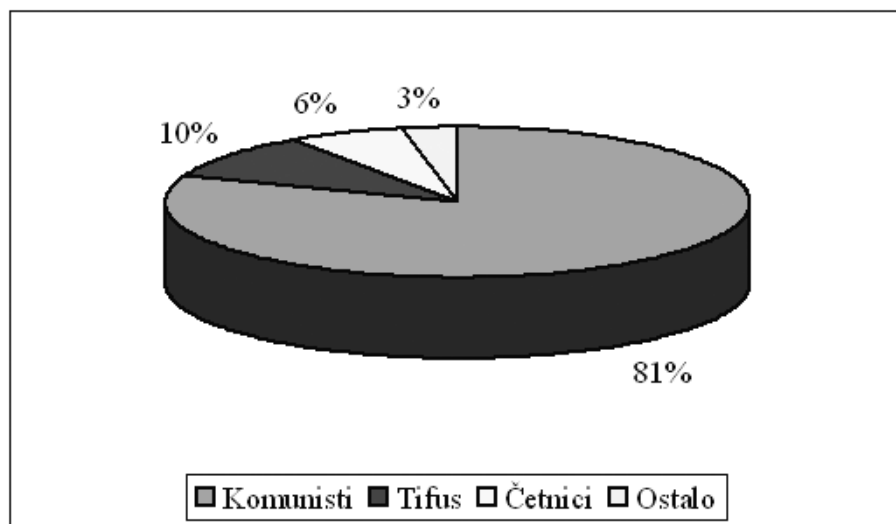
Dijecezanski kler iz Hercegovine izgubio je 14 svećenika (40 %) od 35 prisutnih na ratnom području: 12 ih je ubijeno, jedan poginuo u zatvoru i jedan umro od tifusa.

Hercegovačka franjevačka provincija je na ratnim područjima imala 155 svećenika a stradalo ih je 57: ubijeno ih je 55, jedan je umro u zatvoru a jedan od posljedica zatvora što iznosi 36,77 %.



Pregled stradanja svećenika u BiH po biskupijama i redovničkim zajednicama

Daleko najveći broj svećenika ubili su predstavnici nove vlasti: najprije partizanska vojska tijekom rata i neposredno nakon njega u završnim ratnim operacijama, komunistička vlast u vremenu nakon rata dok su neki svećenici umrli ili poginuli kao robijaši u komunističkim zatvorima tijekom prvih poslijeratnih godina. Ukupan broj ubijenih na taj način je 125, no njima treba dodati još petoricu koji su, nakon izlaska iz zatvora, ubrzo umrli od posljedica mučenja u komunističkim zatvorima. Tako proizlazi da su predstavnici novoga režima na jedan od rečenih načina usmrtili ravno 130 katoličkih svećenika iz BiH. K tome, jednoga je osudila i strijeljala vlast Nezavisne Države Hrvatske, jedan je poginuo u vlaku zbog savezničkoga bombardiranja, trojica su nestala tako da se ne zna uzrok njihove smrti, desetoricu su ubili četnici a 16 ih je umrlo od tifusa kojim su se zarazili redovito zbog brige oko ratne sirotinje i bolesnika što, kad se sve zbroji, u postocima prikazuje sljedeći grafikon.



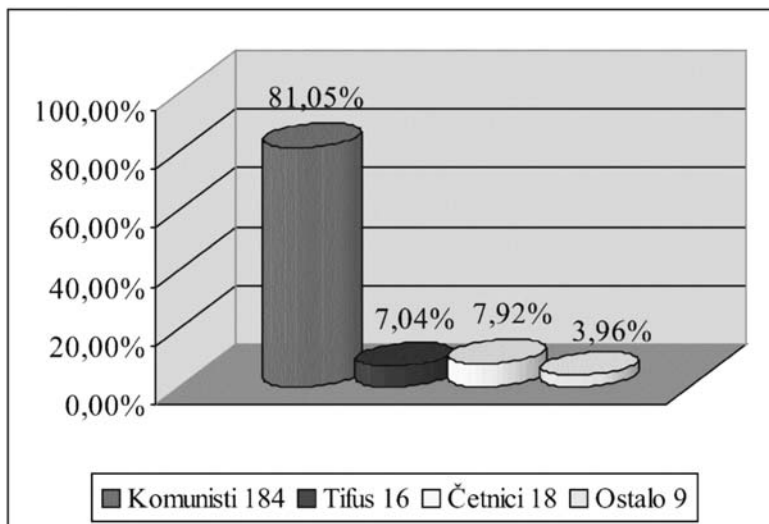
Uzroci smrti 161 svećenika iz BiH

U vremenu, kojim se bavimo, stradale su također brojne druge crkvene osobe: Sarajevska nadbiskupija je izgubila sedam bogoslova, Mostarsko-Trebinjska dva, Banjalučka šest bogoslova i sjemeništara, provincija “Bosna Srebrna” 18 a hercegovački franjevci 10 braće laika, bogoslova i sjemeništara, trapisti 11 braće laika te isusovci jednoga.

Prema tome popisu, koji vjerojatno još nije potpun, ubijeno je 55 klerika, braće laika bogoslova i sjemeništara. Partizani i kasniji komunistički režim likvidirali su ih 48 (87,27 %), četnici trojicu (5,45 %) a četvorica su izgubila život na nepoznat način (7,27 %).

U istom vremenu smrtno je stradalo također 11 časnih sestara. Njih 6 su likvidirali partizani ili kasnije komunisti dok su ih četnici ubili pet. Među njima je i sestra Regina Milas, rođena 3. kolovoza 1915. u Tihaljini kod Gruda, koja je bila članica Školskih sestara franjevačka hercegovačke provincije, a ubili su je partizani u Čapljini 2. veljače 1945.

Zbrajajući sve navedene žrtve, proizlazi da je tijekom Drugoga svjetskoga rata Katolička Crkva u BiH ostala bez 227 smrtno stradalih svećenika, braće laika, bogoslova, sjemeništara i časnih sestara. Na izravan ili neizravan način od partizanske i komunističke ruke stradalo ih je čak 184, odnosno 81,05 %. Od tifusa ih je umrlo 16 (7,04 %), četnici su ih ubili 18 (7,92 %) a devetoro (3,96 %) ih je život izgubilo na neki drugi način. U nekim od tih devet slučajeva poznat je uzrok smrti dok se za neke ne zna ni kako ni gdje su umrli.



Uzroci smrti svih stradalih crkvenih osoba od 1941. do 1952. god.

I.2. Stradanje vjernika prema župama u Hercegovini

Kao što je već bilo rečeno, biskup Čule predvodio je onaj dio Katoličke Crkve koji je tijekom Drugoga svjetskoga rata i neposredno nakon njega izgubio također strahovito velik broj vjernika. Mnogi su emigrirali u zapadne zemlje no njihov broj se, nažalost, ne zna. O njima se općenito malo piše iako predstavljaju velik populacijski gubitak.

S druge strane, velik broj vjernika bio je doslovce fizički likvidiran. Odnosno, prema popisu, napravljenom prema sadašnjim župama u Hercegovini, ubijeno ih je najmanje 15.705, odnosno otprilike svaki deseti katolik iz Hercegovine izgubio je život kao izravna ili neizravna žrtva rata ili poraća. A kako su se uz ovaj službeni popis, koji su na zahtjev biskupa Pavla Žanića napravili župnici do 1991. god. i koji se čuva u Biskupskom ordinarijatu u Mostaru, pojavili još neki izvještaji, ovdje se donosi njihov statistički pregled iako neki podaci u njima sigurno nisu točni (npr. Blagaj 118, Nevesinje 300 ili 1456, Sutina 1243, Mostar 500 i sl.). Naime, u Mostaru i Nevesinju župnici nisu izvršili Žanićev zahtjev i popis stradalih tada nije obavljen. Ali ako se za ta dva mjesta uzme jednak prosjek žrtava, koji su imale druge župe za koje imamo podatke, na ondašnjih oko 12.000 vjernika mostarske župe opravdano je pretpostaviti da je bilo barem oko 1000 žrtava te još barem 150 iz Nevesinja te ako broj svih žrtava zaokružimo ukupno na oko 16.000, što je posvema opravdano, to bi u rela-

ktivnim brojevima iznosilo 8,42 % od ukupnoga broja Hrvata Hercegovine s kraja Drugoga svjetskoga rata a to znači da je otprilike svaki dvanaesti hercegovački katolik ubijen.

Župe	Biskupski ordinarijat (Arhiv Ordinarijata), Mostar	Hrvatske žrtve rata u Hercegovini 1941.-1945., Mostar 1995.	Napretkov kalendar za 2005., Grude 2004.	Stradanje Hrvata tijekom Drugog svjetskog rata i poraća u istočnoj Hercegovini, Zagreb 2001.
Aladinići	207	300	300	300
Blagaj	204	204	204	118
Buhovo	60	60	60	-
Bukovica	254	254	254	-
Crnač	117	117	117	-
Čapljina	340	362	362	-
Čeljevo	126	175	227	227
Čerin	478	478	478	-
Čitluk	226	226	226	-
Domanovići	169	169	282	282
Dračevo	181	221	271	271
Drežnica	148	149	149	-
Drinovci	177	240	240	-
Duvno	595	595	595	-
Gabela	108	108	108	-
Gabela-Polje	68	68	68	-
Glavatičevo	65	65	65	-
Goranci	184	200	200	-
Gorica	137	237	237	-
Gorica-Struge	18	64	64	-
Grabovica	104	145	145	-
Gradac	118	118	238	-
Mostarski				
Gradac Neumski	121	120	174	174
Gradac Posuški	123	130	130	-
Gradina	213	213	213	-
Gradnići	156	156	156	-
Grljevići	169	169	169	-
Grude	116	250	250	-
Hrasno	465	465	546	546
Humac	917	917	917	-
Hutovo	120	143	194	194
Izbično	96	96	96	-
Jablanica	53	53	53	-
Jare	107	107	107	-
Klobuk	136	136	136	-
Kočerin	381	399	399	-
Kongora	126	135	135	-
Konjic	539	570	570	-
Kruševo	166	166	166	-
Ledinac	130	145	145	-
Ljuti Dolac	149	160	160	-
Medugorje	367	368	368	-

Mostar katedrala	-	500	500	-
Mostar ss. PP	-			-
Neum	54	54	89	89
Nevesinje	-	300	1.456	207
Ploče Tepčići	228	229	229	-
Polog	69	69	69	-
Posušje	453	453	485	-
Potoci	218	218	218	-
Prenj	103	103	152	152
Prisoje	110	110	110	-
Rakitno	223	370	493	-
Raskrižje	72	72	72	-
Rasno	168	168	168	-
Rašeljke	52	52	52	-
Ravno	220	280	390	390
Roško Polje	169	169	169	-
Rotimlja	242	260	322	322
Ružići	104	104	176	-
Seonica	159	159	159	-
Stjepan Krst	108	108	220	220
Stolac	354	354	650	650
Studenci	261	261	261	-
Sutina	123	123	1243	-
Šipovača-Vojnići	160	160	160	-
Široki Brijeg	784	784	891	-
Šuica	171	176	176	-
Tihaljina	249	249	249	-
Trebinja	177	179	223	223
Trebinje	40	40	58	58
Veljaci	231	328	328	-
Vinica	92	92	92	-
Vinjani	32	32	32	-
Vir	97	97	97	-
Vitina	237	237	237	-
Zagorje	61	61	61	-
S v e g a	14.555			
Mostar (pretpostavka)	oko 1000			
Nevesinje (pretpostavka)	oko 150			
S v e g a	oko 15.705	16.404	18.969	-

2. Petar Čule žrtva progona Crkve i vjere

2.1. Kratak životopis (nad)biskupa dr. Petra Čule

Petar Čule rodio se u Kruševu kod Mostara 18. veljače 1898. kao treće dijete Juriše i Jake r. Šarac koji su imali osmero djece. U ranoj mladosti bio je vrlo boležljiv, a najviše je trpio od malarije, pa su mu i svijeću palili očekujući da će umrijeti. Osnovnu školu završio je u susjednom selu Ljuti Dolac. Godine 1909. njegov otac poslao je molbu Biskupskom ordinarijatu u Mostar da mu sin Petar bude primljen u travničko sjemenište i gimnaziju no njegova je molba završila na Širokom Brijegu. Tamo je Petar bio odbijen zato što je nekada bolovao od malarije. Nakon što je morao napisati novu molbu, Petar je bio primljen u Travnik kad mu je bilo 11 godina.

Na početku, kako sam piše, nije se najbolje snašao u Travniku. Veli da je znao put, možda bi i pobjegao u Hercegovinu. No, početne poteškoće ubrzo je prebolio te je postao jednim od najboljih đaka gimnazije i sve razrede završio odličnim uspjehom. Tijekom gimnazijskoga školovanja dva puta se teško razbolio (1913. i 1916. god.) ali se, uz pratnju liječnika, izvukao.

Poslije položenoga ispita zrelosti u lipnju 1917. god., ujesen iste godine upisao se na četverogodišnji studij teologije u Sarajevu koji je 1921. god. priveo kraju postigavši opet izvrstan uspjeh. Zaređen je za svećenika poslije treće godine studija 20. lipnja 1920. a mladu Misu proslavio je 29. lipnja iste godine. Prvi semestar četvrte godine studija proveo je u Louvainu ali se zbog poteškoća s klimom i siromaštvom neposredno prije Uskrsa 1921. god. vratio u Sarajevo i tu studij priveo kraju.

Poslije mlade Mise biskup Mišić ga je bio predvidio za župnika u Blagaju ali je u posljednji čas bio imenovan fra Jako Jukić pa je Čule ostao slobodan i odabrao postdiplomski studij. Posredovanjem rektora sarajevske bogoslovije Antuna Prešerna Čule je bio primljen u Innsbruck u Austriji. Kako nije imao osigurane stipendije, ponajviše se morao sam uzdržavati. Ipak, unatoč poteškoćama napisao je doktorsku radnju s naslovom "*De statu hominis*" kod sv. *Bonaventure* i položio potrebne ispite te je 12. srpnja 1923. bio promoviran u doktora teologije.

Vrativši se u Hercegovinu, Čule je bio imenovan odgojiteljem (prefektom) u dačkom domu "Petar Svačić" Hrvatskoga kulturnoga društva Napredak u Mostaru. Na toj službi ostaje do 1929. god. a u međuvremenu je u mostarskoj gimnaziji bio također vjeroučitelj (1923.-1924.), profesor francuskoga jezika (1926.) i filozofije (1926.-1928.). Od 1926. god. obnašao je službu arhivara pri Biskupskom ordinarijatu, od 1934. službu bis-

kupskoga savjetnika te od 1931. do 1941. god. službu honorarnoga vjeroučitelja u gimnaziji.

Mostarski biskup Alojzije Mišić umro je 26. ožujka 1942., a zbog proceduralnih poteškoća u Mostaru koje nisu dopuštale uobičajeni izbor privremenoga upravitelja Biskupije, sarajevski nadbiskup Ivan Šarić imenovao je Čulu kapitularnim vikarom, tj. upraviteljem biskupije do imenovanja novoga biskupa. No, već 15. travnja 1942. papa Pijo XII. imenovao je upravo Petra Čulu mostarskim biskupom što mu je priopćio predstavnik Svete Stolice točno mjesec dana kasnije 15. svibnja. A nakon što je vijest objelodanjena 1. lipnja, Ministarstvo pravosuda i bogoštovlja NDH je dva dana nakon toga, 3. lipnja 1942., na sve župnike u Hercegovini razaslalo dopis (br. 5974-B-1942) kojim je pokušalo izazvati bojkot novoga biskupa. Taj dopis, kojega je potpisao ministar Mirko Puk, glasi: “*Predmet: Mostar - imenovanje biskupom. Svim župnicima mostarske biskupije. Ovih dana imenovan je mostarskim biskupom g.[ospodin] Dr. Petar Čule, bez pitanja i saslušanja, čak i bez znanja hrvatske državne vlade. Hrvatska državna vlada ne može primiti do znanja takovo imenovanje na području Nezavisne Države Hrvatske, te će prema tome zauzeti svoje stajalište na obrani državnog vrhovništva u svim odnošajima pro foro civili. Ovo vam se stavlja do blagohotnog znanja i ravnanja radi.*”⁴

Tako su progoni biskupa Čule započeli odmah nakon što je proglašeno njegovo biskupsko imenovanje.

Budući da Crkva ni pred kim ne žrtvuje vlastitu slobodu, nije to učinila ni u ovom slučaju pa je Petar Čule zaređen za biskupa 4. listopada 1942. u crkvi sv. Petra i Pavla u Mostaru. Glavni zaređitelj bio je sarajevski nadbiskup Ivan Šarić a suposvetitelji zagrebački nadbiskup Alojzije Stepinac i predstavnik Svete Stolice u Zagrebu Ramiro Marcone. Poslije svečanosti biskupskoga redjenja biskup Čule nije priredio svečanoga ručka već je, umjesto da troši na ručak, svotu od 100.000 kuna predviđenu za taj objed podijelio izbjeglicama i drugim ugroženim osobama.

Tijekom rata Čule se ističe hrabrim prosvjedima kod talijanskih vlasti zbog njihove suradnje s četnicima u progonima katolika po Hercegovini. Traži također zaštitu nevinoga stanovništva od upada partizanskih jedinica kao i od progona režima NDH. No, na žalost, samo rijetko je to pomagalo!

U završnoj ratnoj godini, i posebice u mjesecima neposredno nakon završetka rata, strašno je stradala Katolička Crkva koju je predvodio Čule. Partizani i komunistička vlast poslije rata pobili su mnoge svećenike i

⁴ “Zavrzleme oko jubileja biskupa Čule”, u: *Crkva na kamenu* 7-8/1982., str. 2; Ante LUBURIĆ - Ratko PERIĆ, *Za kraljevstvo Božje*, str. 198.

vjernike, mnoge rastjerali, Crkvi oduzeli posjede i kuće, zabranili humanitarni rad i katolički tisak, zabranili crkvene škole i sirotišta, zatvorili franjevačko sjemenište i bogosloviju, zabranili kulturna društva, oduzeli tiskaru itd.

Vrativši se iz zatvora u Mostar tek pod kraj 1957. god., Čule potiče i pomaže obnovu oštećenih i porušenih crkava. Radi vrlo mnogo na podizanju dijecezanskoga klera pa su zaređena 83 nova svećenika u vrijeme njegova biskupovanja. Sagrađene su mnoge nove crkve i kapelice, osnovao je 14 novih župa i sagradio mostarsku katedralu. Pokrenuo je pravedniju raspodjelu župa u Hercegovini između franjevačkoga i dijecezanskoga klera iz čega se, zbog odbijanja franjevaca, izrodio tzv. "hercegovački slučaj". Vrlo zapaženo sudjelovao je na svim zasjedanjima Drugoga vatikanskoga sabora, ali radio i na pripravi i na provođenju njegovih zaključaka.

Tijekom života napisao je i objavio nekoliko knjiga i knjižica, nekoliko biskupskih poslanica, više članaka tiskanih na raznim stranama. Preveo je s engleskoga *Povijest isusovačkoga reda* (oko 1.000 stranica u dvije knjige). Vrlo dobro je znao još i njemački, francuski, talijanski i latinski a recitiranjem starih grčkih pjesnika napamet impresionirao je slušatelje.

Umirovljen je 14. rujna 1980. te je povučeno živio u Ordinarijatu u Mostaru. Na dan odlaska u mirovinu papa Pavao VI., mimo uobičajene prakse u Crkvi i očito zbog Čulinih zasluga za Crkvu, imenovao ga je naslovnim nadbiskupom giufitanskim. Umro je 29. srpnja 1985. i pokopan u biskupsku grobnicu u kripti mostarske katedrale.

2.2. Biskup Čule svjedok vjere

Vlasti Nezavisne države Hrvatske su neposredno prije svoga povlačenja biskupu Čuli, koji mi je to osobno pripovijedao, ponudile da ga zrakoplovom evakuiraju iz Mostara prije njegova pada 1945. god. No, smatrajući da mu je kao biskupu dužnost ostati uza svoje vjernike i u svojoj biskupiji, on je tu ponudu odbio i dočekao kraj rata u Mostaru.

Vrlo brzo nakon preuzimanja vlasti, novi režim je počeo plesti mrežu oko biskupa Čule i polako spremati stezanje obruča. To se pojačalo posebice nakon "Pastirskog pisma" koje su biskupi zajedno sastavili potkraj 1945. god. a kojim su se očitovali glede nepravdi što ih je komunistička vlast nanosila Crkvi. Naime, svima je bilo poznato, pa i vlastima, da je u tome pismu, upravo na insistiranje biskupa Čule, spomenut također partizanski pokolj franjevaca na Širokom Brijegu. To pismo je vlast shvatila kao izravan napad na svoje strukture te je vrlo brzo počela potraga za krivcima. Naravno da su javno bili prozivani i optuživani svi potpisnici toga

pisma ali među njima naročito “aktiv episkopata”, kako su tada pisali komunisti, odnosno trojica: zagrebački nadbiskup Alojzije Stepinac te skopski biskup Smiljan Franjo Čekada i Petar Čule.

Akciju komunista protiv biskupa Čule vjerojatno je usporavala i činjenica da je on u to vrijeme bio jedini biskup u BiH. Naime, sarajevski nadbiskup Ivan Šarić emigrirao je 1945. god. u inozemstvo a banjalučki biskup Josip Garić je već 1946. umro u emigraciji u Austriji dok je Smiljan Franjo Čekada, kao skopski biskup, samo povremeno dolazio na područje Banjalučke biskupije kao njezin privremeni apostolski upravitelj. Ali, nakon skoro tri godine javnih provokacija i prozivanja, Čule je uhapšen 22. travnja 1948. u pet sati ujutro kad je u zgradu Biskupskog ordinarijata upala policija. Pretres Ordinarijata i biskupova stana trajao je cijeli taj dan, sve do šest sati poslije podne, nakon čega je biskup bio sproveden u mostarski zatvor.

Da je sve bilo unaprijed pripravljeno, potvrđuje i podatak da je istraga započela već sutradan, 23. travnja, i trajala do 4. lipnja 1948. Samo hapšenje i istraga su vrlo teško pogodili biskupa pa mu se zdravlje naglo pogoršalo te je istražni postupak zbog toga dva puta prekidan a biskup dva puta smještan u bolnicu u Sarajevu, od 30. travnja do 4. svibnja i od 1. lipnja do 12. srpnja. Na službenim dokumentima zapisnika biskupovih saslušanja istražitelji se nisu potpisivali ali je Čule u svojim zapisima, sastavljenim nakon izlaska iz zatvora, pribilježio da su to bili Mile Perković i Branko Šekarić. Tijekom te istrage biskup nije mogao imati odvjetnika niti se mogao služiti ičijom pravnom pomoći pa je bio prepušten samome sebi.

Tijekom njegova drugoga boravka u bolnici u Sarajevu, Čuli je 10. srpnja 1948. uručena optužnica. Tu optužnicu je 28. lipnja podiglo “Javno tužništvo NRBiH” iz Sarajeva a ne okružno tužilaštvo iz Mostara, kako je to predviđao redoviti postupak, što opet svjedoči o tome koliku je važnost vlast poklanjala ovome procesu. Optužnicu je potpisao Čedomir Mijović, javni tužitelj tadašnje NRBiH a tijekom suđenja pred Okružnim sudom u Mostaru zastupao ju je Oton Svoboda, zamjenik javnoga tužitelja NRBiH.

Nakon što je primio optužnicu biskup je prevezen u Mostar. Suđenje je počelo u srijedu 14. srpnja a presuda donesena već u nedjelju 18. srpnja. Budući da mu je bilo jasno da se radi o montiranom procesu i nepravednu suđenju, biskup Čule je odbio uložiti žalbu na presudu pa je 24. kolovoza iste godine Vrhovni sud BiH potvrdio presudu Okružnoga suda iz Mostara kojom je biskup osuđen “na kaznu lišenja slobode sa prinudnim radom u trajanju od 11 god. i 6 mjeseci (...) te na kaznu gubitka građanskih prava (...) u trajanju od 3 (tri) godine”. Sudskim vijećem, koje je ovu kaznu dosudilo Čuli, predsjedao je Tahir Hadžović, tada predsjednik

Okružnoga suda u Mostaru, a porotnici su bili Ante Matić i Stojan Primorac. Tijekom suđenja imao je odvjetnika koji mu je bio dodijeljen po službenoj dužnosti. Bio je to neki dr. Prenj, umirovljeni sudac, za kojega je Čule kasnije napisao da ga je svojim govorom i nastupima više “sramotio nego branio”.

Suđenje je obavljeno u tadašnjoj mostarskoj kino-dvorani. Za vrijeme suđenja u dvorani je bilo i publike ali su mogli ući samo oni koji su dobili posebne ulaznice. I naravno da su vlasti učinile tako da su među prisutnima skoro sve bili komunistički agitatori zaduženi da svojim povcima, pljeskanjem, drugim reakcijama i upadicama stvore posebnu psihozu, dojam i raspoloženje u dvorani kako bi izgledalo da se osuda nameće sama od sebe.

Zajedno s Čulom suđeno je još deset osoba: četiri svećenika, četiri redovnice i dvije radnice. Na manje ili više kazne osuđeni su svi spomenuti osim jednoga svećenika. Među njima svakako treba spomenuti don Matu Nuića, koji je osuđen na osam godina i upamćen po vrlo hrabrom držanju u sudnici i dosljednoj obrani biskupa. Uz ponašanje svih drugih, osim fra Mladena Barbarića, nažalost, ne možemo kazati isto jer su neki u strahu čak lažno teretili biskupa. No odreda su smogli snage te su, nakon Čulina izlaska iz zatvora, došli i molili ga za oprostjenje. Neki su čak i u pisanom obliku sastavili vlastitu ispriku i opisali kako su se onako ponijeli zbog velikoga straha i prijetnja kojima su bili izloženi. Međutim, i prije tih isprika, Čule u svojim zapamćenjima bilježi kako je bio posvema svjestan straha i prijetnja kojima su bili podloženi oni koji su ga lažno teretili te da im je svima oprostio.

Djela koja su biskupu Čuli inkriminirana i zbog kojih je osuđen bila su sljedeća: optužen je da je surađivao s vlastima NDH; da nije spriječio tiskanje nekih članaka u *Kršćanskoj obitelji* i “Savremenim pitanjima” u kojima je napadan komunizam; da je svojim pisanjem osobno počinio “djelo koje ide za tim da se putem nasilja obori postojeće državno uređenje FNRJ i da se ugrozi njena spoljna sigurnost” te da je u tome smislu propovijedima vršio propagandu i agitaciju; da je navodno izvršio “djelo pomaganja organizovanja oružane bande”, odnosno poslijeratnih “škripara”, tako da se s njima navodno dopisivao, slao im molitvenike i jedan mali paket te da je jednoga ranjenog “škripara” primio u zgradu biskupije i naredio jednoj časnoj sestri da za njega spremi sobu radi prenoćenja, odnosno da je sutradan s njim doručkovao u svojoj blagovaonici.

Nakon što je presuda bila potvrđena, Čule je 7. listopada 1948. iz Mostara prevezen u zenički zatvor gdje je stigao sutradan, 8. listopada. Od toga dana pa sve do 30. listopada 1955. biskup je bio u tome zatvoru osim

od 26. travnja do 27. lipnja 1951. Naime, tada je on, zajedno s nekim drugim zatvorenim svećenicima i drugim robijašima, prevožen u zatvor u Srijemsku Mitrovicu ali je na stanici u Slakovcima na njihov vagon, dok je stajao ostavljen na tračnicama u stanici, naletio drugi vlak. Bila je to očito namještena željeznička nesreća u kojoj se režim vjerojatno jednim potezom namjeravao riješiti svih ovih “neprijateljskih elemenata”. Neki su zaista tu poginuli a biskup je bio vrlo teško ranjen ali je preživio zahvaljujući liječnicima bolnice iz Osijeka. Poslije toga liječenja neko vrijeme je proveo u Kaznenom zavodu Mitrovica te 27. lipnja opet bio vraćen u Zenicu.

Tijekom izdržavanja zatvorske kazne morao je raditi najteže fizičke poslove kao najgori kriminalac. U ćeliju su mu često davani osuđenici čija je zadaća bila da mu još više zagorčaju život. Udbaši su mu obećavali da će ga pustiti na slobodu ako se “popravi” i pristane na suradnju. Npr. nakon presude u Mostaru, 7. listopada je zajedno s još 19 osuđenika smješten u Mostaru u marvinski željeznički vagon i tako prevezen u Zenicu. Putovanje je “ćirinom” željeznicom trajalo 24 sata a u vagonu nije bilo nikakve mogućnosti za obavljanje tjelesnih potreba. Stigavši u Zenicu sutradan oko 8 sati ujutro, slijedilo je kupanje i dezinficiranje odjeće te je uvečer istoga dana smješten u zloglasnu “staklaru”. Bio je smješten u ćeliji veličine 4,5x2,20 m zajedno s još sedam zatvorenika. Među njima bila su dva svećenika (Milivoj Čekada i fra Marijan Ćurić), dvojica ubojica od kojih je jedan bio sifilitičar te trojica političkih zatvorenika. Biskup je dnevno radio osam sati kao bačvar. Uskoro je ozlijedio palac desne ruke ali je s tom povredom morao tovariti bačve u vagone. Hrana je bila vrlo loša no imao je sreću da je iz Hercegovine povremeno dobivao pakete s hranom i nešto odjeće. Fiziološke potrebe obavljali su na otvorenom nad posebnim rupama. Kad je došao u Zenicu sa sobom je još imao brevijar ali mu je odmah oduzet i vraćen tek 1955. godine. U “bačvariji” je ostao do kraja studenoga 1948. godine kad je prebačen u “specijalnu izolaciju” gdje su ćelije bile dodatno zatvorene posebnim kopcima čime su zatvorenici bili dodatno izolirani tako da nisu imali dovoljno svjetla niti im je bilo moguće ikoga vidjeti izvan ćelije. A kad bi ova vrsta zatvorenika bila puštena na šetnju, svi drugi zatvorenici su morali okrenuti glave prema zidu kako ih ne bi mogli ni vidjeti. U ovakvoj izolaciji Čule je ostao sve do 5. srpnja 1949. kad je ponovno vraćen u “staklaru”. Do početka 1950. godine nosio je svoje civilno odijelo i zimski kaput a onda je dobio kažnjeničko odijelo ali ne i kažnjenički kaput iako mu je njegov civilni kaput bio oduzet što je, zbog teške zime koja je bila u tijeku, ostavilo traga na njegovu zdravlju. Kroz to vrijeme, pred Božić 1949. pa do kraja siječnja 1950., biskup je bio izložen velikim provokacijama. Službenici UDBE su mu dolazili i prijetili

da će ostati u zatvoru i nakon isteka kazne, prijetili su mu “ledarom”, samicom s koje je bio skinut prozor, u kojoj su zatvorenici bili posvema izolirani i ostavljani samo u donjem rublju bez ikakva pokrivača. Sve to ne bi li ishodili od njega da prizna osnivanje svećeničkog udruženja “Dobri pastir” što je on odlučno odbio. Nakon toga je zatvor posjetio visoki službenik UDBE Teufil Selimović te se položaj biskupa i drugih svećenika vrlo pogoršao: zabranjena im je svaka šetnja, hrana je oslabila, vika i psovke stražara su se povećale a nekada i po dva dana zaredom nisu im dopuštali da isprazne “kible” sa izmetom itd. Biskup je tada bio u ćeliji zajedno s još 18 zatvorenika tako da nisu mogli ni sjediti ni leći jer nije bilo dovoljno mjesta.

Dana 25. travnja 1951. biskup je, zajedno s još 13 svećenika i 6 svjetovnjaka, uglavnom intelektualaca, otpremljen vlakom u Mitrovicu a tijekom vožnje bio je lancem vezan s jednim studentom muslimanom koji se zvao Behmen a pod prijetnjom pištoljem nije im bilo dopušteno ići ni u WC. Oko 3 ujutro sljedećega dana njihov vagon je bio ostavljen na pomoćnim tračnicama na stanici u Slakovcima a u zoru je teretni vlak iz Vinkovaca naletio na taj vagon. Neki su tada poginuli a Čule je teško ozlijeđen: iščašena mu je desna noga u kuku, prebijena mu je lijeva noga u gležnju a zadobio je i teže kontuzije po tijelu. Od siline udara odbačen je izvan vagona na žice signalnih uređaja pored pruge. Student Behmen se nekako oslobodio lanca no biskupu to nije uspijevalo pa su neki ljudi priskočili i presjekli lanac te ga oslobodili. No, iako tako ozlijeđen, biskup je ostavljen da leži pored pruge sve do podne toga dana. Tada su ga odveli na pregled u Vinkovce a potom u bolnicu u Osijek. U bolnici je ostao do 28. travnja kad je, zajedno s drugim preživjelima, kamionom prevezen u Kazneni zavod u Srijemskoj Mitrovici. Na kamionu su bili nabacani kao stoka a zbog trešnje po lošoj cesti bolovi su bili užasni. Došavši u Mitrovicu, bio je smješten u bolnički dio kaznionice gdje su liječnici sve zatvorenike, pa i biskupa, tretirali vrlo dobro, posebice kad je bio prevezen u gradsku bolnicu.

Dana 27. lipnja 1951. biskup je bio prevezen nazad u Zenicu gdje je opet završio u “staklari”. Bio je smješten u najgoru ćeliju bez prave posteljine i pokrivača a svoju posteljinu je malo prije toga morao vratiti u Mostar. Zbog toga je početkom studenoga vrlo teško obolio. No, nakon što je upozorio jednoga “cinkera”, koji je bio ubačen među njih, da prestane špijunirati svećenike, prebačen je u ćeliju s razbijenim prozorom a bez pokrivača i sa samo jednom prljavom plahtom. Tu je Čule dobio temperaturu od 40 stupnjeva. Usprkos tome, nisu ga puštali liječniku niti mu dopustili ikakve lijekove.

Tek nakon što je iz uprave zeničke kaznionice otišao poznati udbaša Jure Bilić, stanje se malo popravilo pa je nakon šest mjeseci prvi put mo-

gao izići na šetnju a liječnik ga je smjestio u zatvorsku bolnicu jer je ustanovljena tuberkuloza na desnoj strani pluća pa je u bolnici ostao cijelih šest mjeseci. Kroz to vrijeme bio je toliko smršavio da ga ni neki svećenici, koji su tada dovedeni u zatvor a koje je sam Čule nekada ranije zaređio za svećenike, nisu više mogli prepoznati.

Nakon bolničkog oporavka stanje se u zatvoru bitno popravilo. Opet je počeo raditi. Puštali su ga na šetnju. Međutim, posebno je zanimljivo da je kriomice skoro redovito služio Misu u zatvoru. Kalež mu je bila neka obična mala čaša a plitica poklopac jedne konzerve. Kad mi je jednom zgodom to pripovijedao, na moje pitanje: Kako je to uspijevao? odgovorio mi je da je sve nepromjenjive misne tekstove znao napamet a da je molitve u početku najčešće smišljao sam. No kasnije je jedan svećenik pribavio neki mali misal koji je ostavio biskupu kad je odlazio iz zatvora pa nakon toga nije improvizirao ni promjenjive dijelove Mise. Kruh i hostije su švercali on i još neki osuđeni svećenici na razne načine a vino su pravili sami od suhih groždica koje su dobivali u paketima kao hranu. Misu je redovito služio *pro populo*, tj. za narod. Sjećam se također da mi je tada, a bilo je to jednu godinu nakon što je umirovljen, povjerio da je svaki dan otkako je postao biskup, pa i u zatvoru, izmolio “sva tri ružarija”, tj. tri krunice.

Očito, bila je to hrabrost i pobožnost koja u nama može izazvati samo “svetu zavist”! Hrabrost koja je i komuniste tjerala da ovakve otpuštaju iz zatvora s karakteristikom: “Nepopravljiv!”

Dana 29. listopada 1955. pozvan je u zatvorsku upravu gdje mu je priopćeno da će biti uvjetno otpušten i smješten u kućni pritvor u samostanu Tolisa. Biskupu se nije išlo u Tolisu pa je tražio da radije ostane u zatvoru ako već ne može nazad u svoju biskupiju. No, morao je! Naime, Državni sekretarijat za unutrašnje poslove BiH donio je dan ranije (28. listopada) rješenje kojim se Čule uvjetno otpušta iz zatvora. Taj uvjetni otpust trebao je trajati do 22. listopada 1959. a biskup je trebao kroz cijelo to vrijeme boraviti u samostanu u Tolisi.

Na brzinu je počistio sve što je imao za služenje Mise jer nije želio da to policija pronade i da itko zbog toga strada te je 30. listopada otpušten iz zeničkoga zatvora. Toga dana je, u pratnji nekog udbaša Banjca, autom prevezen u Tolisu no, kako je bio vrlo slaba zdravlja, čak dva puta su se morali zaustavljati. U dva sata popodne stigli su u Tolisu. Ovdje su ga mogli posjećivati drugi biskupi i svećenici ali mu je bilo onemogućeno komuniciranje s vlastitom biskupijom. Odavde je 15. studenoga 1955. poslao dugo pismo tadašnjem predsjedniku Jugoslavije kojim argumentirano dokazuje da je nepravedno osuđen te da za sebe traži elementarnu pravdu. Tj. ovo nije bila ni žalba na presudu ni molba za pomilovanje već neka vrs-

ta prosvjeda i zahtjev za poštivanje njegovih prava. Međutim, nikada mu nije ništa odgovoreno osim što je 20. siječnja 1956. pozvan u srez Brčko gdje mu je njegovo pismo vraćeno uz obrazloženje “da nije pisano u formi”. Kao zatočenik ostao je u Tolisi do 1. lipnja 1956. kad mu je, zbog pogoršana zdravstvenoga stanja, dopušteno toga dana krenuti na liječenje u Zagreb. A budući da su mu zagrebački liječnici savjetovali liječenje na morskoj klimi, otišao je u Selce kod Crikvenice gdje su ga dolazili kontrolirati oficiri UDBE. Na liječenju je ostao do kraja kolovoza te godine kad su mu došli udbaši Mandžuka i Šekarić i zatražili da se vrati u Tolisu.

Budući da je Čule energično odbio povratak u Tolisu, gdje se mogao kretati pa čak i propovijedati ali je bio špijuniran, dopušteno mu je da se preseli u Sarajevo. Tamo je u zgradi tamošnjega nadbiskupskoga kaptola, i dalje kao neslobodan, proveo od kraja kolovoza 1956. do 4. siječnja 1957. Dok je boravio u Sarajevu, svakodnevno je šetao u svećeničkom društvu a dva tjedna je proveo u banji u Tesliću. Krajem 1956. god. rečeno mu je da se uskoro može vratiti u Mostar. Spremio se brzo te 4. siječnja 1957. krenuo u svoju biskupiju gdje je stigao istoga dana i već 6. siječnja 1957. u crkvi sv. Petra i Pavla javno služio pontifikalnu Misu. Međutim, iako je nastavio živjeti u Mostaru, još uvijek nije bio slobodan čovjek. Naime, još uvijek mu je bilo zabranjeno propovijedati.

Sljedećih mjeseci mu se zdravlje pogoršalo pa mu je, radi liječenja, dopušteno otići na Korčulu odakle se redovito morao javljati Sekretarijatu za unutrašnje poslove, odnosno tadašnjoj policiji. U Mostar se vratio na Veliku Gospu a u listopadu 1957. god. dostavljeno mu je rješenje Okružnoga suda u Mostaru prema kojemu je proglašen slobodnim što znači da je otada mogao javno i propovijedati. Tako Petar Čule, nakon 9 godina i 6 mjeseci teških patnja i stradanja ali, što je mnogo važnije, nakon isto toliko vjernoga svjedočenja i vjernosti, ponovno preuzima upravu Crkve u Hercegovini i započinje opet slobodno (!?) obnašati biskupsku službu a ove godine⁵ je pedeseta obljetnica toga važnog događaja.

Zaključak

Komunistička vlast je, progoneći Katoličku Crkvu, učinila tako da je Crkva u BiH krajem 1949. godine ostala bez i jednoga biskupa na službi. Najprije je mostarskoga biskupa Petra Čulu 1948. god. na montiranom procesu osudila na višegodišnju robiju a skopskoga biskupa Smiljana Čekadu,

⁵ Ovaj tekst je predstavljen 18. svibnja 2007. u Stocu kao predavanje na okruglom stolu koji je bio dio kulturne manifestacije “Stolačko proljeće 2007.”

koji je upravljao Banjalučkom biskupijom kao apostolski upravitelj, na kraju 1949. god. protjerala iz BiH i zabranila mu svako dje-lovanje na tome području. Naime, iako nisu bili teolozi, znali su da bez biskupa nema Crkve. No nije im uspjelo jer je papa Pio XII. uskoro za biskupa imenovao dr. Marka Alaupovića i povjerio mu upravu sarajevske nadbiskupije.

Zasluge biskupa Čule i svih drugih nepravедno osuđenih, posebice osuđenih i likvidiranih zbog vjere, ogromne su. To su duhovne duboke žile koje i danas hrane stablo Crkve. Naime, upravo zato što su patnje bile ogromne, ponekada i nepodnošljive, količina njihove svjedočke snage bila je kolosalna. Često ravna snazi svjedočenja kršćana u doba početaka Crkve. Stoga uvijek iznova izaziva divljenje. A ključ njihove snage da ustraju i našega divljenja njihovoj vjernosti krije se u činjenici da silna i nasilna mržnja režima, koji ih je progonio, nije bila “ni do koljena” snazi ljubavi i ponosnom nenasilju koje su u sebi nosili ovi svjedoci vjere.

UN VESCOVO CAPOCOLONNA DEI CONFESSORI DELLA FEDE Nell'occasione del 50° anniversario del ritorno dell'(arci)vescovo Čule dal carcere

Riassunto

Il testo nasce nell'occasione del 50° anniversario del ritorno dell'(arci)vescovo mostariense, dott. Petar Čule, dalla prigione il che è avvenuto nell'autunno 1957. Alla fine di un montato processo nel tribunale di Mostar nel 1948, Čule ingiustamente fu condannato a 11 anni e mezzo al carcere di rigore.

Le sofferenze della Chiesa nella Bosnia ed Erzegovina nel periodo della Seconda guerra mondiale e nei primi anni del regime comunista erano grandi, e sono tema della prima parte. Nell'Erzegovina p. es., dove Čule dal 1942 svolgeva l'ufficio del vescovo diocesano, furono uccisi cca 9 % di tutti i fedeli, 40 % dei sacerdoti diocesani e 37 % dei sacerdoti francescani, quasi tutti nel 1945 o dai partigiani o dal regime comunista.

Nella seconda parte segue la descrizione della figura spirituale di questo vescovo. Questo viene fatto seguendo le sue sofferenze che, insieme a tanti altri confessori della fede cristiana, sacerdoti e laici, per tanti anni sopportava con coraggio. Anche se condannato e sofferto del tutto innocente, aveva una gran comprensione verso le persone che, per paura e sotto le minacce di essere anche loro perseguitate, falsamente avevano testimoniato contro di lui. Dopo il suo ritorno dalla prigione, è vero, alcuni di loro oralmente o per iscritto gli hanno chiesto il perdono, da lui concesso già prima.

Mato ZOVKIĆ

Zahvati trojice bibličara na tekstu Šarićeve Biblije 2006.*

Iz proslova kardinala Vinka Puljića čitatelji mogu vidjeti kako je došlo do odluke hrvatskih biskupa 1940. god. da sarajevski nadbiskup Ivan Šarić prevede Sveto Pismo. Zagrebački nadbiskup dr. Antun Bauer povjerio je još 1928. god. profesoru Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu dr. Antunu Soviću da prevede Stari Zavjet (SZ) s izvornih jezika koji su hrvatski biskupi željeli izdati uz 1300. obljetnicu veza Hrvata za Svetom Stolicom (640.-1940.). Kad je Sović završio svoj prijevod i 1939. god. objavio 16 oglednih stranica, kroatisti i teolozi ustanovili su da za osobna i georgafska imena upotrebljava srpske varijante, vjerojatno s namdom da će njegov prijevod upotrebljavati i pravoslavci ondašnje zajedničke države. Kako profesor Sović nije dopuštao ispravke, biskupi su potražili drugog prevoditelja. Podsjetimo se da je prvo izdanje Šarićeve prijevoda izašlo u tri sveska u Sarajevu od ožujka 1942. do listopada 1943. Drugo, malo popravljeno izdanje priredio je uz pristanak prevoditelja dr. Luka Brajnović u Madridu 1960. god. te unio neznatne izmjene, prvenstveno sa stajališta hrvatskog jezika, jer je Brajnović bio pjesnik i književnik rodom iz Boke kotorske, dok je Šarić pučki govor iz Bosne i Hercegovine smatrao najljepšim hrvatskim.

Inicijativu za ovo izdanje dalo je Hrvatsko biblijsko društvo (HBD) iz Zagreba sklopivši ugovor o projektu i autorskim pravima s Vrhbosanskom nadbiskupijom 10. ožujka 2004. Iz kardinalova proslova i predgovora HBD čitatelji također mogu vidjeti koji su bibličari radili na uskladivanju Šarićeve teksta sa sadašnjim znanstvenim izdanjima SZ na hebrejskom i aramejskom, Septuaginte za sedam deuterokanonskih knjiga sačuvanih samo na grčkom te Novi Zavjet (NZ) koji je izvorno pisan i sačuvan na grčkom. Bio je to Božo Odošić za Knjigu psalama, Karlo Višaticki za ostale knjige SZ sačuvane na hebrejskom i Daniela (Dn) na aramejskom, ja za sedam deuterokanonskih knjiga SZ na grčkom i svih 27 knji-

* Kratko izlaganje na predstavljanju u Zagrebu 23. siječnja. 2007.

ga NZ na grčkom. Iz predgovora HBD-a mogu se vidjeti načela kojih smo se držali mi bibličari i kroatist Marko Alerić, nakon rasprave sa stručnim savjetnikom za prevodenje Biblije na slavenske jezike dr. Thomasom Kautom kao djelatnikom United Bible Societies:

1. kanonski sveti tekst nije latinski prijevod Vulgata, kako su tražili hrvatski biskupi od Šarića 1940. god., nego znanstveno izdanje SZ na hebrejskom i NZ na grčkom;
2. preraditi i skratiti uvode u pojedine knjige;
3. preraditi bilješke te zadržati samo bitne;
4. poštivati u najvećoj mogućoj mjeri Šarićev jezik i stil, ali u skladu s današnjim standardnim hrvatskim;
5. za hebrejski sveti tetragram JHVH koristiti u svim knjigama ime Gospodin, a Gospod zadržati samo u Psalmima;
6. geografska i osobna imena prema Zagrebačkoj Bibliji 1968. god.;
7. Naziv Pasha zadržati u SZ, a u NZ stavljati Vazam.

Divim se prevoditelju I. Šariću koji je u tri ratne godine u Sarajevu preveo Bibliju u želji da po mandatu hrvatskih biskupa obdari hrvatski narod novim prijevodom ove svete knjige kršćana. Kao što je njemu bilo važno da hrvatski katolici novi prijevod prihvate i upotrebljavaju, tako smo i mi pri svome radu vodili računa i o recepciji, uvažavajući činjenicu da je sada naširoko upotrebljavana Biblija KS iz 1968. god., zatim da postoji prijevod SZ hercegovačkog franjevca u Chicagu Silvija Grubišića (u sedam svezaka, od 1973. do 1983. god.) te da uz to postoje prijevodi NZ B. Dude i J. Fućaka iz 1972. god. (rađen po mandatu hrvatskih biskupa za upotrebu u liturgiji; više puta ponovno tiskan), Gracijana Raspudića iz 1987. god. i Ljudevita Rupčića (revidirani prijevod NZ s Psalmima, 2000. god.). Željeli smo da Šarićeva Biblija ostane čitka kao što je bila 1943. god., kada je prvi put izdana, ali usklađena s izvornikom i današnjim hrvatskim. Radili smo uz pristanak i blagoslov Biskupske konferencije BiH.

Evo nekoliko ilustracija za zahvate bibličara.

1.) *Podnaslove* (koji nisu sastavni dio svetog teksta, ali čitatelju pomažu da plodnije čita manje cjeline u Bibliji) Šarić je u sarajevskom izdanju stavljao samo na početku pojedinog poglavlja. Brajnović je u madridskom izdanju uglavnom isto tako postupio. Npr. pred Dj 4 bila su zajedno tri podnaslova: “Petar i Ivan pred sudom. Molitva vjernika. Jedno srce i jedna duša.” Mi smo podijelili sveti tekst u više manjih cjelina a time i podnaslova. Pri tome smo promijenili neke podnaslove da preciznije izrazimo sadržaj.

2.) *Pjesnički dijelovi SZ* raspoređeni su stihovano tako da čitatelj odmah vidi kako se radi o posebnoj književnoj vrsti koju treba imati na umu

pri čitanju. To posebno vrijedi za Psalme kod kojih je kolega Odošić većini dao novi podnaslov kao poruku doslovnog smisla, u skladu s današnjom egzegezom. Uz to je načinio izvrstan uvod u Knjigu psalama (str. 574-579) te pojedini psalam podijelio na kitice u skladu sa znanstvenim izdanjem ove knjige na hebrejskom.

3.) Kolega Višaticki temeljito je preradio uvod u Petoknjižje (str. 5). Za sve povijesne knjige načinio je zajednički uvod (str. 201-206); isto tako za proročke knjige (str. 831-832). Na žalost, izostao je zajednički uvod u mudrosne knjige (koje je Šarić 1943. i 1960. nazvao poučnima), valjda zato što je Višaticki revidirao Joba, Izreke, Propovjednika i Pjesmu nad pjesmama a ja Mudrost i Siraha.

4.) Čitatelji koji požele uspoređivali bilješke u sarajevskom i madridskom izdanju Šarićeve Biblije, vidjet će da ih je L. Brajnović drastrično skraćivao. Ne samo zato što su neke od njih od 1943. do 1960. god. postale suviše novom naraštaju hrvatskih katoličkih čitatelja nego i zato što se već tada promijenilo stanje biblijskih disciplina, jer se Brajnović pri radu služio jednim onovremenim izdanjem Biblije na španjolskom. Mi smo u ovom skraćivanju pošli još dalje, uvjereni da Riječ Božja ne zastaruje, ali uvodi u pojedine knjige i komentari pojedinih biblijskih redaka ovise od vremena u kojem se priređuju i od onih kojima su namijenjeni.

Radeći na Šarićevoj Bibliji doživjeli smo potrebu i dragocjeno iskustvo *timskog rada*. Šarić je sve uradio sam, kao što je postupila većina drugih katoličkih prevoditelja 30-ih i 40-ih godina prošlog stoljeća. Danas smo svjesni da dobar prijevod Biblije, koji želi biti vjeran izvorniku i privlačan suvremenim čitateljima, mora biti timski rad. Pri tome pojedinci preuzimaju odgovornost za pojedini dio posla, ali bez dobre stručne i jezične lekture egzegeti sami ne mogu prirediti uspjele prijevode. Zato smo zahvalni stručnom savjetniku dr. Kautu za pomoć pri glasnom razmišljanju te gospodi Aleriću, Kurečiću, Vlahovu i Vaceku za njihov dio posla. Tek tako možemo se nadati recepciji Šarićeve Biblije iz 2006. god.

Thomas KAUT

Razmišljanje o etici prevođenja Istina - razumijevanje - vjernost*

Istina

Svoje kratko izlaganje, koje nikako ne iscrpljuje ovu temu, počinjem razmišljanjem u čemu bi bili cilj i nakana prevođenja. Zašto i čemu trebamo prijevode? Tko prevodi? Za koga prevodi? O kakvom se etičkom dobru raspravlja u procesu prevođenja?

Sasvim jednostavni odgovor mogao bi glasiti: prijevodi su potrebni zato što se srušila Babilonska kula te mitološke posljedice toga rušenja ostaju trajno, tj. zapreka da se ljudi međusobno razumiju zato što ljudski rod ne govori jedan jezik, nego oko 6500 različitih jezika, i to toliko različitih da ih razumiju samo oni koji su ih učili. Kad se pripadnici različitih jezičnih zajednica žele sporazumjeti, potrebne su im osobe koje poznaju oba dotična jezika te mogu poslužiti kao posrednici.

Oznaka "posrednik" ovdje ukazuje na sljedeći hermeneutski sklop: iako prevoditelj odnosno tumač igra prvorazrednu ulogu u omogućavanju sporazumijevanja, jer se ono bez njega ne bi uspostavilo, ipak pri tome sporazumijevanje uspijeva samo onda kada se prevoditelj ili tumač odreknu vlastitog sadržajnog dodavanja. Komunikacija će u takvom slučaju uspjeti samo onda kada tumač i prevoditelj sebe smatraju sredstvom do svrhe, i tako se ponašaju, te se pri tome uzdržavaju od priopćavanja vlastitog mišljenja. Prevoditelj i tumač ograničavaju svoj doprinos na vid komunikacije koji se tiče prenošenja jedne kulture u drugu (kulturübergreifende Aspekt der Kommunikation). Prevoditelj i tumač trude se drugim riječima ili izrazima reći ono što je drugi već prije kazao u svome jeziku koji ostali ne razumiju. Što se prevoditelj i tumač više ograniče na smislenu ponavljanje onoga što je rečeno na nekom drugom jeziku, tim više pridonose spo-

* Predavanje održano na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji prigodom predstavljanja Šarićeve Biblije, 21. lipnja 2007. S njemačkog preveo dr. Mato Zovkić.

razumijevanju. Prema tome, prvi cilj prevoditelja je omogućiti što uspješniju komunikaciju koja prelazi kulture. Međutim, je li ona moralno dobro za kojim teži prevoditelj?

U biti se ne može osporavati da je moralno poželjna komunikacija koja prelazi kulture. Samo tako mogu se ostvariti visoke etičke vrijednosti, kao npr.: mir, pomirenje, spoznaja. Ipak, komunikacija koja prelazi kulture nije neko apsolutno dobro. Ima komunikacijskih sadržaja koji gaze ljudsko dostojanstvo, dovode u opasnost kulturna ostvarenja i uništavaju ljudski život. Takvi sadržaji ne bi smjeli prelaziti preko usana, a kamoli preko granica jezika. Kad bismo se zadovoljili čistom komunikacijom što prelazi kulture, kakva je uvijek spremna na svakovrsnu uslugu, te kad bismo to smatrali najvećim moralnim dobrom prevoditelja, tada bismo se odrekli razlike između laži i istine, a u konačnici razlikovanja dobra od zla. Međutim, da li je moralno poželjna komunikacija koja se toga odriče?

Hipokratova prisega formulirala je npr. etiku liječnika već prije 2000 godina sve do nedavno uspješno, zato što je garantirala vrhunsku vrijednost postizanju najvećeg dobra, tj. neograničenom poštivanju ljudskoga života. Smatram da postoji takva vrhunska vrijednost u postizanju apsolutnog dobra također kod prevodenja. To apsolutno dobro dopušta i traži da razlikujemo dobru od loše komunikacije. Ako, naime, ne želimo razlikovati dobru i vrijednu od loše i škodljive komunikacije, iako znademo za takvu razliku, čemu onda etika prevodenja?

Cilj prevodenja jest apsolutno dobro koje je istina. Mogao bi netko prigovoriti da ne možemo definirati istinu. Međutim, ni liječnik ne može definirati život a ipak ga gleda kao moralno dobro svoga rada. Istinu ne možemo poznavati. Ni Hipokrat nije znao što je život. Istinu ne možemo prisvojiti ili je posjedovati. Nijedan dobar liječnik nije nikada sebi prisvajao kao posjed život svojih pacijenata.

Apsolutna dobra trebala bi biti zaštićena od ljudskog zahvata. To bi ujedno trebao biti i razlog zašto ih ljudi ne mogu razoriti. Čovjek doduše može uništiti pojedinačni život, i to je na nesreću često pokazivao; može čak jednim udarcem ugaziti velik broj ljudskih života, ali samo načelo života ne može uništiti kao što ga ne može ni izmisliti. Život je moralno dobro i uključuje izvjesnost da svaki život ima neotuđivu vrijednost, bez čovjekove pomoći. Isto, *cum grano salis*, vrijedi i za istinu. Čovjek je ne može definirati, poznavati, posjedovati ili razoriti. Može je, na žalost, potisnuti. Ali istinu ne može tako odstraniti da više ne bi postojala. Tirani i diktatori mogu sanjati kako bi potisnuli istinu tako da joj zametnu svaki trag, da potpuno odumre. Nijednome to nije uspjelo. Apsolutna dobra su nerazoriiva, neprolazna, vječna. Ta tvrdnja nije idealistička postavka ili projekcija

neispunjenih želja, pogotovu ne djetinjasta iluzija, nego je praktično dostupna potreba i skoro svakodnevno je doživljavamo. Ondje gdje biva postavljena istina, bivaju zapostavljeni također život, sloboda, pravda te sva ostala dobra i vrijednosti. To iskustvo stekli su milijuni ljudi, da ne kažemo milijarde.

Posjed, kontrola, definicija jesu kategorije koje bi se teško mogle odnositi na život ili istinu. S istinom možemo biti povezani ako je želimo ili za njom tragamo. S obzirom na život, pretpostavljam da smo svi stekli iskustvo kako život shvaćamo onda kada ga aktivno prakticiramo, kada zaista živimo. Život doživljavamo samo u neposrednosti doživljaja. Svi znademo što je odsutnost života - dugo bolovanje, umiranje, smrt. Isto tako svi znademo što je odsutnost istine - laž, prijevara, obmana. Sasvim praktično poznajemo ono što je protivno od istine, neistinu sa svim posljedicama; poznajemo je, doživljavamo je, postajemo njezine žrtve, ponekad je prakticiramo. Činjenica je da nemamo neposredni, izravni pristup istini. Ipak je poznajemo posredno i neizravno, barem znademo da ona postoji. Svaki od nas zna da narušava istinu kada laže, da laže onda kada laže. Ova oštra svijest i točno znanje o neistini za opreku od istine sačinjava razliku između laži i zablude, prevare i nesporazuma, duboku razliku između grijeha i pogreške.

Upravo zato pitanje upravitelja Pilata: "Što je istina?" (Iv 18,38) u temelju je podlo. Pilat, naime, nije htio doznati istinu od Isusa. Svojim na oko neprolaznim pitanjem htio je otarasiti se Isusa te s njime i istine; nije htio da ga istina prosvijetli. Pilatovo pitanje zapravo znači: "Dobri čovječe, Isuse, ti i ja ne znamo što je istina. Čemu da se oko toga brinemo?" Ispravan je suprotni zaključak: upravo stoga što ne poznajemo točno istinu, moramo se oko nje brinuti, jer znademo da ona postoji, da ima istine. Tko niječe postojanje istine, trebao bi zaniijekati postojanje laži, prevare, obmane i neistinitosti. Ipak to ne bi bilo praktično ni osobito pametno.

U slijedećem dijelu razmišljamo kako dolazimo do istine u kontekstu prevođenja.

Razumijevanje

Platonovu kasnom djelu *Nomoi* (Zakoni) već je u antici dodat poslijeplatonski dodatak naslovljen *Epinomis*. U njemu se u vezi s pitanjem o znanosti (*episthêmê*), koja sačinjava temelj prave mudrosti (*sofia*) i spoznaje (*fronêsis*), nalazi slijedeća vrijedna misao:¹

¹ PLATON, *Epinomis* 975c: "ou gar mên oude mantikê oud' hermeneutikê to para pan: to legomenon gar oiden monon, ei d' alêthes, ouk emathen."

Ovdje ne treba uzimati u obzir ni proroštvo (mantika) ni izlaganje (hermeneutika),² jer im je izrečeno poznato. Međutim, nemaju iskustva o tomu, je li to istinito.

Rudolf Hermann pojašnjava taj citat u svom biblijsko-hermeneutskom razmišljanju:

On (citat) nikako ne dovodi u sumnju istinu izgovorene riječi ili napisanog teksta niti ih proglašava nevažnim, nego tumača podsjeća da mu je zadaća ne nametati samoga sebe, kako je to jednom vrlo lijepo rečeno, a mislilac to često čini, nego izložiti drugoga koji tu govori ili je govorio... Što je drugi zapravo kazao ili mislio i kako to izložiti?³

Ovo izlaganje spomenute pseudoplatonske rečenice pokazuje se kod bližeg promatranja upravo kao paradni primjer dileme za hermeneutiku. Nasuprot R. Hermannu, valja istaknuti da je njegovo obrazloženje ove izreke o izlaganju iščupano iz teksta, bez obaziranja na nakanu izreke koja se može iščitati iz konteksta. Prema kontekstu, pisac *Epinomisa* hoće reći da izlaganje, uključivši i prevodenje, može za pitanje o znanosti temeljenoj na mudrosti jednako malo izdržati kao mantičko proroštvo, jer jedno i drugo, ne bi znalo ni moglo prepoznati istinu rečenoga i onoga što treba izložiti. Iz toga se može zaključiti da istinu ne bismo tako mogli istražiti i dokazati. Čini se da je istina upravo temelj traženoj mudrosti (koja je nužna za donošenje zakona te time za formativno normiranje državljana kao društva, *conditio sine qua non*).

Suprotno misli da bi zadaća hermeneutike bila “izložiti drugoga koji tu govori ili je govorio”, u onom pseudoplatonskom citatu u najboljem slučaju biva pretpostavljeno kao implicitno predznanje, ali to još nije tematizirano. Meni se čini da je također implicitno rečeno kako je pitanje istine nevažno za mantiku i hermeneutiku, barem malo zahtjevno. Upravo stoga su mantika i hermeneutika od neznatne koristi za zakonodavnu mudrost koja se temelji na istini. Toliko platonski epigon.

Ipak, Hermannovo tumačenje ove izreke je dopustivo i ima temelj u samoj stvari. Da bismo mogli shvatiti misao formuliranu u *Epinomisu*, trebamo dovesti do izražaja i ono što nije izraženo ako je ono potrebno za razumijevanje izraženoga a time i izričitoga. Čini se da autor *Epinomisa* pod hermeneutikom i mantikom misli na oblikovanje i izlaganje božans-

² Odgovarajuća grčka riječ odnosi se na postupak prevoditelja.

³ R. HERMANN, “Gotteswort und Menschenwort in der Bibel”, u: ISTI, *Bibel und Hermeneutik* (izd. Gerhard Krause) - Rudolf HERMANN, *Gesammelte und nachgelassene Werke* (izd. Horst Beintker i dr.), Band III, Göttingen, 1971., str. 138-183; navod sa str. 139-140. Ovaj članak objavljen je izvorno 1956. god. Stoga je to značajno, jer je Hermann tako razvio ove misli neovisno od H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode* (1. izd. 1960.).

kog proroštva, odnosno pravne izreke. Da bismo otkrili i razumjeli zašto hermeneutika i mantika ne mogu obrazložiti mudrost, trebamo uvidjeti što mogu ponuditi pozitivno. U vezi s time, R. Hermann se s pravom trudio činiti ono što je ponudio kao obrazloženje one pseudoplatonske misli o izlaganju: iznijeti misao drugoga, a ovdje je to pisac *Epinomisa*. U odnosu na Friedricha Daniela Ernsta Schleiermachers možemo suzdržanije formulirati da je hermeneutika umjetnost izbjegavanja nesporazuma.⁴

Sve dotle dok se tumač potpuno trudi oko onoga što je drugi rekao, on je doista toliko kod drugoga da više nema odstojanja koje dopušta kritično ispitivanje. Prema ovome, hermeneutika ne zna o sadržaju istine onoga što izlaže. S druge strane, kritika je instancija koja ispituje izloženu izreku te je dokazuje kao istinitu ili odbacuje kao neistinitu. Ona nije dovoljno bliska izrečenome da bi to mogla točno upoznati. Prema Tacitu, distanca *sine ira et studio* je konstitutivni biljeg kritike toliko da ona svoj posao ne može obaviti bez te distance.

Neka mi bude dopušteno poslužiti se fizikom čestica te u analogiji prema njoj izložiti dilemu o hermeneutici i kritici. Kako se, naime, u izvjesnom smislu hermeneutika i kritika odnose jedna prema drugoj u vidu razumijevanja kao mjerenja impulsa i orbite jedne elementarne čestice,⁵ mogli bismo također govoriti o egzegetskoj relaciji neizvjesnosti. Prema otkriću Wernera Heisenberga ne mogu se istovremeno točno izmjeriti obje temeljne veličine jednog mikrofizikalnog sistema. U izvjesnom vremenskom trenutku možemo precizno izmjeriti impuls, tj. polje djelovanja elektrona ili koordinate mjesta zadržavanja u kružnom toku, ali nikada oboje istovremeno.⁶

⁴ Usp. F. D. E. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik* (izd. Kimmerle), Heidelberg, 1974., str. 82.

⁵ Usp. STEPHEN W. HAWKING, *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*, Toronto etc., 1988, str. 57-66; RICHARD P. FEYNMAN, QED, *Die seltsame Theorie des Lichts und der Materie*, München-Zürich, 1988., str. 69, bilj. 3.

⁶ Vidi također S. W. HAWKING, *nav. dj.*, str. 58-59: "In order to predict the future position and velocity of a particle, one has to be able to measure its present position and velocity accurately... However, one will not be able to determine the position of the particle more accurately than the distance between the wave crests of light, so one needs to use light of a short wavelength in order to measure the position of the particle precisely. Now, by Planck's quantum hypothesis... one has to use at least one quantum. This quantum will disturb the particle and change its velocity in a way that cannot be predicted. Moreover, the more accurately one measures the position, the shorter the wavelength of the light that one needs and hence the higher the energy of a single quantum. So the velocity of the particle will be disturbed by a larger amount. In other words, the more accurately you try to measure the position of the particle, the less accurately you can measure its speed, and vice versa. Heisenberg showed that the uncertainty in the position of the particle times the uncertainty in its velocity times the mass of the particle can never be smaller than a certain quantity, which is known as Planck's constant... Heisenberg's uncertainty principle is a fundamental, inescapable property of the world."

Ta neizoštrena fizikalna relacija nije posljedica nesavršenih instrumenata za mjerenje ili pogrešnog postupanja pri mjerenju niti je prouzrokovana svojstvima upotrijebljenih instrumenata za mjerenje, nego prema Heisenbergu prirodni zakon koji vlada cijelom fizikom čestica a time i cijelom znanošću o prirodi.

Slično je s hermeneutikom i kritikom. Dokle god izrečeno biva izlagano, njegov sadržaj istine ne može se dohvatiti niti mjeriti. Međutim ako kritički ispitujemo istinitost onoga što je rečeno, tada to ne izlažemo niti dohvaćamo. Preko ovog paradoksa ne trebamo olako prelaziti, nego ga trebamo ozbiljno uzimati u svoj dubini značenja kao dijalektički princip razumijevanja.

Često nailazimo na izlaganja koja prave iz tobožnje nužde tobožnju vrlinu pa iskapčaju pitanje o istini onoga što treba izlagati ili što je izloženo, odnosno isključuju ga kao da ne pripada u popis egzegetskih dužnosti. Time se događa upravo ono što je R. Hermann želio da bude isključeno: istinitost teksta koji treba izlagati biva proglašena nevažnom (gleichgültig). Očito da ima tekstova kojima bi takav pristup mogao biti prikadan. Tekstovi Biblije ne pripadaju među njih. U njima sveti pisci postavljaju zahtjev za istinom na takav način da ti tekstovi gube svoju vrijednost te istovremeno interes primatelja ako bi se ustanovilo da je neopravdan ili nerješiv njihov zahtjev za istinom. Prema tome, ignorirati taj zahtjev znači upravo ne htjeti razumjeti Bibliju. Biblijski zahtjev za istinom (Anspruch auf Wahrheit) nije nešto kasnije pridodano i odlučeno od crkvenog učiteljstva nego duboko utkano u biblijske izreke, makar se to pojavljivalo pod izričitim izrazom "istina" (*alêtheia*) samo rijetko u dotičnim tekstovima, možda uz iznimku pavlovskih i ivanovskih tekstova.⁷ Biblijski način izražavanja manje odgovara traženju istine nego zahtjevu da čitatelj ili slušatelj vjeruju. Biblija nastupa sa zahtjevom bezuvjetnog autoriteta koji se temelji na istini. Stoga, ako je istina bitno obilježje biblijskih tekstova, izlagač se ne može postavljati kao da ne postoji taj zahtjev za istinom. Ako se iskopča iz pitanja o istini, tada ne omogućuje biblijskom tekstu kazivanje onoga što sadrži nego ga iskrivljuje, amputira mu kralježnicu.

⁷ Ipak trebamo uzimati u obzir i sinoptičku posebnu uporabu *captatio benevolentiae* u Mk 12,14 paral (Mt 22,16; Lk 20,10), koja dakako treba ne samo pokriti neistinitost Isusovih neprijatelja nego istovremeno iz usta neprijatelja neizravno pokazuje Isusov zahtjev za istinom (Wahreitsanspruch Jesu), tako govoreći dvostrukom podlogom. Upravo zato što uvjeravanje u istinu ne predstavlja nikakav kriterij istinitosti, ono često pobuđuje protivnu sumnju. Ne bi li to mogao biti jedan od razloga zašto sinoptički Isus nikada ne tvrdi da je istinita njegova poruka? Povijesni Isus morao je umjesto tvrdnje o istini nastupati s neobičnim autoritetom kojemu nije bilo potrebno dodatno uvjeravanje.

Stoga se biblijska hermeneutika ne može odreći kritike. Bilo bi krivo smatrati da kritika razara ili komada biblijski tekst. Naprotiv, kritika ga želi staviti pred forum razuma u snazi istine. Bez kritike, tumač je u opasnosti da nesvjesno podliježe svome unaprijed formiranom shvaćanju. Hans-Georg Gadamer piše:

*Tumač se ne smije služiti predrasudama i predumišljajima u koje je okovana svijest. On nije u stanju razlikovati sam od sebe urodene produktivne predrasude koje omogućuju shvaćanje od onih predrasuda koje priječe shvaćanje i vode ga u krivo razumijevanje.*⁸

To bi trebao biti glavni razlog zašto tumačenje i tumač, izlagač i izlaganje ne mogu dati obavijest o istini onoga što biva izlagano. Tu može pomoći tek kritika povezana s hermeneutikom.

Kritiku pokreću nerazdvojni blizanci slutnja i sumnja. One nikad ne miruju nego dovode u pitanje sve i neprestano. Malu djecu ne uštkava ni zabrana ni slom živaca, nego samo jasni i uvjerljivi odgovor bez uzmarka, bilo kao dokaz bilo kao pobijanje. Stoga je kritici potreban uređeni okvir, ako želi doprijeti do razlikovanja istinitog od neistinitog. Takav uređeni okvir sačinjavaju metodologija i metoda, jer formiraju uvjete pod kojima se odstranjuje opravdanje slutnje i valjanost sumnje, ako su ti uvjeti ispunjeni.

Kako, međutim, nadvladati i svladati paradoks egzegetske relacije neizvjesnosti a da je ne preskočimo niti ignoriramo. Hermeneutika ne zna ništa o istini i kritici, barem ne dovoljno iz teksta i njegova smisla. Problem se svakako može smanjiti temeljitom metodologijom i odgovarajućom i preciznom metodom izlaganja. Želim ipak upozoriti da pitanje o istini, kako god bez kritike ne može biti postavljeno ni odgovoreno, ipak ga isto tako sama kritika ne može riješiti na zadovoljavajući način.

Ukazao sam kako biblijski tekstovi ne postavljaju zahtjev za istinom tvrdnjom o istinitosti nego pomoću traženja da ljudi vjeruju. Do istine o osobi koja je Isus možemo doći samo povjerenjem. Stoga, vjera želi posredovati povjerenje u Isusa iz Nazareta i svjedočanstvo za njega i o njemu (grčki *pistis*), posreduje između hermeneutike i kritike. Za razliku od hermeneutike, vjera nije slijepa za istinu, a za razliku od kritike traži bliskost sa svjedočanstvom onoga koji izlaže. Ipak bi me ljudi krivo shvatili kada bi iz toga zaključili da vjera nadomješta hermeneutiku i kritiku. Vjera može sumnju i slutnju samo preoblikovati u odlučujući čin, ali ih ne može proizvoljno nadvisiti. Obratno: bez hermeneutike vjera ne zna ništa o smislu teksta, a bez kritike ne zna ništa o istinitosti vjerničkog svjedoče-

⁸ H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 41975., str. 279.

nja. Vjera nije, naime, alternativa za znanje; ona je samo jedna mogućnost te istovremeno krepost gdje znanje upravo nije moguće.⁹ Vjera treba biti povezana s kritikom i hermeneutikom da bi uopće bila vjera. Ipak, s obzirom na djelovanje kritike te također i hermeneutike, vjera omogućuje da kritika sa svoje strane sumnjičenjem i osporavanjem bude vođena izlaganjem teksta te da izlaganje otvara pogled prema istini u svjetlu kritičkog povjerenja.

Jedna analogija iz prava može ovdje pridonijeti razumijevanju. Dužnost je suca saslušati izjave svjedoka te ih pomoću propitkivanja razumjeti, kako bi ih prosudio u vidu donošenja presude. Stoga, pojedinu izjavu svjedoka podlaže kritičnom ispitivanju. Na koncu će morati prihvatiti svjedočenje koje nije uzdrmano kritikom. Sučeva prosudba na nekom procesu sa svjedocima u konačnici temelji se na objektivnoj vjeri u svjedočanstvo. Ovdje pod objektivnom vjerom shvaćam vjeru koja nikako nije slobodna od sumnje i slutnje - određenog suca često nuka slutnja koja potpiruje subjektivnu sumnju u istinitost svjedoka i istinu svjedočanstva - nego ne može se suprotstaviti istinitosti svjedočanstva na temelju nesigurnih dokaza te ga stoga zadužuje da pređe preko vlastite sumnje. Bez takve sudske vjere brojni procesi ne bi mogli biti dovršeni, a ne bi došlo do poštivanja istine nego do krivih presuda i pravih zabluda koje kao takve ne bi bile otkrivene i upoznate zbog pomanjkanja dostatne dokazne grade.

Međutim, s druge strane analogija koju smo prije naveli pridonosi fizikalnoj relaciji neizvjesnosti pri shvaćanju hermeneutike i izlaganja. Poznato je kako je Heisenberg iz svoga otkrića relacije neizvjesnosti između impulsa i orbite jednog elektrona izvukao dva zaključka. Prvo, ovdje se ne trebamo dalje baviti time da zakon uzročnosti gubi vrijednost na temelju paradoksalnog ponašanja prirode u njezinu najmanjem kamenčiću jer se u temelju više ne može dokazati, tj. ne da se provjeriti niti falsificirati.¹⁰ Međutim, uzimat ćemo u obzir njegov drugi zaključak, naime da fizičar kao i svaki stručnjak za prirodne znanosti promatranjem i mjerenjem toliko utječe na svoj predmet istraživanja da je rezultat u razmaku između njegova vrednovanja i izlaganja već nadiden. Prema tome, neposrednost i sinkroničnost nisu prednosti prirodnih znanosti pred duhovnim znanostima.

⁹ Usp. G. K. CHESTERTON, *Heretics, chapter XII: Paganism and Mr. Lowes Dickinson*: "Charity means pardoning what is unpardonable, or it is no virtue at all. Hope means hoping when things are hopeless, or it is no virtue at all. And faith means believing the incredible, or it is no virtue at all."

¹⁰ Usp. S. W. HAWKING, *nav. dj.*, str. 59: "The uncertainty principle signaled an end to Laplace's dream of a theory of science, a model of the universe that would be completely deterministic: one certainly cannot predict future events exactly if one cannot even measure the present state of the universe precisely!"

Jednako tako tumač nekog teksta stoji pred dilemom da njegovo tumačenje, dok se još trudi oko shvaćanja, tako utječe na predmet shvaćanja da taj utjecaj neizbježno djeluje na izlaganje i razumijevanje. Teško je osloboditi se te dileme, ali se iskrivljivanje može otkloniti tako što izlagač neće mijenjati tekst nego sebe izložiti tekstu. Treba ne samo postavljati pitanja tekstu nego i prepustiti da tekst njega pita, dovoditi sebe u pitanje pred tekstom, izručiti se istini toga teksta. Međutim, da bi se to ozbiljno omogućilo, nužno je povjerenje, ono povjerenje koje je u Bibliji nazvano vjera (*pistis*). Dok se značenje grčke riječi *pistis* kreće između *povjerenja* i *vjernosti*, odgovarajući hebrejski izraz uz to još sadrži pojam *istine*. Kako god leksikografija u ovoj stvari dokazuje malo, ona ipak želi otvoriti oči onome tko želi vidjeti.

Takvo povjerenje u biti traži i hermeneutika: tko traži značenje a time i istinu jednoga teksta, zalaže značenje vlastite egzistencije u trostrukom smislu: on svoju egzistenciju prilaže, zaziva i stavlja na kocku. Kad se radi o istini, jeftinije je ne doći do razumijevanja.¹¹ Međutim, istina tako nije ni predmet empirijske spoznaje koja biva konstatirana nego više točka bijega i cilj povjerenja koje se usmjerava prema posljednjem.

Vjernost

Kako se vjernost sa svoje strane temelji na povjerenju, ona se kao krepost u procesu prevodenja susreće s otporima koje smo ranije prikazali. Pojam vjernosti u strogom smislu označava interpersonalnu strukturu odnosa, što znači da pretpostavlja interakciju barem dviju naravnih osoba. Vjernost je krepost koja obuhvaća trajanje, tj. ustrajnost u obećanoj zadaći i vremenu. Vjernost je način postupanja što se tiče osoba, pri čemu jedna osoba nešto obećava drugoj i to slobodno drži, bez prisile ili očekivanja nagrade. Za razliku od toga, kada govorimo o vjernosti tekstu, odnosno vjernosti izvorniku, upotrebljavamo metaforu kojom poduzimamo poštovanje kakvim se općenito odlikuje interpersonalna krepost "vjernosti" i vežemo se na način postupanja prema stvarima a da ne spominjemo *tertium comparationis*. Kada tu metaforičku uporabu interpersonalne kreposti prenosimo na prevodenje teksta, to prenošenje je moralno opravdano ako

¹¹ Usp. o tome također Gadamerove pojmove "Horizontverschmelzung", u: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 1975., str. 289-290. Također usp. H.-J. KERIGK, *Unterwegs zur Interpretation. Hinweise zu einer Theorie der Literatur in Auseinandersetzung mit Gadammers 'Wahrheit und Methode'*, Hürtenwald, 1989., str. 38-45.

prevoditelj prihvaća dužnost vjernosti piscu teksta koji prevodi, jer bi pojam vjernosti bio lišen svoga bitnog, tj. personalnog sadržaja. Vjernost prevoditelja ne može značiti vjernost sintaktičkim strukturama izvornog teksta ili biti skućena na vjernost određenim rječnicima i sličnim djelima, tj. ne sastoji se od manje ili više uspelog oponašanja sintaktičkih, morfoloških i leksičkih sklopova izvornog jezika u jeziku na koji se prevodi. Tko je svjestan da su naši sadašnji rječnici biblijskog hebrejskog i grčkog plod leksikografije 18. st. a bili su s više ili manje uspjeha revidirani u 19. i 20. st. te uz to zna da rječnici starogrčkog jezika u principu potječu iz srednjovjekovnih bizantinskih popisa riječi a da nisu bili bitno korigirani, ne može sebi računati za krepost što će minuciozno primjenjivati te rječnike na semantiku izvornih tekstova pisanih starogrčkim jezikom.¹² To još više vrijedi kada vidimo da se noviji rječnici temelje na starijima te ne samo što ne odstranjuju pogreške nego ih i dodaju. Stoga, ako metafora o vjernosti tekstu treba biti smisljena, ona ne može značiti vjernost rječnicima, gramatikama, hipotezama, teorijama sadašnje ili prošle filološke znanosti. Ako tu metaforu i svedemo na *tertium comparationis* točnosti, što bi značilo odstranjivanje personalnog sadržaja, zastarjela pomagala ne mogu omogućiti željenu točnost. Povrh toga, točnost je tehničko svojstvo koje se može primijeniti na aparate i čak na oružje. Na žalost, pucnji i granate mogu točno pogoditi. Točnost je tisuće svjetlosnih godina udaljena od vjernosti. Stoga naglašavam da pojam kreposti vjernosti kao metafora nije isto što i matematičko-tehnički pojam točnosti.

Prema tome, pojam vjernosti u pravom značenju treba se nalaziti u odnosu između pisca izvornog teksta i primjene toga izvornika na jezik na koji prevodi dotični prevoditelj. Kako postupak pisanja jednog komunikativnog teksta možemo shvatiti samo kao socijalni, tj. u odnosu na naslovnike ili primatelje, prevoditelja trebamo shvaćati kao posrednika između pisca i suvremenih primatelja ciljanog jezika. Iz toga, međutim, iz-

¹² Monografija jednog poznavatelja te građe pokazuje brojnim primjerima takvo stanje stvari, JOHN A. L. LEE, *A History of New Testament Lexicography*, New York u. a. 2003. Nakon što je ovaj autor opširno istražio, detaljno opisao i recenzirao oko 200 rječnika, ovako zaključuje: “New Testament lexicography has failed to deliver the results one might expect from such long-sustained attention. Instead of a commodity that provides accurately described meanings and a reliable summation of the relevant data, we have haphazard coverage of the latter and a considerably flawed treatment of the former... The truth of the situation... is barely known even to specialists...” (str. 177 sl). Usp. k tome predgovor (str. xi): “After five centuries of accumulation and refinement, the content of the major lexicons of our day might be expected to be highly reliable. It is not. Scrutiny revealed one instance after another of dubious method and material.”

lazi da vjernost autoru uključuje i vjernost primateljima, jer autor svakako želi da njegovo priopćenje dođe do tih primatelja. Stoga, plod vjernog prevođenja je samo onaj prijevod koji je prilagođen sintaktičkim, semantičkim i idiomskim pravilima ciljanog jezika.

Uspjelost prijevoda ne mjeri se po idiomatici izvornog jezika nego mnogo više po idiomatici suvremenog jezika na koji se prevodi. Izvornik upravlja tijekom prevođenja onoliko koliko se prijevod treba semantički slagati s izvornikom. Međutim, s obzirom na oblik izražavanja prednost imaju sintaksa, tipologija i idiomatika jezika na koji se prevodi. Isto tako nije proizvoljan oblik koji poprima original pomoću prijevoda na jezik prevođenja. Postupkom prevođenja upravlja također izvornik s obzirom na vanjski jezični i tekstualni oblik te određuje uradak. Svakako treba paziti na tipološke idiomatske razlike između jezika izvornika i jezika na koji se prevodi, jer kad dvojica govore isto, to ne mora bit isto.

Vjernost autoru i primateljima traži stoga da prevoditelj vjeruje u istinitost sadržaja onoga što prevodi, kako bi i primatelji došli do vjere u istinu. Time je vjernost prevoditelja autoru biblijskih tekstova vjernost tradiciji toga teksta, a to znači i vjernost Crkvi kao zajednici i mjestu gdje ti tekstovi bivaju čitani, izlagani i življeni.

Božo LUJIĆ

Nastanak, obilježja i značenje Šarićeva prijevoda Biblije*

Kako bismo mogli što bolje sagledati važnost revidiranoga izdanja Šarićeva prijevoda Biblije (Hrvatsko biblijsko društvo, Vrhbosanska nadbiskupija, Glas koncila - Zagreb 2006.), na ovom ću se mjestu osvrnuti ukratko na povod za Šarićevo prevođenje Biblije, na sam proces prevodenja i nastanak prijevoda, kao i na obilježja i značenje spomenutoga prijevoda.

I. Povod za prevođenje Staroga Zavjeta

Hrvatski biskupska konferencija (HBK) je željela 1300. obljetnicu krštavanja Hrvata (641. godina se uzima kao godina početka krštavanja Hrvata) obilježiti izdavanjem prijevoda Svetoga Pisma Staroga Zavjeta (SZ) s izvornika, pa je taj posao povjerila profesoru biblijskih znanosti i hebrejskog jezika na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu dr. Antunu Saviću. On je imao sve preduvjete da napravi dobar prijevod: doktorirao je i habilitirao u Zagrebu, te je potom studirao na netom otvorenom Papinskom biblijskom institutu u Rimu.

Vjerojatno na tragu tada u modi opće južnoslavenske ideje, Savić je držao da i prijevod Biblije treba nositi upravo jugoslavenska obilježja. Da bi se pripremio što bolje za prevođenje na jedan takav jezik, Savić se zaputio u Šumadiju i tu proveo tri godine učeći upravo u Šumadiji jezik na koji je želio prevesti Stari Zavjet. Po povratku iz Šumadije dao se na prevođenje s izvornih jezika na jugoslavenski, kako je on svoj jezik nazvao.

Nakon što je načinio prijevod, Savić je dao tiskati odabrane dijelove koji su trebali poslužiti kao ogled. No, njegov je prijevod doživio velike kritike ne zbog samoga prijevoda koji je bio dobar, nego zbog jezika koji

* Izlaganje na predstavljanju revidiranog izdanja Šarićeva prijevoda Biblije na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji 21. lipnja 2007.

je iskakao iz hrvatske biblijske predaje. Savić je u potpunosti krenuo istočnom, daničičevskom biblijskom predajom što se osobito očitovalo u transliteraciji biblijskih mjesta i imena koja su u potpunosti odudarala od ustaljene hrvatske biblijske tradicije. Tako on Betlehem naziva Vitlem, Daniel Danilo, Samuel Samuilo, Abraham Avram i dr.

Zbog Savićeve upornosti i nerazumljive tvrdoglavosti s obzirom na jezične postavke prijevoda Biblije, Hrvatska biskupska konferencija je na svom zasjedanju 11. i 12. lipnja 1940. odlučila povjeriti prevođenje Svetoga Pisma SZ sarajevskom nadbiskupu Ivanu Šariću koji je također doktorirao iz Biblije na KBF-u 1898. god. Prijevod je trebao biti s Vulgate, a ne s izvornih biblijskih jezika i financirala bi ga HBK. Riječ je bila o pučkom prijevodu što je pak značilo: vjernost izvorniku s jedne strane i jezična razumljivost i jasnoća s druge. U tu je svrhu zagrebački nadbiskup Štepinac, kao tadašnji predsjednik HBK, uputio molbu nadbiskupu Šariću 13. lipnja 1940. da bi se prihvatio ovoga teškoga i odgovornoga posla. Nadbiskup Šarić je prihvatio ponudu u pismu od 24. lipnja 1940. izjavivši kako je oduvijek želio prevesti Sveto Pismo.

2. Tijek nastanka i obilježja Šarićeva prijevoda Svetoga Pisma

Pošto je dao svoj pristanak za taj veliki projekt, nadbiskup se Šarić zdušno latio posla. Prema svjedočanstvima onih koji su s njime živjeli i poznavali ga, prevodio je sam ne savjetujući se ni s kim. Ta činjenica ukazuje da je u svome poslu bio neovisan, ali isto tako i da je morao ponijeti golemu odgovornost za odluke koje prevoditelj mora donositi u samome postupku prevođenja.

Šarić je prevodio s Jeronimova latinskoga prijevoda Biblije koji se naziva Vulgata, jer je to također bio prijevod načinjen za puk. U Crkvi je tijekom stoljeća Vulgata slovila kao službeni liturgijski tekst jer je latinski bio službeni liturgijski jezik sve do Drugoga vatikanskoga sabora. Osim Vulgate Šarić se, vjerojatno po nagovoru tadašnjeg bibličara u Sarajevu Albina Škrinjara, služio obilato i jednim njemačkim uzorom (E. Henneom). Nemamo izričitih podataka ali je moguće da je Šarić uspoređivao svoj prijevod, makar u nekim dijelovima i s izvornicima hebrejskim, aramejskim i grčkim. Teško je vjerovati da bi za tri godine mogao prevesti cjelokupnu Bibliju s hebrejskog, aramejskog i grčkoga teksta pogotovo kad se uzme da tada nije postojalo računalo, a nije se služio ni pisaćim strojem.

Ostaje ipak zadivljujuća činjenica da se Šarić u ratno doba, kad su se već započeti projekti ostavljali po strani za bolja vremena, prihvatio tako velikoga posla radeći danonoćno na projektu prevođenja Svetoga Pisma sve dok ga nije dogotovio. Zvuči gotovo nevjerojatno da je moguće u tri godine prevesti cijelo Sveto Pismo, kako Stari tako i Novi Zavjet s kratkim uvodima u pojedine knjige, i predati ga u tisak. Ne poznajemo detalje Šarićeva prevođenja jer je rukopis Šarićeva prijevoda nestao zajedno s drugim njegovim zaplijenjenim stvarima od strane komunističkih vlasti 1945. god.

Šarićev prijevod pojavio se u Sarajevu u tri sveska: I. Stari Zavjet: Povijesne knjige (u ožujku 1942.), II. Stari Zavjet: Poučne knjige (u veljači 1943.), III. Novi Zavjet (listopad 1943.). Ispred svake pojedine knjige Šarić je napisao kratak uvod u kojem se nalazio sadržaj dotične knjige, njezina svrha, osnovni podaci o piscu i vremenu nastanka knjige. Ne zna se točno iz nama dostupnih podataka kolika je bila naklada, ali se smije pretpostaviti da je ona iznosila 10.000 primjeraka, kako je Šarić obavijestio nadbiskupa Stepinca. Bibliju je tiskala Akademija *Regina Apostolorum* u Sarajevu. U predgovoru Šarić naglašava kako mu je bilo stalo do čistoće hrvatskoga jezika, a ističe također da je za uzore imao najbolje strane prevoditelje, prvenstveno s njemačkog govornog područja. Kritika je bila veoma blagonaklona prema novome prijevodu, i više od toga. Možda zbog toga što je to bio prvi objavljeni, odobreni i cjeloviti prijevod Svetoga Pisma na hrvatski jezik, možda zbog toga što je prijevod nastao u vrlo uzburkanom povijesnom trenutku, a možda i zbog toga što su recenzenti imali obzira prema Šariću jer je bio nadbiskup.

Treba reći da treći svezak Šarićeva prijevoda, koji se odnosi na Novi Zavjet, nije bio u sklopu mandata Hrvatske biskupske konferencije, ali ga je Šarić preveo da bi imao cjelovitu Bibliju prevedenu prema istim kriterijima.

Šarićevo sarajevsko izdanje priredio je i u manjim stvarima popravio njegov tajnik u Madridu književnik Luka Brajnović, gdje je Šarić bio u izgnanstvu od 1948. do 1960. god. Prema ovlasti samoga nadbiskupa, koji je već bio star i bolestan, Brajnović je popravio tekst (bili su to manji zahvati) prijevoda, osvježio komentar i unio u prijevod već ustaljeni standardni hrvatski jezik. Naime, Šarićev je prijevod tu i tamo nosio lokalni jezični kolorit. Izdanje se pojavilo u jednome svesku 1960. god., u godini smrti nadbiskupa Šarića.

Konačno, dogodilo se i revidirano zagrebačko izdanje Šarićeva prijevoda Svetoga Pisma. Naime, Hrvatsko biblijsko društvo s predsjednikom dr. Zvonimirom Kurečićem i izvršnim tajnikom gospodinom Da-

mirom Lipovšekom pokrenulo je projekt obnovljenoga izdanja Šarićeve Biblije, ali sada ne više u izgnanstvu nego u domovini. U projekt se uključila i Vrhbosanska nadbiskupija.

Revizija postojećeg Šarićeva prijevoda značila je uvažavanje izvornog hebrejskog teksta za knjige pisane na hebrejskom jeziku, grčkoga prijevoda Septuaginte i Novoga Zavjeta na grčkom jeziku. Taj su posao obavili mr. Božo Odošić i dr. Mato Zovkić. Stari Zavjet su pregledali i popravili dr. Karlo Višaticki (sve knjige na hebrejskom jeziku, osim Psalama), mr. Božo Odošić (Psalme), a deuterokanonske knjige (sedam knjiga) na grčkom jeziku dr. Mato Zovkić. Uz to je dr. Mato Zovkić pregledao i popravio također i cijeli Novi Zavjet. Višaticki je povrh toga načinio uvod u svaku knjigu Staroga Zavjeta, Odošić u Psalme, a Zovkić u pojedine knjige Novoga Zavjeta.

Tekst je podijeljen na manje cjeline, bilješke su smanjene i gotovo u potpunosti izmijenjene. U prijevod su unesena dosadašnja dostignuća na području biblijskih znanosti osobito u prijevodu pojedinih važnih pojmova kao Gospodin, savez, kraljevstvo Božje te popravljena ona mjesta koja nisu bila primjereno prevedena ili zbog žurbe ili zbog previda. Tekst je uskladio sa standardnim hrvatskim jezikom i pravopisom kroatist mr. Marko Alerić koji predaje na Filozofskom fakultetu i na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Kako bi tekst bio što tečniji, svedena je uporaba glagolskih oblika imperfekta i aorista na najmanju moguću mjeru. Tekst je prijevoda očišćen od lokalnih i regionalnih izraza, a osobito od turcizama koji su se počesto mogli naći u prvom izdanju Šarićeva prijevoda. Osobna imena i zemljopisni nazivi preuzeti su iz Zagrebačke Biblije (Zagreb, 1968.). Novi popravljani i usklađeni Šarićev prijevod pojavio se u Zagrebu 2006. god.

3. Značenje popravljenog i usklađenog Šarićeva prijevoda

Svaki prijevod Biblije u mnogostrukom smislu značajan je događaj: za kršćane i Crkvu u određenom narodu, za sam narod i njegovu kulturu, za razvoj jezika i njegovu standardizaciju upravo zbog činjenice što je Biblija bila i ostala najčitanija knjiga u jednome narodu. Time je prijevod Biblije važniji za narod i Crkvu što je manje biblijskih prijevoda.

Imajući u vidu to opće iskustvo, valja reći da je i prijevod Ivana Šarića bio u onom vremenu velik doprinos i kulturi i kršćanstvu na ovim područjima. Na žalost, taj je doprinos umanjen činjenicom da je samo dvije

godine nakon cjelovitoga izdanja Šarićeva prijevoda Biblije na hrvatski jezik Šarić morao zbog svojih političkih stavova u izgnanstvo, a njegovo djelo bilo je potisnuto ideološkim mjerama i pomalo izgubilo onu ulogu koje je na početku imalo. Budući da se Šarićev prijevod nije smio ponovno tiskati, bio je osuđen na *perditio memoriae* - na zaborav.

Ipak valja reći da je Šarićev prijevod zbog nekoliko stvari značajan. Prije svega, prijevod je načinio jedan čovjek i on kao takav s te strane zaslužuje svu pozornost. To ima svoje dobre i loše osobine. Dobro je jer je razina prijevoda ustaljena i način prevođenja ujednačen. Nedostatak takvoga prijevoda jest zacijelo mogućnost provjere prijevoda i od strane drugih prevoditelja. Danas se prave gotovo isključivo samo timski prijevodi. Šarićev prijevod u tom smislu ostaje vjerojatno jedinstven na ovom području.

Šarić je prevodio Vulgatin tekst i imao je uzore i oslone u prijevodima nekih značajnih njemačkih prevoditelja (Henne, Rösch). To su činjenice i ne bi se trebalo upirati i braniti neke druge stavove. Bilo je doista nemoguće prevesti cijelu Bibliju s hebrejskoga, aramejskoga i grčkoga za tri godine, pogotovo u uvjetima koji su tada bili. No, ta činjenica ne bi trebala smetati. Uostalom, Crkva je stoljećima držala Vulgatin tekst službenim liturgijskim tekstom. Vulgatin tekst je bio prijevod na latinski i prilagođen je za obični puk. Kako je Šarić imao zadaću prirediti prijevod Staroga Zavjeta za puk, onda je Vulgatin tekst bio pogodan za tu svrhu.

Teško da će još itko ikada moći u našem narodu u tako kratkom vremenskom roku prevesti cijelu Bibliju. Ta su vremena očito prošla, a vjerojatno i ljudi koji su s takvim zanosom i u takvim uvjetima bili spremni danonoćno raditi na prevođenju Biblije. U tom smislu Šarić je učinio doista golem napor i napravio značajno djelo.

Konačno, Šarićev prijevod je od svojih početaka bio zacrtan kao opće hrvatsko djelo na što ukazuje i mandat Hrvatske biskupske konferencije i financijska potpora koju je ona pružila nadbiskupu Šariću kako bi se pojavio novi, cjeloviti prijevod Biblije. Ja bih u tom smislu pohvalio i tadašnju HBK što je imala smisla za potrebu novoga prijevoda Staroga Zavjeta i što je tako značajan jubilej u hrvatskom narodu, kao što je krštavanje Hrvata, željela obilježiti upravo novim prijevodom Biblije.

Popravljeni i usklađeni prijevod, što se prošle godine pojavio u Zagrebu u izdanju Hrvatskog biblijskog društva i Vrhbosanske nadbiskupije kao djelo bosansko-hercegovačkih bibličara, dao je Šarićevu prijevodu novu dodanu vrijednost. Šarićev je prijevod uspoređen i usklađen s izvornim tekstovima na hebrejskom i grčkom jeziku. Uvaženi su dostignuti biblijski standardi kako u prevođenju tako i u uvodnim dijelovima u pojedine

biblijske knjige. Konkretnija ocjena tih zahvata ostaje za stručnu kritiku, ali ne treba dvojiti da su neki dijelovi osobito dobro doradeni.

Usklađivanje prijevoda sa standardima suvremenoga hrvatskoga jezika i pravopisa učinili su prijevod čitkim, svježim i razumljivim, upravo pučkim izdanjem kakvo je željela imati Hrvatska biskupska konferencija u ono vrijeme.

Treba ipak reći da prijevod Ivana Šarića nije zadnja riječ u prevođenju i da u tom poslu treba ići dalje. Svaki je prijevod ljudsko djelo i podložan je nedostacima i pogreškama. Ipak, bilo bi krivo a da se ne uvaži golem trud, nevjerojatan zanos i energija u prevođenju Božje riječi nadbiskupa Ivana Šarića, ali jednako tako i naponi što su ih uložili kolege Višaticki, Odošić i Zovkić u popravljajući i usklađujući Šarićeva prijevoda s izvornikom.

Pero SUDAR

Daytonski mirovni sporazum Slučaj koji plaši i izaziva*

Uvod

Mir u Bosni i Hercegovini (BiH), plod sporazuma potpisanog u Daytonu u studenom 1995., nije drugo doli puka obustava oružanoga sukoba. Svi ostali ciljevi rata, koji su ostavljeni da čine temeljne sastavnice našega mira, dobrano su prisutni u svakodnevnome životu ljudi i društva. Ta stvarnost obvezuje na djelovanje sve one kojima je na srcu ne samo dobro ove mučeničke zemlje i njezinih stanovnika, nego također mir i stabilnost Europe. Bez pravednog mira u BiH ne može biti mira na Balkanu. I na svoj način, bez mira u tom njezinome tako osjetljivome dijelu, ne može biti sigurnosti u Europi.

Eto zašto mi se čini da bi pravda u BiH, kao temeljni uvjet za mir u njoj, trebala na neki način postati motivom djelovanja svih onih koji se zauzimaju da bi Europa postala po mjeri svih svojih žitelja. Crkva bi iznevjerila samu sebe ako bi se, zbog bilo kojeg razloga, odrekla dati vlastiti doprinos aktualnim pokušajima pronalaženja pravednog političkog rješenja za BiH. Radi toga mi se čini više nego pravednom i potrebnom inicijativa Instituta Toniolo i Nacionalnog Predsjedništva Talijanske Katoličke akcije da dade, također i na ovaj način, glas za istinu u BiH. Tim više ako se pridoda činjenica da trenutna situacija u BiH, radi motiva koji nisu jasni niti časni, nije predstavljena onakvom kakva ustvari jest.

I. Učinci “Daytonskog” mira

Žrtva Daytonskog mira nije samo Katolička Crkva, o čijem je stanju govorio mons. Komarica, već su žrtve svi žitelji naše zemlje. Nisu ri-

* Predavanje održano na talijanskom jeziku na Okruglome stolu što ga je u Rimu 22. veljače 2006. priredio Institut Toniolo. S talijanskoga, za objavljivanje, preveo dr. Marinko Perković.

jetko poznavao naših prilika koji opravdano tvrde da su podjele i napestosti u BiH, hranjene nepravednom podjelom zemlje, danas veće i opasnije nego za vrijeme i neposredno nakon rata (G. Berić). Ekonomija zemlje gotovo se ne oporavlja. Poduzetnici se ne usuđuju uložiti kapital u proces privatizacije, zbog pomanjkanja zakona na državnoj razini i odsutnosti bilo kakve garancije. A napose zbog činjenice što ova zemlja još nije stabilna. Naime, malo ih je koji vjeruju da tako nepravedno rješenje može biti i konačno. Tako državne tvornice, koje su zapošljavale oko 80 % radnika, još uvijek stoje razorene ili izvan uporabe. Dostatno je spomenuti činjenicu da nezaposlenost iznosi 48 %. Tom postotku pripadaju samo oni koji su se registrirali. Ali zbog činjenice da od doga nema nikakve koristi, mnogi se uopće ne prijavljuju Zavodu za zapošljavanje. Također mnogi od onih koji imaju zaposlenje, mjesecima i godinama ne primaju plaću. Prosječna plaća u BiH prošle je godine bila 246,59 € a prosječna mirovina 92,03 €. Ozbiljne analize potvrđuju da je život za mnoge obitelji puno teži sada nego za vrijeme rata. U to je teško povjerovati, ali se može dokumentirati. Mnogi moraju živjeti s 0,75 € dnevno. Naime, znatna ekonomska pomoć međunarodne zajednice je potrošena kako bi se u životu održao enormni državni aparat stvoren u Daytonu. Djelomično su obnovljene kuće izbjeglicama koji su se vratili. Ali mnogi od ovih povratnika, budući da nemaju zaposlenje, ponovno napuštaju svoje domove i domovinu. Sve to pogoduje zastrašujućem porastu kriminaliteta i razbojništva koja stanovnici ove zemlje prije nisu poznavali. Nitko više nije siguran! Rat je ostavio našem društvu katastrofalnu nezaposlenost, socijalnu bijedu i siromaštvo, kriminalitet i razbojništvo, nesigurnost u domovima i na ulici, korupciju, egzistencijalni očaj.

Najveća i najopasnija šteta jest bez sumnje duhovno i moralno uništenje. Može se pretpostaviti da u BiH nema nijedne osobe koja nije bila, izravno ili neizravno, u fizičkome smislu pogođena i zahvaćena tragedijom rata. U zemlji u kojoj su stoljećima zajedno živjeli različiti narodi sa svojim različitim kulturama i religijama, ljudi sve manje imaju povjerenja u "one druge". Rat je duboko ranio i u dobroj mjeri potrgao osjetljive veze koje su se stoljećima uspostavljale među ljudima i narodima. Unatoč svim nepravdama koje je priprosti puk morao podnositi kroza stoljeća također i zbog vlastitoga nacionalnog, kulturalnog i vjerskog identiteta, pojam i ustanova "komšiluka", što znači poštovanje i solidarnost prema svome susjedu, bio je naša dragocjena baština. I mogao je također postati i naš doprinos europskoj baštini! U današnjem svijetu, ne isključujući Europu, dapače nedostaje stvarna sposobnost i hrabrost življenja multietničke i multireligiozne stvarnosti u uzajamnom poštivanju. Svakim smo danom sve više prisiljeni biti tome tragični svjedoci!

2. Ustavne promjene

Promotrivši negativne učinke političkog rješenja što ga je nametnuo Dayton, za očekivanje je da bi bilo malo onih koji, shvaćajući narav ovoga rješenja, ne bi bili mišljenja da bi ovaj dokument trebalo revidirati. Ali, na žalost, nije tako. Mnogi brane ovaj mirovni sporazum kao da je dogma. Nije teško tomu odgonetnuti motive, jer su neraskidivo povezani s onim što se događalo tijekom rata i poraća. Naša nesreća leži u činjenici da također oni koji su mišljenja da Daytonski sporazum treba revidirati, nisu složni kako to učiniti. U tom smislu u posljednje vrijeme elaborirane su desetine prijedloga. Unatoč tome što su međusobno različiti, u tim prijedlozima naziru se dvije temeljne političke struje. Jedna struja, pripisujući svu odgovornost rata i napetosti nakon rata nacionalnom čimbeniku, predlaže Ustav koji bi pred očima imao samo osobu građanina. Prema ovoj hipotezi, BiH bi trebala biti organizirana kao i ostale demokratske zemlje, tj. ne obazirući se na činjenicu da stvarnost ove zemlja čine njezina tri naroda. Ova struja uživa veliku naklonost i podršku predstavnika međunarodne zajednice. Druga hipoteza, naprotiv, tvrdi da bi raspodjela političke vlasti trebala biti učinjena na način da može garantirati ne samo prava pojedinog građanina, već napose jednakost triju naroda. Ova struja tvrdi da zemlja, da bi ostala cjelovita, treba biti podijeljena na administrativnoj razini vodeći računa prije svega o etničkom kriteriju, jer bi samo tako bila u stanju izbjeći nacionalnu diskriminaciju, koja bi prema pobornicima druge teze bila glavni generatorom svih teškoća. Modeli Švicarske, Belgije i Finske predloženi su u tom smislu kao primjeri postojećih funkcionalnih i demokratskih rješenja.

Takoder u kontekstu gore spomenutih prijedloga koji se tiču teritorija, Daytonsko rješenje rezultira posvema šizofreno. Veliki čarobnjaci Daytona podijelili su ovu zemlju opravdavajući podjelu činjenicom da u BiH žive različiti narodi. Ali zemlju su podijelili na dva dijela. Čineći tako, zadovoljili su jedan od tri naroda, dodijelivši mu 49 % teritorija zemlje. Ali treba pripomenuti da je taj narod prije rata činio 31 % cjelokupnog pučanstva zemlje. Ovom nepravednom podjelom, Daytonsko rješenje je prisililo ostala dva naroda, tj. Bošnjake muslimane i Hrvate da se međusobno konfrontiraju. Ovdje se pokazuje kulminacija šizofrenije. Naime, nakon što je podijelila BiH prema najopasnijem kriteriju, onom etničkom, međunarodna zajednica ne prestaje govoriti o njezinoj reintegraciji. Ali i nadalje ističe da podjela na dva entiteta ili podržave mora ostati takva kakva je i sada. U tom pravcu stremi također aktualna bučna ustavna revizija koju provodi Institut za Washingtonski mir, ali koju u stvarnosti koor-

dinira Američka uprava preko svoga veleposlanika u Sarajevu. Čini se da je važno samo osigurati da BiH prestane biti opasna zona za ostale zemlje Zapada. Zbog toga se inzistira samo na državnome aparatu koji bi jamčio posvemašnju kontrolu vanjskih granica. Samo tako je moguće razumjeti zašto se toliko inzistiralo na ujedinjenju vojske, policije i Savjeta ministara. Pri tome se malo ili nimalo ne zahtijeva reintegracija struktura sposobnih jamčiti poboljšanje ekonomije, povratak izbjeglica, zaštitu ljudskih prava i jednakost među narodima. Ako je pravda “svrha i mjera politike”, dužnost je glasno doviknuti da politici međunarodne zajednice u BiH nedostaje moralno utemeljena svrha i mjera.

Živeći kao vlastitu tragediju zemlje, Katolička Crkva nije nikada prestala, niti prije niti poslije rata, pozivati na razum. Potrebno je naglasiti da je njezin glas za vrijeme rata bio poštivan a njezina pomoć cijunjena. U razdoblju nakon rata stvoreno je, zahvaljujući prije svega držanju predstavnika međunarodne zajednice, javno mnijenje da intervencije biskupa zbnjuju i smetaju, jer se usuđuju nazvati stvari kakve su u stvarnosti. Ako je moralna zadaća Kristove Crkve “dati vlastiti doprinos kako bi postulati pravde bili shvaćeni i politički realizirani”, Crkva u BiH treba reagirati tako kako reagira, i pod cijenu da bude krivo shvaćena. Prijedlog Biskupske konferencije o društveno-političkome uređenju BiH u skladu je sa stavovima koje su biskupi zastupali i branili od početka krize u BiH. Držim uputnim podsjetiti da su katolički biskupi povodom referenduma koji je organiziran prije petnaest godina (29. veljače i 1. ožujka 1992.) pozvali katolike da glasaju za cjelovitost BiH a to znači za suživot njezinih građana i naroda. Od tada pa sve do danas tvrdili su da BiH mora biti branjena i organizirana kao društvo u kojem mogu biti zajamčena ljudska prava i jednakopravnost konstitutivnih naroda. Ove pretpostavke činile su nam se i danas nam se čine nužnima da bi zemlja preživjela u svojoj međuetničkoj i međuvjerskoj naravi.

Prijedlog Konferencije najprije nam se čini pravednim, ali i izvedivim. U prvom dijelu dokumenta Konferencija naglašava da aktualno političko rješenje, ali i još više ono koje je predloženo od ustavnih promjena, sadržava *izravnu potporu podjeli BiH na srpski i bošnjački entitet stvarajući tako - nastavljaju biskupi - državu iz koje bi trebali nestati Hrvati koji su već samim Daytonskim sporazumom i njegovom primjenom u BiH vitalno i biološki ugroženi, zbog čega je u pitanju njihov opstanak... Slijedeći pravac nepravednog Daytonskog sporazuma i njegove još veće nepravedne primjene, vjerojatno ne znajući i ne htijući, definitivno razaraju multietnički karakter države BiH, dajući tako nove povede nacionalističkim napetostima na Balkanu.* Izjavivši to, Konferencija tumači dva mo-

tiva koji su u temeljima njezina prijedloga. Prvi se tiče nepravde prema hrvatskom narodu za koji je nerazdvojivo vezana sudbina Katoličke Crkve u BiH. Na žalost, istina je da nema gotovo više nikoga tko se usuđuje podići svoj glas za obranu položaja toga naroda. Vama ovdje može zvučati poput bajke da je veleposlanik jedne europske zemlje u Sarajevu priznao jednom svom sunarodnjaku da *su njegovi kolege veleposlanici mišljenja da on treba braniti hrvatsku stvar u BiH, ali on nije raspoložen da to čini*. Njegova nepristranost bila bi normalna i časna da mišljenje njegovih kolega veleposlanika ne bi otkrivalo da oni, na svoj način, brane stvar drugih naroda u BiH. Ne preostaje nam već učiti tešku ali logičnu lekciju: u BiH je kontraproduktivno zalagati se za dobro samo jednog naroda. I čini se da to vrijedi sve više za sve narode svijeta. Drugi motiv prijedloga Konferencije tiče se budućnosti BiH. Podjela ove zemlje na dvoje, prema etničkom kriteriju, znači ne samo razaranje njezine multietničke naravi, već također i samog njezinog opstanka. Naime, nije moguće da jedan dio BiH može egzistirati nadugo kao srpski entitet bez namjere za ujedinjenjem sa Srbijom! Ali to će se, na žalost, teško ostvariti bez novog sukoba. Što treba misliti o ljudima i političarima koji se, nakon svega, i nadalje “igraju” s opasnošću kao što je ova? Biskupi, bez namjere da zamijene političare, smatraju vlastitom moralnom dužnošću naznačiti ne samo gdje bi nas moglo odvesti nepravedno aktualno rješenje, već također predložiti ono koje bi, po njihovom mišljenju, moglo jamčiti *pravnu jednakost sva tri naroda kao i... svih ljudskih prava i građanskih sloboda*.

Da bi ustroj zemlje jamčio njezinu funkcionalnost te kompatibilnost s demokratskim europskim državama, Konferencija predlaže *jedinstvenu, nedjeljivu i decentraliziranu državu bez aktualne podjele na entitete*. Prijedlog se sastoji u organiziranju (artikulaciji) zakonske i izvršne vlasti na tri razine: državnoj, regionalnoj i općinskoj. Na državnoj razini, tj. u predsjedništvu, u parlamentu i u vladi predlaže se paritet predstavnika triju naroda. Na regionalnoj razini, koja bi trebala biti najvažnija i najdelikatnija, trebala bi biti primijenjena formula prema kojoj *svaki konstitutivni narod mora imati barem 30 % svojih predstavnika, tako da predstavnici jednoga naroda ne bi mogli preglasati predstavnike druga dva naroda*. Ovo nam se čini uvjetom bez kojega multietničko tkivo našega društva ne bi bilo moguće obnoviti jer, bez realne zastupljenosti i zaštite, prognani i izbjegli ne mogu se i ne žele se vratiti. I na kraju *vlast na općinskoj razini trebala bi se formirati prema načelu “jedan čovjek jedan glas”*. Iz ova je vidljivo da se prijedlog Konferencije smješta između gore spomenutih dviju temeljnih tendencija, tj. između one s čisto etničkim karakterom i one ekskluzivno individualističkog načela utemeljenoga isključivo na

pravima građanina. Biskupi su mišljenja da je, zbog tragičnih povijesnih iskustava, veoma važno naći političko rješenje koje je u stanju jamčiti, pored prava građanina, i jednakopravnost među narodima u BiH. To može izgledati, a, na žalost, mnogim se predstavnicima međunarodne zajednice i čini *de mode*, ali ljudima u ovoj zemlji upravo to znači mnogo više nego to površni i neupućeni promatrač može dokučiti. Zar to ne pokazuju svi do sada organizirani izbori?! Uostalom, naši narodi nisu nipošto izuzetak u tom pogledu. Sve rasprave između zemalja članica Europske Unije to jasno pokazuju. Žalosni slučaj bivše Jugoslavije opominje. Mnoge multi-etničke države su propale upravo zbog nedostatka političkog mehanizma sposobnoga i voljnoga jamčiti jednakopravnost među narodima od kojih su bile sastavljene. S druge strane, ni jedna višenacionalna multietnička država ne može odoljeti svojim centrifugalnim silama ako je teritorijalno organizirana vodeći računa samo o etničkom kriteriju. Upravo zbog toga Prijedlog predviđa da BiH ne bude podijeljena na regije prije svega prema etničkom kriteriju, već geografskom, ekonomskom, prometnom, povijesnom. Spomenuta podjela političke moći bila bi tako raspoređena da bi etničku diskriminaciju svodila na minimum. Konkretna ljudska i građanska prava bila bi jamčena svakom građaninu od njemu najbliže državne institucije, tj. od općine, gdje bi politička moć bila raspoređena prema volji građanina izraženoj u izborima.

Zaključak

Budućnost BiH jest zasigurno u interesu svih njezinih građana. Ponor rata u kojem su se našli zbog nespremnosti poštivanja temeljne ljudske vrline i vrednote pomogao nam je da shvatimo kamo vodi put sukoba. Postulat čiste egzistencije sada nas poziva da shvatimo da bi, kako bi se izišlo iz tog ponora, bilo potrebno prihvatiti logiku susreta. Ali iskustvo okrutnoga rata i nepravednoga mira, u kojem je zagriženi egoizam našao plodno tlo, obrnuo je radost susreta u stanje straha i nepovjerenja. Oskudni rezultati uložениh napora i utrošenih sredstava u deset godina nakon rata obeshrabruje i uvodi u napast pomišljanja da je BiH nerješiv slučaj. Biskupska konferencija ne misli tako. Naprotiv, ona je uvjerenja da ova zemlja, upravo zbog svoje povijesti, svoga geografskog položaja i etničko-kulturalno-religioznog sastava, zaslužuje da bude privilegirani interes svih onih koji se danas u Europi i u svijetu usuduju nadati budućnosti mira. Bojim se da bi se bosansko-hercegovački izazov mogao pretvoriti u naš slom a naša nada u razočarenje, ako ne nademo načina da on istinski postane

“europski izazov”. BiH deset godina nakon bezumnog rata ima potrebu za mnogim stvarima. Ali više od svega i prije svega ima potrebu za političkim rješenjem sposobnim jamčiti sutrašnjicu pravednoga mira! Viđen u toj perspektivi, prijedlog Konferencije postaje pitanjem: Hoće li ova zemlja, kao paradigma Europe, umrijeti zbog sve raširenije neosjetljivosti za pravdu i bijega pred izazovima?

Abdulah ŠARČEVIĆ

Razumijevanje odnosa filozofije i onto-teologije u suvremenosti Fundamentalna filozofija: Filozofski diskurs*

Zu glauben ist schwer, nichts zu glauben ist unmöglich (Victor Hugo)

Mit Glauben allein kann man sehr wenig tun, aber ohne ihn gar nichts (Samuel Butler)

Trauer: Unter allen Leidenschaften der Seele bringt die Trauer am meisten Schaden für den Leib (Thomas von Aquin)

Uzimam sebi za pravo reći da se u djelu Željka Pavića o Stadlerovoj *philosophia fundamentalis* na izuzetan način razumijeva i predstavlja svojevrsno jedinstvo filozofije i teologije. Ono je izuzetno - jer razumijeva Stadlerovu filozofiju u cjelini, diferenciranom metodom, jer nije ni implicite nadobudno preskočila stoljeća iskustva mišljenja i filozofije, onto-teologike, od Aristotela i Platona, od Tome Akvinskog do Hegela, Heideggera i Gadamera. Ovo djelo u svakom smislu ima filozofsko/egzistencijalnu i semantičku arhitektoniku. Ono je i osobno oplemenjeno: jezikom, sposobnostima jezika da promišlja, da sabire dugu vremenost u pojmovnoj arhitektonici, da spoznaje. Ove sposobnosti jezika jesu sposobnosti da se rekonstruira istina o Stadlerovoj filozofiji i teologiji, u horizontu evropske kulture, kršćanstva, unutar ontologije istine, u horizontu teologije istine, izvan totalizirajućih figura mišljenja.

1. Ovdje je jasno riječ o strukturi Stadlerove teologije, ontologije, metafizičke "antropologije", psihologije, etike. Pavićev teorijski uvid čuva i višestruko, iznimno diferencirano, plodnu ideju tradicije, novije uvide: od Hegela i Kanta do Heideggera i Gadamera. Filozofski dobro iskristaliziran i uočen smisao Stadlerove teologije i filozofije ne zapada na puku doksografiju i na dogmatiku puke rekonstrukcije. Filozofska tradicija od

* Izlaganje prigodom predstavljanja knjige Ž. PAVIĆ, *Philosophia fundamentalis Josipa Stadlera*, Sarajevo, 2006., koje je održano 26. siječnja 2007. na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji u Sarajevu.

Aristotela i Platona, Tome Akvinskog, skolastike i neoskolastike, nije prekrivena arogancijom moći znanja, ideje i mitologije linearnog toka.

Stil ovdje uvodi u sustav metafiziku Zapada, teologiju i ontologiju. On uvodi ispravnu blizinu svega Drugog, iz drugih kultura i razdoblja u diskurs koji ne zaboravlja da postavlja pitanje o teologiji istine, o ljudskom bitku i Bogu. Odlika stila je forma mišljenja i forma kulture, koja je "filozofija u procesu kulture" (Dieter Henrich). Pojmovi o teologiji Josipa Stadlera unutar osebujne konfiguracije njegove filozofije i ontologije nose neizmjernu i teško vidljivu rezonanciju sa neo/skolastikom, prije svega, sa antikom. Već kod Platona na djelu je kultura koja kazuje da je jedinstvo najviše dobro. I to stoga - jer ideja jeste a sva mnogostrukost dospije s onu stranu dobra: u polje zla. U promišljanju starogrčkog polisa kazuje o jedinstvu grada i države Aristotel vidi sustav rezonancije, jedinstvo beskrajne mnogovrsnosti. O tome svjedoči Aristotelovo razlikovanje između Oikos i Polis. U gradu/Državi vladaju slobodni i umno/punoljetni građani. S uvjerljivim predstavljanjem jasno je da se kod Platona može govoriti o metafizici politike, ali ne kod Aristotela.

2. Snaga Pavićevog djela o Stadlerovoj filozofiji leži i u onoj zaista pozitivnoj Hegelovoj i Schellingovoj dijalektici: da kritički rekonstruira, ali ne reducira, sažima u jednoj filozofskoj hermeneutici: poslije Gadamera. Metoda je imanentno-analička, ona koja je sposobna za mišljenje, da odmjeri moć i unutarnju pojmovnost Stadlerove teologije i filozofije. Predstavljanje je ovdje osebujna forma očuvanja ideja Stadlerovih. Sjajno razmatranje, poduprto moćima značajne filozofske tradicije, a u svjetlu suvremenog metafizičkog i postmetafizičkog mišljenja, proteže se "poput svjetlosnog zraka" sa sunca metafizike Zapada. Jedna zraka postaje cijelom historijom i spoznatom.

Svakako: "Filozofska teologija Josipa Stadlera nosi dalje misao najpoznatijeg mislioca kasnog srednjovjekovlja, kojeg je papa Leon XIII. u svojoj enciklici *Aeterni Patris* (od 1879.) proglasio kao 'grössten aller scholastischen Gelehrten'. I on je uzvisio Tomu Akvinskog u velikog mislioca i učitelja umnosti i veličanstvenosti, kao najvećeg mislioca u odnosu na druge mislioce... Ontologija Josipa Stadlera zato ima moćne razloge, - kao jezik kršćanske teologije i filozofije, koji kršćanski rekonstruira Aristotela, njegovu filozofsku sliku svijeta. Ono ne oduzima drevnom Grku svjetlo, ali vjeruje kao i Toma Akvinski da u njegovoj metafizici ili ontologiji ne postoji ništa što bi protivrečilo kršćanskom Bogu i providnosti."¹

Željko Pavić zna da su "normativni sadržaji religijskog uvjerenja" otvoreni, da ih sekularno društvo ne poništava. On posvjedočuje da je to

¹ *Vrhbosnensia*, IX (1/2005), 177.

“filozofija u procesu kulture” jedne zemlje i ne samo jedne zemlje. *Gott sei Dank*, on zna predstaviti u liku Josipa Stadlera cjelinu, historijsku zadaću i sistematični cilj filozofiranja, ma koliko filozofi bili vremenski udaljeni u različitim vremenskim razdobljima. U njegovom mišljenju nalazimo jedinstvenu rezonanciju, osebnju senzibilnost za jedinstvenost Stadlerove teologije, ontologije, metafizičke antropologije, psihologije i etike.

Djelo je u tom smislu moguće kao *Zu-sich-selbst-Kommen des Geistes*. Željko Pavić je u svojem djelu o Hegelu posvjedočio širinu horizonta, kritiku nošenu historijskim smislom. Jer je marksizam odavno izgubio vremenski uvjetovan monopol na tumačenje Hegela. Zaokuplja pažnju moć mišljenja sa kritičkom prosudbom, koja raskriva unutarne diferencije.

Tako je moguć kultivirani diskurs o Hegelovom pojmu znanja, svjetske povijesti ili takozvanog “globaliziranja”, o pojmu znanja koji otvara druge kulture u njihovoj Drugotnosti, u teškoj diferenciji. O Stadlerovoj *philosophia fundamentalis*, koja već upućuje, čini mi se, na kritiku “provincijalnog iskona univerzalnog duha”, iznimni je i dostojan doprinos osvjetljavanju kršćanske teologije i filozofije. Ona je ovdje u autoru Željku Paviću našla senzibilitet i rezonanciju i za filozofsku tradiciju, i za hermeneutičke opcije, za rasprave o moralu, umjetnosti i životu. Stadlerova teologija i filozofija posvjedočuju jedinstvo vjerovanja, mišljenja i djelovanja.

3. Da. “Stadlerova ‘odgovornost’ prema izgovorenom i izvorno mišljenom nije rastvorena u njegovu pozivanju na njegove rimske učitelje filozofije i filozofe na koje se poziva u svojim djelima. Naprotiv, njegov uvid, na primjer, u *objektivni* karakter ljudske spoznaje, služio mu je u vlastitu životu kao nit vodilja za jedno ne-osobno, ne-subjektivističko služenje Crkvi, domovini i znanosti (M. Josipović), koje ga pak nikad nije oslobadalo povratne osobne odgovornosti za *počinjeno*.”²

Riječ je o produktivnim moćima mišljenja koje se izražavaju u jednom putu u otvoreno, u raskrivanju filozofske tradicije neoskolastike, na putu filozofske i teološke kompetencije. Interpretacija Stadlerove filozofije puna je brige oko razumijevanja Boga, znanja, vrijednosti, dostojanstva, ljepote, pravednosti, slobode i mira, sve to u mjeri u kojoj to Pavićev talent omogućuje ili dopušta.

Kolega Željko Pavić se kreće u filozofskoj, umskoj disciplini, u jednoj hermeneutici, tumačenju povijesti filozofije koja je u dubini evropske kulture, ali ona nije put povlačenja iz realiteta suvremenosti i zapadanje u tešku doksografiju. Mi bismo ga mogli prepoznati i u kritici totalizirajućeg

² Željko PAVIĆ, *Philosophia fundamentalis Josipa Stadlera*, str. 13.

mišljenja, ali u drugoj krajnosti, u orgijanju kulturalnog relativizma “s kojim se ne može pomiriti riječ o ljudskim pravima” (Dieter Henrich). Ne bismo rekli da nam nedostaju apokaliptičke ideje i stanovišta. Nada je još uvijek potrebna onima koji su ostali bez nade.

4. I sa Stadlerovom filozofijom uspostavlja se u Evropi mogućnost mišljenja unutarnjeg jedinstva zbiljskog. Daleko od ideje provincijalnog iskona ili izvora. Uloga Josipa Stadlera koja je postala u 19. i početkom 20. stoljeća posvjedočuje istinsko razumijevanje filozofske tradicije, koja je i bila osnova zapadne civilizacije kojom Evropa nastoji doći k sebi samoj. To je iziskivalo jasno diferenciranje poglavlja: 1. “Određnice Stadlerova filozofiranja”, 2. Stadlerova “metafizička antropologija”, 3. “Naravno bogoslovlje”, 4. Appendix: “Popis Stadlerova filozofijskoga nazivlja” i “Popis literature s oznakama”.

Željko Pavić je kao ozbiljan znanstvenik prostudirao Stadlerovu teologiju i filozofiju, zaista “osvijetlio temeljnu poziciju neoskolastike”, aristotelovsko-tomističku tradiciju, povrh povijesti doksografije. Stadlerov tok mišljenja obuhvaća golema razdoblja. I on je kritički rekonstruiran u kontekstu suvremene filozofije i neoskolastike. U fascinirajućoj jezičkoj jasnoći kojom stječe otvorenost. Djelo je hvale vrijedna filozofsko-hermeneutička literatura, visoko apstraktno tumačenje onoga što je u naslovu: *Philosophia fundamentalis*. Utoliko Pavićevo djelo o Stadleru uskrsava dijalektiku “kulturalnog samo-osvješćenja”, samo-osvjetljenja, koje je dijalog sa vremenom i poviješću. Odgovor na pitanje o biti Stadlerove metafizike čuva pluriperspektivnost; i dospijeva do pitanja o Bogu, o Apsolutu.

5. U tom najvišem spekulativnom ozbiljenju Stadlerova filozofija, kao što je to slučaj i književnosti i umjetnosti, jest presudna za ono što sačinjava kulturu jedne zemlje ili jednog naroda. U svojoj praisvornoj zadaći ona se pita o granicama znanosti, spoznaje, o ljudskoj kulturi. No, čini mi se da pojam identiteta ne skriva razlike nego ih omogućava. To je ono polje i odnosa prema Drugome kao Drugome koje se ne da olako lokalizirati ni globalizirati. Ono što je izvanredno samo nadrašta svakidanje u Heideggerovom smislu. Ne mislim da sam u krivu prosuđujući o sadržaju Pavićevog djela. Mi smo svagda oslovljeni u vlastitoj kući onim Drugačijim, počinjemo kao “unutarnje inozemstvo” (B. Waldenfels). Izraziću to ovako: Neprijateljstvo prema drugome, povijesno iskustvo to dokazuje, postepeno se pretvara u neprijateljstvo spram unutra. Možemo se pomaći od mučnih scena patnje i smrti. Očekujemo spoznaju koja nije još jedna apstrakcija ili puka utopija: ljudstvenost je višeglasje, “jednoglasna ljudstvenost nije ništa više no fiks/ideja, uostalom danas iznimno moćna” (B. Waldenfels).

Ovdje nije na djelu socijalno manihejstvo. Jeste ono što štuje drugo, ovdje teologiju i filozofiju stoljeća, što se protivi “topografiji sile/moći i užasa”, koja pripada “topografiji onog što je strano”. Upravo stoga ovaj Pavićev filozofski diskurs o Stadlerovoj *philosophia fundamentalis* fascinira sposobnostima i darovima za koje smo vjerovali da su izgubljeni; da se traži ono što izmiče svakom traženju, raspolaganju i izricanju.

To je manifestno znanstveno/filozofsko i osobno svjedočanstvo, ona otvorena pozicija u kojoj mišljenje ne zapada u ono svakidanje; u kojoj su filozofija, ontologija i teologija susjedi, filozofija “sa osebujućom senzibilitnošću za promjene i krize u kulturi jedne zemlje”.

Ove studije dijalektikom Platonovom, Hegelovom, Hölderlinovom unutarnje bliskosti i daljine, suvremenosti i tradicije, vlastitog i Drugog, oslobađa perspektivu za nove uvide. Za nju nije moguća apsolutna Drugost (*alteritas*). One ukazuju da filozofi kod nas njeguju umjetnost čuvanja dostojanstva filozofskog mišljenja koje se manifestira na mnogostruke načine.

“Ono što je stranost / Drugotnost ne kazuje da je nešto potpuno drukčije, nego da je izvorno drugdje. Upravo zbog toga trebamo topologiju i topologiju onog što je strano, onog što već dugo ukršta studirana igra istog i drugog. Ispreplitanje vlastitog i stranog, koje raskriva svaku navodnu čistotu jezika, kulture, religije ili rase kao izroda jedne pomahnitale čistote, uvijek je postojala. Ono što nazivamo Evropom, nikada nije bila unutarnje homogena tvorevina sa oštrim vanjskim granicama. Evropa nikada nije imala samo centar, usprkos tome da je davala prvenstvo Ateni, Rimu, Jeruzalemu ili Bizantu, ona nikada nije bila jedini i jedinstveni svjetski centar. Takve fiks/ideje pripadaju zaboravu onog stranog, drukčijeg, koje zasjenjuje cijelo iskustvo stranog” (Bernhard Waldenfels).

6. Moje riječi o djelu Željka Pavića - *Philosophia fundamentalis* Josipa Stadlera samo žele kazati da je to igra staklenih perli (H. Hesse), da je dostignuto svjedočanstvo da ništa sudbonosno nije izgubljeno, potisnuto ili izopačeno. Jezik i stil su pribježišta, to su moći rezonancije sa jedinstvenošću i bogatstvom Stadlerove metafizike, teologije i filozofije, koja na svoj način prizivaju doprinos Marka Josipovića i drugih u dubljem osvjetljavanju - u doba planetarne krize ljudskog uma, filologije ruina, mišljenja a ne istine.

No, ono što mora privući našu pažnju jest akribična suptilnost pisca u interpretiranju teo-logike, ideje Boga, najstarijih pitanja filozofije, koji dovode van snage moderno apsolutiziranje relativiteta, a čuva odnos čovjeka prema sebi, svijetu i Bogu. Pavićeva slika o Stadlerovoj onto-teologiji implicira horizont spoznajno-teorijski i ontologijski u rasvjetljavanju

kompozicije dokaza o Bogu. Stoga je Stadler “takoder otvorio mogućnost jednog drugačijeg razumijevanja Boga i bivstvujućeg u cjelini, tj. s obzirom na pitanje: što bivstvujuće i sam Bog kao njegov temelj ‘jest’, dakle prije svakog zahvatanja od svijesti i pokušaja njihova naknadnog konstituiranja. On, drugim riječima, ne dopušta da se bitak kao takav reducira na ‘svjesto-bitak’” (str. 185-186).

Pisac ima u vidu u cjelini Stadlerovo izvođenje dokaza o Bogu, metafizičke dokaze o Bogu, dokaz iz “tvornog uzroka”, dokaz na temelju kontingencije, dokaz usavršavanja, teleologijski dokaz, deontologijske i moralne dokaze, historijski dokaz o Bogu, kozmologijski dokaz o Bogu, sa rekonstrukcijom ideja filozofske tradicije i kritike. No, ostaje i u tome iskon sam Toma Akvinski.

Pisac je - što je u skladu sa onom akribičnom suptilnošću i osebnim darom duha - u suvremenom kontekstu predstavio Stadlerovu filozofiju i teologiju, snagom samo iznimnog znanja, povrh svake vulgarne, neposredovano jedne ideje. Pavićevo djelo nije samo akribijsko, udovoljavanje težnjama akademske prakse i tradicije, prije svega u duhovnim i kulturalnim znanostima, u filozofiji i teologiji. Ono je u novoj formi umstveni značajan doprinos suvremenoj teologiji i filozofiji, koji se izdiže iznad svake povijesti doksografije. Po tome je novo vrednovanje onto/teologije, pretvaranje volje u ljubav. Tu su sabrani neki elementi kršćanske subjektivnosti, koja otvara put slobodi, miru i nadi, koji uključuje individualne slobode, u jedinstvu s Bogom. U pravu je poetologija koja kazuje: “...da je očuvanje ovog svijeta neprekidno stvaranje i da su glagoli očuvati i stvarati, na ovom svijetu zakleti neprijatelji, u Nebu istoznačni” (Jorge Luis Borges).

Postoje dobri razlozi da se kaže: Ovo je djelo “izvorni uvid”, suvremenost jednog Sopstva, način da se misli poredak cjeline svijeta i čovjeka u njemu. Sjajna je sistematika koja počiva na kultiviranju čina beskrajnog razumijevanja, ali je ona i analitički dar. Kompetencija počiva na kompleksnoj argumentaciji, koja je postignuta u misaonom kretanju i interpretiranju Stadlerove teologije i filozofije, tradicije od Aristotela i Tome Akvinskog. Ne izostaju kontekstualni uvjeti katoličkog svijeta, kršćanstva ili kršćanskog naslijeđa Evrope, sa idejama: pietas, caritas, univerzalnost. Tako iz ovog najkompleksnijeg djela zrači i jedan jasan odnos između uma i vjere, između “modernog ne-vjerovanja i postmodernog vjerovanja”, dijalog koji je u načelu otvoren i sada. Samo to izražava i noseći fundament u “interkulturalnom” i interreligijskom dijalogu “civilnog društva”.

7. Prema tome, to je moguće za filozofiju: da nije samo na jednom putu. Putovi mišljenja nisu putovi na kojima se trebaju ukloniti drugi, “protivnici”. Tako je moguće reći da najsuptilnije životno tumačenje katoličke filozofske i teološke tradicije u svojem izvoru nije skepsa naspram uma. Rezonanciju za to nalazimo i kod nas, a posebno kod J. Habermasa u nedavnoj raspravi sa Josephom Ratzingerom. Opstojanje religije u jednom sekulariziranom društvu ne može se više uzeti u obzir kao “puka socijalna činjenica”. Filozofija mora religiju iznutra uzeti, religiju kao “kognitivni izazov”. Ona se legitimno može pitati o “svojim vlastitim religijsko-metafizičkim izvorima” i, dakako, makar prigodno se uputiti u dijalog sa teologijom (J. Habermas).

Time je označena pozicija ili jedan put filozofskog mišljenja, kojim se otvara put dijaloga između uma i vjere, kojim se obogaćuje i kristalizira evropski duh i ovdje u Pavićevom filozofskom diskursu o Stadlerovoj teologiji i filozofiji. On ostaje u djelokrugu moralnog i estetičkog uma, novog svjetla, morala koji se ne nadaje u ime fantoma sverazumijevanja i fantoma sve-dopuštanja, koji je prisutni i tužni znak ciničnog duha, ciničnog intelektualca ili fašizma amoralnog koje uvire u tminu. I poništava nadu. Ali s umskim uvidom u povijest, u prizore straha i ludila, u povijest kršćanske teologije kasne skolastike koja je, znano je, “*pripadala genealogiji ljudskih prava*” (J. Habermas), - dokazujemo da je nada u slobodu istodobno nada u mir, u zajednički život svih ljudi na Zemlji.

Facit: Ova nada da je moguća sloboda, utemeljena je na istini i njezinoj moći. Ona tako malo poznaje kao i bilo gdje druge nade sigurnost. Ona je ohrabrena ljudima koji su na istom putu. Ona je svjesna sebe same jedino s obzirom na transcendenciju. Stalna strašna izopačenja slobode ne ukidaju samu mogućnost slobode (K. Jaspers).

U filozofskom mišljenju, u njegovom ethosu, sačuvana je odvažnost da se živi “u mogućnosti slobode”, koja znači “nadu u um ukoliko je sami ozbiljujemo” (K. Jaspers).

“Rascijepljena Evropa” uvodi novu formu dijalektike, otkriva druge religije i kulture, formira svojevrsnu skepsu prema sebi i prema evropskoj povijesti, sumnju u vlastitu izvjesnost i apsolutnost. Uvodi “vjeru u neodrživost apsolutnih normi”, a jačinu vidi u oživljavanju tragičnog uma, u kritici jednodimenzionalnog globaliziranja, svodenja Evrope na misao o kapitalu/profitu ili o tržištu u najširem smislu.

Kultura Evrope i kulturna katastrofa (Averroes). Samo tašti subjektivitet to uzima kao nepodnošljivu istinu. I prisjećanje islama kao svjetske religije na njegovo porijeklo znači jednu vrstu legitimiranja života, kulture Evrope, samospoznaje, duha univerzalnosti. Ideologija “čistog” identiteta

vrhuni u laži i mržnji, u strahu; u sramoti koja znači da čovjek govori o stvarima o kojima ništa ne razumije. Averroes je u Evropi boravio u blizini istine koja je nekima strašna i nepodnošljiva. Svaka forma ljudskog mišljenja i iskustva pripada cijelom čovječanstvu. To je temeljni iskaz pojma tolerancije. Još u 12. stoljeću Averroes, evropski mislilac, uvida da je odnos prema drugim ljudima, pitanje Drugotnosti Drugoga, da je to središnje pitanje, koje je povrh zavidljivosti, licemjerstva, apologetike onog biti-za-sebe. Da nam ne pristaje trivijalizirano tumačenje tolerancije, busanje u vlastite grudi, da nam je potrebna svagda u *novoj perspektivi* kritička rekonstrukcija povijesti prosvjetiteljstva, prosvjetiteljstva prosvjetiteljstva, kritike prosvjetiteljstva, sudjelovanje svih mudrih i učenih iz svih svjetskih kultura i religija, na svim kontinentima. Smisao i sadržaj suda iskustva je taj da je Danteovo djelo na istom tlu kao što su Averroes, Ibn Arabi, Avicenna. - “On je bio evropski intelektualac, možda prvi uopće čije je poetsko djelo prožeto temama religije, politike, znanosti, filozofije, jedno poligrafično djelo s kojim se osjećam povezanim u vlastitom radu. Umjetnost 20. stoljeća, neovisno o tome jesu li to James Joyce ili Ezra Pound, njihovo djelo, baštini ovu Danteovu umjetnost” (Abdelwahab Meddeb).

Suvremeni seizmograf osjećanja, iskustva, razumijevanja drugih svjetskih kultura i religija, suodređuje sve ono što je vidljivo i nevidljivo, što je raspoloživo i neraspoločivo, što suvremenom poetskom tekstu, na primjer, prethodi u tradiciji. Meddeb je u blizini istine da svaki pjesnik može svijetu staviti na uvid, na raspolaganje vlastitu tradiciju. I usprkos stojećima barbarija. Sa svojim “patosom vjernosti istini” Evropa se zanimala za druge kulture kao ni jedna druga. Ali sve što je Evropa stvorila, to je također porekla. Povijest prosvjetiteljstva, na primjer, poreknuta je kolonijalizmom, imperijalizmom, holocaustom/uništenjem Jevreja, ili drugih poput Jevreja. Mi danas znamo, na žalost, koliko je to strašna istina.

Ipak, Evropi pripada ideja tolerancije kao obrazovanosti samog čovjeka, kao oblikovanje zajedničkog svijeta slobode, jednakosti, mira, u kojem čovjek zna za sebe, da je “slobodan u svojim oblikovanjima” (Hegel), ako su i drugi slobodni, ako se u mišljenju putem mišljenja odnosi prema drugim kulturama, religijama, tradicijama. Princip uma i tolerancije nije samodopadljiva ideja, nego je teška, neizvjesna socijalna drama. Pervertiranje demokracije dovodi do planetarne bespomoćnosti, do bujanja egocentričnih nacionalnih interesa, do degradiranja čovjeka u pripadnika. Ne bi se trebalo čuditi i pogubnom sudu: da Evropska zajednica nije demokratska, da se ignoriraju građani, da je temeljna reforma mrtva (o tome: Hans Herbert von Armin, *Tatort Europa*).

Promijenio se smisao centrističke ideologije. O identitetu i jedinstvu govori samo optimistička ontologija, koja je volja za spoznavanjem onog izgubljenog u radu znanosti. Odvažnost tolerancije je sada odvažnost interkulturalnog duha, koji zna da je prošlo vrijeme apsolutnog centra, apsolutnog jedinstva. Zato je čovjek još uvijek na nivou otvorenosti prema svijetu. On traži put povrh neposrednosti zbilje: globaliziranja ne samo onih procesa u privredi u kojima tržište i proizvodi u različitim zemljama uzajamno ovise jedni od drugih (Rüdiger Safranski). Nego i povrh globaliziranja straha i užasa. Rastu među nama fantazije o Zapad/anj/u, o beskrajnoj pustinji, propadanju, i fantazije o izbavljenju. Tu treba tražiti dijalektiku slobode unutar medijske imperije koja ne priznaje ništa intimno što bi bilo sklonjeno u svoju slobodu, u ono/bit/u/sebi/i/za/sebe.

Osvjetljavanje temeljnih pitanja kršćanske teologije i filozofije, tradicije skolastike i neoskolastike, ovdje Stadlerove filozofije, posvjedočuje suvremenost mišljenja koje "pripada genealogiji ljudskih prava" (J. Habermas), koje čuvaju smisao "lijepih diferencija". Željko Pavić, koji već ima značajan filozofski opus, u djelu *Philosophia fundamentalis Josipa Stadlera* situira Stadlerovu filozofiju u evropsku kulturu i povijest. I pokazuje relevanciju filozofije i teologije za sustav svijeta.

Jozo Tomić

Profesor teologije i duhovnik bogoslova

U danima radosnog iščekivanja svećeničkog redjenja na svetkovinu prvaka apostolskih sv. Petra i Pavla (29. lipnja) i pripreve za nj, što se s pravom doživljava kao “ubiranje” plodova nakon višegodišnjeg obrazovno-odgojnog rada i praćenja kandidata na njihovu uspinjanju prema oltaru, nakon što su u lipanjskom terminu uspješno obavljani diplomski ispiti a drugi studenti, pristupajući redovitim ispitima, približavali se završetku ljetnoga semestra 2006./2007., akademsku zajednicu Vrhbosanske katoličke teologije (VKT), kler Vrhbosanske nadbiskupije i širu svećeničku i katoličku javnost potresla je iznenadna smrt svećenika mr. Jozе Tomićа, profesora pastoralne teologije na VKT i duhovnika bogoslova Vrhbosanskog bogoslovnog sjemeništa. Zajedno s dakonima, kandidatima Vrhbosanske nadbiskupije za prezbiterat, obavljao je duhovne vježbe u Borovici kod Vareša. Prilikom razgledanja nove crkve u izgradnji, jer je prijašnju crkvu kao i cijelu župu razorio i posve uništio minuli rat, vlč. Jozo je 25. lipnja 2007. s visine razine kora pao i zadobio teške povrede, posebice na glavi; prevezen je u Vareš a potom u Sarajevo i istoga dana bio operiran, iako sa stajališta medicine nije bilo nade u uspjeh, te je sljedećeg dana, 26. lipnja 2007. preminuo. Umro je u 41. godini života i 15. godini svećeništva.

Jozo Tomić, sin Tune i Anice rođ. Pejić, rođen je 22. rujna 1966. u Gornjoj Komušini, župa Komušina. U obitelji je imao još pet braće i jednu sestru. Osnovnu školu završio je 1981. god. u Slatini kod Teslića. Od 1981. do 1985. god. pohađa Nadbiskupsku srednju školu za spremanje svećenika u Zadru, gdje i maturira. Potom upisuje 1985. god. filozofsko-teološki studij na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji u Sarajevu. Poslije prve godine studija odlazi na odsluženje vojnog roka u Tuzlu, a odmah poslije toga nastavlja započeti studij. Završivši studij u trajanju od šest godina, zbog rata koji je bjesnio u Bosni i Hercegovini, Jozo nije mogao, kao ni ostali kolege njegove generacije, primiti svećeničko redenje u sarajevskoj prvostolnici na Petrovo, kako je ustaljena praksa, nego je tek 13. prosinca 1992. zaređen za svećenika Vrhbosanske nadbiskupije u župnoj crkvi sv. Josipa u Zenici. Ratne nedaće onemogućile su također uobičajeno mladomisničko slavlje u rodnoj župi, za koje su se ne samo obitelj

i rodbina, nego i cijela župa i šira okolica, godinama pripremali i koje su s radošću iščekivali. Umjesto toga, vlč. Jozo je odmah nakon redjenja spremno došao u opkoljeno Sarajevo, gdje je od prosinca 1992. do 1994. god. vršio službu župnog vikara u katedralnoj župi Srca Isusova. U jesen 1994. god. imenovan je za odgojitelja sjemeništara, prefekta, u sjemeništu Zmajević u Zadru, gdje su još uvijek školovani i odgajani svećenički kandidati Vrhbosanske nadbiskupije. Tu je službu uspješno obavljao do jeseni 1997. god.

Iz Zadra vlč. Jozo upućen je u Rim na postdiplomski studij pastoralne teologije. Na Papinskom institutu Ivan Pavao II. na Lateranu studirao je teologiju braka i obitelji gdje je 2000. god. postigao licencijat iz te specijalizacije i akademski stupanj magistra znanosti u teologiji. Iste godine vraća se u Sarajevo i imenovan je ispovjednikom bogoslova Vrhbosanskog bogoslovnog sjemeništa, župnikom u župi Pale i voditeljem Tečajeva pripreve za brak u Vrhbosanskoj nadbiskupiji. Od 2001. god. mr. sc. Jozo Tomić obavlja službu generalnog tajnika BK BiH i predavača pastoralne teologije na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji. Osim redovitih predavanja na Teologiji, prema programu studija, osobitu pozornost privuklo je predavanje koje je održao 18. listopada 2003. prigodom proslave Dana Vrhbosanske katoličke teologije i obilježavanja 25. obljetnice pontifikata Ivana Pavla II.¹

Od službe generalnog tajnika BK BiH i službe župnika na Palama vlč. Jozo razriješen je 2004. god., ali, uza zadržane obveze voditelja Tečajeva pripreve za brak i predavača pastoralne teologije, odmah je imenovan duhovnikom bogoslova u Vrhbosanskom bogoslovnom sjemeništu te gotovo istovremeno koordinatorom mjesečnih rekolekcija redovnicama u Sarajevu. Ubrzo nakon toga, početkom svibnja 2004., nakon "zastoja" od 4 mjeseca, mr. Tomić preuzima vođenje Teoloških tribina Vrhbosanske katoličke teologije. Zbog brojnih odgovornih i zahtjevnih obveza koje je već imao, nije mu bilo lako prihvatiti i ovo zaduženje, ali on ga je spremno preuzeo želeći i na taj način sudjelovati u životu i radu Vrhbosanske katoličke teologije, najstarije visokoškolske ustanove u Bosni i Hercegovini prema suvremenim kriterijima. Na toj spremnosti mr. Tomića, kao ondašnji dekan Teologije, iskreno i duboko sam mu zahvalan.

I sve je dobro išlo, na zadovoljstvo pretpostavljenih u Ordinarijatu, u Bogoslovnom sjemeništu i na Teologiji, a isto tako na zadovoljstvo bogoslova i drugih studenata, makar se govorkalo da Jozo ima zdravstvenih

¹ J. TOMIĆ, "Brak i obitelj u naučavanju Ivana Pavla II.", u: *Vrhbosnensia*, II (2/2003), 329-348.

poteškoća, naime povišen šećer. Doživljavajući ga uvijek raspoložena, zauzeta, požrtvovna te savjesna u svim poslovima, pogotovo imajući u vidu njegovu mladenačku dob, čini se da govor o njegovim zdravstvenim poteškoćama nitko nije ni uzimao dovoljno ozbiljno. Ipak, neuklonivo ostaje činjenica neočekivanog pada Jozina u crkvi u Borovici, činjenica teških i smrtonosnih povreda njegova tijela i konačno, nakon operacije, činjenica njegove smrti u utorak 26. lipnja 2007.

Svi koji su ga poznavali, s kojima je surađivao i za koje je pok. Jozo radio, bili su duboko potreseni njegovom smrću. Bogoslovija, inače živahna, ponekd i bučna, jer u njoj žive i sa skupinom laika studiraju bogoslovi, svi odreda mladi ljudi, najednom je zamuknula. Jedva je tko od studenata bio sposoban polagati prijavljene ispite. Hodnicima su hodali pokunjeni i shrvani. A ni profesori se nisu drukčije osjećali. Zavladao je bol i žalost. Bogoslovi su ostali bez duhovnog odgojitelja, osobe koja ih je razumjela i bila utočište i podrška u njihovu mladenačkom osluškivanju i traženju Božje volje i dozrijevanju na putu uspinjanja prema oltaru i svećeništvu; odgojitelji i profesori ostali su bez vrijednog i dragog kolege i subrata; svi zajedno ostali smo bez uzornog svećenika sa svetačkim karakteristikama.

Koliki je ugled uživao pokojni Jozo, pokazao je i ispraćaj njegovih posmrtnih ostataka 28. lipnja 2007. U sprovodnoj misi sudjelovalo je šest biskupa, što je rijedak slučaj kod opraštanja prigodom smrti jednog svećenika. Svetu misu u Sjemenišnoj crkvi sv. Ćirila i Metoda predvodio je kardinal Vinko Puljić, nadbiskup vrhbosanski i predsjednik BK BiH, a koncelebrirali su mons. dr. Alessandro D'Ericco, apostolski nuncij u BiH, mons. dr. Franjo Komarica, biskup banjolučki, mons. dr. Ratko Perić, biskup hercegovačkih biskupija, mons. dr. Pero Sudar, pomoćni biskup vrhbosanski, mons. dr. Franz Kamphaus, umirovljeni biskup iz Limburga u Njemačkoj, provincijal Bosne Srebrene fra Mijo Džolan te više od 120 drugih svećenika, mahom iz Vrhbosanske nadbiskupije, predstavnici Zagrebačke i Zadarske nadbiskupije i Mostarsko-duvanjske, Banjolučke, Đakovačke i Dubrovačke biskupije i više drugih redovnika. Uz roditelje i rodbinu pokojnika, Komušance iz Komušine i iz dijaspore, u sprovodu su sudjelovale i brojne redovnice i vjernici.

U svojoj propovijedi pod svetom misom kardinal Puljić, očito potresen Jozinom smrću i vidno žalostan, govorio je o pokojnikovu liku i djelu,² a na koncu misnog slavlja kratku biografiju pokojnika iznio je i od njega se oprostio biskupski vikar za personal preč. Marijan Pejić.³ Riječi

² Usp. *Katolički tjednik*, VI (XXVIII), br. 28, 8. srpnja 2007., str. 37.

³ Usp. *Vrhbosna*, CXXI (2/2007), 168-169.

oproštaja izrekli također dr. Niko Ikić, rektor Vrhbosanskog bogoslovnog sjemeništa, vlč. Željko Čturić u ime generacije redenika, a pročitana su i pisma sućiti mons. dr. Želimira Puljića, biskupa dubrovačkoga i mons. Ivana Prende, nadbiskupa zadarskoga. Nakon sprovodne mise posmrtni ostaci vlč. Joze pohranjeni su u svećeničkoj grobnici na sarajevskom gradskom groblju Bare. Obred pokopa vodio je kardinal Vinko Puljić uz sudjelovanje biskupa dr. Pere Sudara i brojnih svećenika i vjernika.

Opće je uvjerenje da je Jozo Tomić, svećenik i profesor teologije, u malo godina svoga života posijao mnogo sjemena dobrote i evandeoske ljubavi, da je ostavio duboki svjedočki trag. Gospodin, kojemu je služio, nagradio ga nepomućenom nebeskom radošću!

Marko Josipović

Misterij Crkve na putu slave prema knjizi Otkrivenja

Stipe JURIČ, *1260 dana u skloništu. Kušnja i spas Crkve u knjizi Otkrivenja*, Crkva na kamenu, knjiga 98, Mostar, 2005., 430 str.

Tešku povijesno-teološku knjigu Otkrivenja bibličar dr. Stipe Jurič, profesor biblijskih znanosti na Papinskom sveučilištu sv. Tome Akvinskog Angelicum u Rimu, učinio je u ovom svom komentaru privlačnom i razumljivom. Stil pisanja je lagan, bujan, kitnjast, slikovit, izrazi i rečenice zbijeni i jasni. Autor je na taj način učinio privlačnim teško razumljiv apokaliptički tekst knjige Otkrivenja sv. Ivana apostola.

Juričeva knjiga je izvrsno teološko djelo. Pisana je na temelju stručnih teološko-povijesnih istraživanja popularističkim stilom više nego strogo znanstveno-egzegetskom metodom. Naime, pisac izbjegava teška povijesno-teološka problematiziranja i nepotrebne bilješke. Uočljivo je da pisac svoje djelo nudi široj javnosti. Ono što bi kod mnogih egzegetskih djela bilo u bilješkama samo naznačeno, pisac je vješto, kao vrsni profesor i predavač, unio u tekst i zato djelo učinio razumljivim i privlačnim, pravim teološkim priručnikom za studente teoloških učilišta ali i manje učenim vjernicima koje muče mnogi apokaliptički simboli i nejasne slike uvijene povijesne stvarnosti progona i kriza prve Crkve u knjizi Otkrivenja.

Knjiga nema ni uvoda ni predgovora. Nije sačinjen ni indeks imena što bi struč-

njaku pomoglo u bržem i lakšem snalaženju u knjizi. Autor ne ulazi previše u tekstualne, leksičke, egzegetske i hermeneutičke probleme, očito nije želio opterećivati čitatelja suptilnim detaljima znanstvene egzegeze iako vodi računa o svim znanstvenim kriterijima po čemu je knjiga stručni komentar u kojem autor problem ne samo otkriva, tumači, ističe poruku svetoga pisca, nego ga aktualizira na temelju poruke utjehe i nade same knjige Otkrivenja i tako pomaže čitatelju radosno živjeti svoje kršćanstvo u suvremenim krizama Crkve u svijetu. Knjiga Otkrivenja je knjiga o aktualnoj i eshatološkoj Crkvi.

Grada knjige raspoređena je u tri dijela s osam poglavlja. Na kraju je i prikaz kratice važnijih časopisa, enciklopedija i drugih znanstvenih nizova koji su u svezi proučavanja knjige Otkrivenja. U dodatku je i prikaz bibliografije koja se pojavljuje u bilješkama ali i poznata malobrojna bibliografija na hrvatskom koja našim čitateljima omogućuje i daljnje proučavanje knjige Otkrivenja.

Prvi najvažniji i najveći dio knjige (str. 13-193) s naslovom Misterij Crkve u knjizi misterijâ jest komentar knjige Otkrivenja u tri poglavlja koju autor znakovito označava kao "knjigu misterijâ". Više nego egzegetsko istraživanje to je divan teološki komentar utemeljen na rezultatima stručne egzegeze, povijesnih okolnosti i crkvene predaje pri kraju prvog stoljeća. Upravo takav pristup proučavanju omogućio je razumijevanje apokaliptičkog stila i prepoznavanje smisla i poruke kršćanima, suvremenicima svetoga pisca a aktualne za sva vremena unutarnjih kriza i progona kršćana u svijetu. Crkva je u središtu knjige Otkri-

venja, “povijesna činjenica na zemlji i otajstvena stvarnost u nebu” (str. 15). Brojni eklezijalni elementi u tekstu, slike i simboli, govore o “ecclesia militans” na zemlji s kojom Bog ostvaruje svoj plan spasenja svih ljudi. Crkva prolazi svoj put, konkretno u “Aziji” gdje su nastale krize i progoni ali ona ih nadvladava težeći eshatološkoj slavi. Ivan se, dok govori konkretnim krajevnim Crkvama, više okreće Crkvi koja kroči svijetom svom svršetku u “nebeskom Jeruzalemu”. Crkva je zaručnica proslavljenog Jaganjca i već kao putnica participira njegovu nebesku stvarnost (str. 17). U nepoštenoj borbi sa Zmajem Crkva je šticećena od Boga. Progona i nutarnje krize obilježavaju Crkvu. U liku “žene obučene u sunce” ocrтана je slava nebeske proslavljene zajednice. Crkva je trajna prisutnost Krista u svijetu, “zajednica braće koja čuva Isusovo svjedočanstvo”. Crkva je misterij nekoć skriven u Bogu (Ef 3,9; Kol 1,26) a sada objavljen svim ljudima. U slici svetoga grada koji dolazi s neba proslavljeni Jaganjac otvara vrata svim narodima. Jurič ne ulazi u pitanje stvarnog pisca, što je sporedna stvar, nego polazi od prihvaćene činjenice da je sv. Ivan autor knjige (Otkr 1,1.4.9.; 22,8) (str. 16). U pismima sedmorim Crkvama Azije koje nose 7 pečata Ivan daje utjehu Crkvi u konkretnim progona koje joj nanose oni koji od nje otpadaju ili oni koji ne podnose da u nju ulaze sinovi Izraelovi. On ih naziva “sotonina sinagoga” (2,9; 3,9) jer smućuju kršćane u svjedočenju istine spasenja objavljene u Isusu Kristu, žrtvovanom Jaganjcu. On Crkvu brani od prijetećeg sinkretizma i nadirućeg prognosticizma poganskih misterijskih kultova (str. 22 sl.; 197 sl.). Jurič je izvrsno protumačio stanje u Azijskim sedmorim Crkvama kojima piše Ivan. Kršćani su se našli između “sotonine sinagoge i ohologa Rimskog Carstva”, sinkretizma religi-

ja i kultura iz helenističkog i rimskog razdoblja. Crkva je bila u mukama, progona, unutaršnjim krizama koje su nastajale zbog krivih učitelja. Nastale su unutar same Crkve svade, sukobi s nevjernicima iz židovstva koji su odbacili Isusa kao Mesiju (str. 25) ali i s poganskim Rimom koji je za pisca “svijet sotone” (str. 25) jer je nameštao carski kult. To odgovara progona nastalim u vrijeme Nerona i posebno Domijana (81.-96. god.) (str. 26) koji je sebe oslovio “dominus et deus noster”, ističe Jurič (str. 332). O progona rimskih careva pisac govori pojavom Zvijeri (Rimskog Carstva) i posebno jednog čovjeka s brojem 666 (Otkr 13,18). Ivan se u prikazu tih progona poslužio slikama iz knjige Danijelove. Jurič je sve te simbole na temelju stručne analize samih biblijskih tekstova ali i izvanbiblijskih rimskih izvora kao i prvih kršćanskih pisaca dešifrirao iznijevši različita mišljenja ali i svoja vlastita (npr. str. 392.). Ivan, posluživši se slikama iz proroka Danijela, govori o slavi mučenika koju im je pripremio Jaganjac koji će slomiti i moć zla i osigurati proslavu Crkve u “novom nebu i novoj zemlji” (str. 28). Tako je Ivan historiografiju otvorio eshatologiji (s.32). Cilj Ivanova pisanja je dovršenje Božjega kraljevstva u novom Jeruzalemu, u novom Hramu koji je sam Krist (str. 37). Zato Crkva kao zaručnica Kristova i u progona iščekuje potpuno zajedništvo sa svojim Zaručnikom i kliče mu “dodi, maranatha” (Otkr 22,17). Za Crkvu na zemlji, za kršćanina, Isusov je život paradigmatički model (str. 44). To je ustvari optimistički pogled na stvarnost Crkve. Tako Ivan, iako se obraća konkretnim Crkvama u Aziji, upućuje svoju riječ cijeloj Crkvi. Sedam Crkava, navodi Jurič i detalj komentara iz Muratorijeva fragmenta, jest simbol univerzalne Crkve (str. 47 sl.). To pojašnjava i broj 144.000, tj. povezujući Crkvu s njezi-

nim korijenima u židovstvu, izabrani narod iz 12 plemena, postaje slika univerzalne Crkve iz mnoštva naroda (12x12x1000). Partikularizam je obilježje Crkve ali u snažnom jedinstvu s Kristom i zajednicom svih vjernika, ne odvaja se od univerzalne Crkve. Partikularne Crkve tvore snažno jedinstvo Kristove Crkve. Crkva je okupljeni Božji narod (*qahal*) koji u zbor saziva Krist. Individualno kršćanstvo nezamislivo je izvan Zbora / Crkve. Ivanov spis je opomena pojedincima koji privatiziraju Crkvu (str. 58). Crkva je *koinonia*, koja slavi i okuplja se u liturgiji oko proslavljenog Jaganjca. Ali i u mjesnoj Crkvi konkretizira se opća Crkva. Njom upravlja Prvi i Posljednji, Onaj koji živi (Otr 1,12 sl. 17 sl.; 2,1). Između Crkve i Krista vlada tijesna sjedinjenost koja se trajno ostvaruje i objavljuje u slavlju euharistije. Značajno je u Juričevu djelu što vidi u Ivanovu Otkrivenju i kontinuitet Izraela i Crkve (str. 67). "Žena" koju Bog sklanja od progona u sklonište da se ondje hrani 1260 dana (Otr 11,3; 12,6) simbolizira novi Božji narod, Crkvu. Progonstvo je prolazno, za neko vrijeme. Ivan se i ovdje poslužio Danijelovim tekstom koji je opisivao 3 i pol godine progonstva u vrijeme Antioha IV. Epifana (od lipnja 168. do prosinca 165. pr. Kr.), što odgovara vremenu od 42 mjeseca odnosno 1260 dana (Dn 7,25) (str. 69). Ti su progoni ponajviše dolazili od tvrdokornih Židova ("sinagoge Sotonine") koji se grade pravim Židovima a to ustvari nisu. Ivan u tim progonima vidi eshatološko dozrijevanje Crkve. Progonstva učvršćuju dramu kršćanske nade i vjere u nadmoć Krista nad silama Zloga. Mučeništvo u Ivanovu Otkrivenju pripada pojmu i biti Crkve. Na progonima Židova u povijesti Ivan je ugradio kristološku ekleziologiju. Židovski Hram, Menorah / svijećnjak dobivaju svoje

puno značenje u uskrslom Jaganjcu. On je Novi Hram, On je *Menorah* Crkve, On je jedini njezin Svećenik koji okuplja i stalno hrabri i upozorava na opasnosti koje joj dolaze iz svijeta. Crkva jest u svijetu, tu trpi, ali je ujedno snažno povezana sa svojim Zaručnikom, Jaganjcem. Misterij Krista u Crkvi se neprestano ostvaruje. Jurič naglašava da knjiga Otkrivenje nije pisana da razdvoji nego da pomogne i utješi kršćane u progonstvima. Ona hrani vjeru i jača nadu u konačnu Jaganjčevu pobjedu koju On ostvaruje kroz borbu kršćana u svijetu protiv sila zla. Kršćani su u to sigurni i zato spremno trpe i umiru jer su svjesni da su na putu slave s već proslavljenim Kristom. Otkrivenje je knjiga čežnje Crkve za Kristom koji će doći u parusiji i izreći svoj eshatološki sud nad svijetom zla.

Drugi dio knjige, od četvrtog do šestog poglavlja s naslovom Religiozna situacija u grčko-rimskom svijetu i Maloj Aziji potkraj novozavjetnog doba (str. 197-318), jest prava povijest misterijskih religija toga vremena. Obilježje im je bio religiozni sinkretizam koji je jačao zblizavanje Istoka i Zapada ali i potiskivanje tradicionalnih religija. Osjećala se potreba novih religioznih oblika. Širenje misterijskih religija sa štovanjem prirodnih sila uobličениh u idolima novih božanstava, božice istine i svjetla Mitre ili mitraizma, Izide i Ozirisa, bogova plodnosti, sunca i podzemlja, Kibele, boginje zemlje, prirode i kulture, i Atisa koji je u obredima budio i umirao (str. 213). Bio je proširen i kult u čast helenističkog boga vina Dioniza itd. U tom svijetu Židovi Palestine zatvorili su se tom svijetu i jačali tradicionalna religiozna učenje. Bit židovske religioznosti inzistirao je na ispunjenju Zakona. No, unatoč tome nastajale su različite rabinske škole. Židovi dijaspora bili su na udaru širenja sinkretiz-

ma pred kojim se nisu mogli potpuno oduprijeti. Antijudaizam je jačao nakon izgubljenih ratova protiv Rimljana 70. i 135. god. po. Kr. Židovi su postali strano tijelo unutar Rimskog Carstva. Poganski svijet koji se opirao misterijskim religijama prihvaćao je židovstvo. Ali među njima vlado je vjerski konformizam i laksizam. Kršćani su se opirali i takvom židovstvu i sinkretizmu poganskih misterijskih religija. Kršćani Male Azije, uglavnom obraćenici iz židovstva tzv. judeokršćani i novi kršćani iz poganstva našli su se na udaru novih učenja. Nastale su raspre i unutar same Crkve, o kojima govori i sv. Pavao, sv. Luka, prvi kršćanski pisci i rimski povjesničari. Jasni su začeci prognosticizma kojemu se u knjizi Otkrivenja opire i sveti pisac. Crkve Male Azije našle su se između gnoze i židovstva (str. 274). Ivan spominje nikolaite (Otkr 2,6). Jurič vrlo dobro tumači to povijesno razdoblje na temelju novozavjetnih knjiga ali utvrđuje svoje razlaganje na temelju prvih kršćanskih pisaca, Ireneja, Tertulijana i drugih stručnih istraživanja. Gnosticizam u prvoj fazi bio je glavni problem i zajednički neprijatelj "Crkava u Aziji". Isticao se u protodoketskoj herezi protiv koje se borio i sv. Ignacije Antiohijski. Njihova učenja Ivan označava kao "sotonine duboke tajne" (Otkr 2,24). Crkve u Smirni i Filadelfiji najviše su trpjele od tvrdokornih Židova koji su kršćanina negirali pravo Isusa smatrati Mesijom, da se zovu novim Izraelom, novim narodom Božjim. Uporno su pred rimskom vlašću optuživali kršćane. Postali su prvi neprijatelji kršćana. Ivan zbog mržnje na kršćane nije čeo im pravo da se zovu Sinagoga Jahvina i naziva ih "sinagoga Sotonina" (Otkr 2,9; 3,9).

Teći dio knjige, sedmo i osmo poglavlje, Crkva usred neprijateljskoga svijeta (str. 319-424) jest u svjetlu prethodnog di-

jela povijesnih okolnosti Ivanovih Crkava u Maloj Aziji nastavak tumačenja teksta knjige Otkrivenja. Crkva živi između Krista i Sotone, između svijeta i Božje utjehe. Kršćani slijede učitelja Krista. Prihvaćaju vjerom i progonstva jer se "treba pokoravati više Bogu nego ljudima". Kršćani su se prema Juriču, posebno suočili s prognima u vrijeme cara Domicijana (81.-96.), što je bio i povod Ivanova pisanja knjige. Iako nedovoljno povijesno zasvjedočeno Domicijanovo progonstvo kršćana, Jurič iznosi dovoljno sigurnih dokaza da je to bilo najteže progonstvo koje su doživjele rimske razvijene provincije, dosljedno i Crkve, u Maloj Aziji. To svjedoči i Plinije Mladi (61.-113. po. Kr.), Tacit (55.-120. po. Kr.) i drugi. Krist je za kršćane jedini "Vjerni i Istiniti", eshatološki sudac, koji kao jahač na bijelom konju jamči kršćanima konačnu pobjedu i slavu. Osvjetlivši još jednom pozadinu carskog kulta, Jurič ističe da je knjiga Otkrivenja "najvažniji antirimski novozavjetni spis" (str. 342). Bore se Crkva i poganski Rim. Rim je "velika Bludnica", "veliki Babilon". To su Ivanove slike totalitarne države. Tom poganskom svijetu suprotnost je "novi Jeruzalem", Božji svijet, u kojem kraljuje zaklani, proslavljeni Jaganjac i jamči kršćanima dom gdje će nestati smrt, tuga, jauk i bol (Otkr 21,4). Ludo pobožanstvenjeni svijet cara propast će u svojoj ludosti. A Crkvu, novi Božji narod, uobličeni u lik "Žene obučene u sunce... u porođajnim trudovima... s Djetetom Bog skriva od Zvijeri (progonitelja) za 1260 dana" (Otkr 12,1 sl.). To je Božje jamstvo Crkvi. Brojem se Ivan simbolički oslonio na Danijelov tekst (7,25c) jamčeći kao nekoć prorok da je progonstvo privremeno a Jaganjčeva pobjeda i slava i njegovim vjernicima osigurana.

Knjiga je drama svijeta, vjere i nevjere, dobra i zla, čovjeka i nečovjeka, mrž-

nje i ljubavi, Crkve i Boga ljubavi koji jamči spasenje i pobjedu dobra nad zlom.

Juričeva knjiga s priloženom samo važnijom bibliografijom na stranim jezicima ali s postojećom bibliografijom na hrvatskom jest izvrstan prilog biblijskoj literaturi u nas. Koga imalo zanima zagonetna knjiga Ivanova Otkrivenja, treba pročitati ovaj izvrstan komentar. Mislim ipak da je prava šteta što je naslovnu stranicu izdavač naslovio s *1260 dana u skloništu* pa u mnoštvu ezoterijske i gnostičke literature već i u nas čitatelji ostaju smučeni jer rijetko tko zna da je to simbolični broj o Crkvi iz knjige Otkrivenja. U naslovnu stranicu trebao je doći podnaslov iz knjige i vjerojatno bi privlačio pažnju i studenata teologije i mnogih drugih čitatelja koji bi u Juričevu komentaru ove knjige našli divno protumačene riječi knjige Otkrivenja, knjige utjehe i nade.

Ilustrirana povijest Banjolučke biskupije

Franjo MARIĆ - Anto ORLOVAC, *Banjolučka biskupija u riječi i slici od 1881. do 2006. Povodom 125. obljetnice utemeljenja Biskupije*, Biskupski ordinarijat, Banja Luka, 2006., 752 str.

Uzimajući u ruke knjigu impozantna opsega nastalu povodom 125. godišnjice utemeljenja Banjolučke biskupije, čitatelj očekuje prigodničarski tekst kakav priliči obljetnicama i proslavama. Kako podnaslov obećava "riječ i sliku", to se uvjerenje učvršćuje. Ali čim pogleda sadržaj, shvatit će da ulazi u prostore specifičnoga istraživanja jedne povijesti, povijesti naroda, Crkve, jedne zemlje, njezinih ljudi, njezine vjere i njezinih svećenika. Uočiti će vrlo

brzo, već na početnim stranicama da je politička povijest određivala povijest biskupije u cjelini. "Još prigodom 100. obljetnice naše biskupije postojala je slična nakan, koju je tadašnja 'viša sila' spriječila u zadnji tren. Službene vlasti ondašnje države, koje su ušle u povijest kao zatirači crkvenoga i uopće vjerskoga života, inzistirale su da se knjiga o 'stoljeću' naše biskupije (koju je priredio jedan od autora ove publikacije mons. dr. Anto Orlovac) tiska sa sadržajem koji oni odobre. Kako se na to, zbog objektivnih ili povijesnih činjenica, nije moglo ni smjelo pristati, već prelomljen tekst povučen je iz tiskare da čeka povoljnije vrijeme i okolnosti" (str. 7). Kroz 125 godina društveno-političke prilike najčešće nisu bile sklone Crkvi i vjernicima, posebno posljednjih godina, pa knjiga svjedoči o brojnim gubicima, padovima, mučeništvu, ali i o nadi unatoč prividnom beznada.

Izvanredan uvod u takvu problematiku predstavlja predgovor biskupa mons. dr. Franje Komarice, koji je opisao povijesni hod Banjolučke biskupije: "Zato i u ovom kontekstu možemo reći da mnoga događanja u povijesti Katoličke Crkve na području Banjolučke biskupije izgledaju kao katastrofa, a ona su, zapravo, milost. ...na području naše biskupije bio popriličan broj i istinskih svjedoka vjere - mučenika, neumornih i požrtvovnih apostola vjere i kršćanske djelotvorne ljubavi" (str. 9), "ne kao katastrofu nego kao milost". Tim se riječima tvrdi da povijest koju vodi Krist ne pišu samo političari, a još manje pobjednici. Stajalište o putu milosti zapravo je osnovno obilježje cijele knjige.

Knjiga ne govori samo o utemeljenju Biskupije nego "prikazuje nazočnost kršćanstva na području koje danas obuhvaća Banjolučka biskupija, prije nego je tu biskupija osnovana. Neupućeni bi, naime, či-

tatelj mogao steći dojam da je katolička vjera u ovim krajevima produkt iz bliže prošlosti, ali istina je posve drugačija. Kršćanstvo je na području današnje Banjolučke biskupije pustilo duboko korijenje još u prvo kršćansko doba” (str. 12).

Autori u uvodnim poglavljima slijede kronološki red, pa govore o utemeljenju Biskupije, o gradnji katedrale sv. Bonaventure u Banjoj Luci, o Biskupskom ordinarijatu, što je podloga za izlaganje o kasnijim događanjima. U posebnom poglavljju doneseni su životopisi banjolučkih biskupa od 1881. do 2006. god., kao i podaci o biskupima i kardinalima podrijetlom s ovoga područja. Kad sagledamo niz uglednika vjere i uma, još nam je teže suočavanje s kasnijim tragičnim događanjima, posebno s ljudskim gubicima.

Jedno poglavlje posvećeno je najvećemu sinu banjolučkoga kraja bl. Ivanu Merzu, a poseban osvrt dan je na papinski pohod Banjoj Luci prigodom proglašenja Ivana Merza blaženim.

Nakon tih dijelova slijedi povijest Banjolučke biskupije, i to s aspekta opće i političke povijesti, zatim demografska slika Hrvata katolika na tome području u naznačenom vremenskom protegu. Tu se već susrećemo s tragičnim podacima: “Zbog turskih osvajanja, progona, odvođenja u ropstvo, iseljavanja i islamizacije, broj katolika postupno se drastično smanjio. Valja imati na umu *da je u Krajini prije turske invazije stanovništvo bilo hrvatsko i katoličko... Prije turske invazije nije bilo u njoj pravoslavnog elementa. ...Staro hrvatsko, čakavsko stanovništvo između Vrbasa i Kupe gotovo je potpuno iščezlo u ratnim godinama XV. i XVI. v.*” (str. 57). Tragični podaci slijede i na stranicama koje govore o uništavanju sakralnih objekata: “...prema tome godine 1334. na području današnje Banjolučke biskupije imala

čak 67 crkava i župa, a većina ih nije dočekala 1501. godinu” (str. 52). Taj se tragični hod nastavlja kroz povijest. Tijekom Drugoga svjetskoga rata i poraća Banjolučka je biskupija teško stradala: “Tako je u ratu i poraću čak 13 župa posve ugaslo. ...Osim toga, još desetak župa svedeno je na samo nekoliko stotina ili čak desetina vjernika... a sve ostale teško su stradale” (str. 61). Poslije Drugoga svjetskoga rata biskupija se teško i s mukom oporavljala. Kad se stanje nešto normaliziralo, dolazi *rat bez rata* 1992.-1995. U tom periodu “ukupno je oštećeno ili posve uništeno 98 % župnih i filijalnih crkava te (grobljanskih) kapelica. Također je uništeno oko 33 % drugih crkvenih zgrada, samostana i župnih pastoralnih središta” (str. 64). Što reći na ovo: “*Božji je dar našoj mjesnoj Crkvi što možemo, kao Biskupija, svijetla obraza stati pred sud i crkvene i svjetovne domaće i svjetske javnosti, ...što nismo željeli niti želimo sukob... niti smo druge na bilo koji način ugrozili ili zakinuli*” (str. 64).

Slijedeća dva poglavlja predstavljaju statističko-povijesni osvrt na župe Banjolučke biskupije u prošlosti i sadašnjosti, posebno one nestale tijekom ratova i poraća. Slijedi popis i povijest samostana na tome području, te popisi svećenika i redovnika, živih i pokojnih. U Drugom svjetskom ratu “i nakon njega ubijeno je ili nestalo 12 biskupijskih svećenika... Svećenika franjevac provincije Bosne Srebrene smrtno je stradalo 15. ...Osim toga, još je osam biskupijskih svećenika (uglavnom njemačke narodnosti) bilo prisiljeno zauvijek napustiti svoje župe, a desetak njih odmah nakon rata osuđeno je na dugotrajne zatvorske kazne” (str. 61, 62). Poslije toga smrtonosnoga udara biskupija se vrlo teško oporavljala. Kad se malo oporavila, dolazi *rat bez rata* 1992.-1995. “Prije

toga na području Banjolučke biskupije živjelo je 120 000 katolika. ...Rezultat toga *etničkog čišćenja* jest to da je na području Banjolučke biskupije u tzv. entitetu Republike Srpske od oko 80 000 katolika, koliko ih je tu živjelo 1991., sada ostalo tek 6500" (str. 61, 62, 63, 64). I u ovom posljednjem krvavom nasrtaju na Hrvate u Banjolučkoj je biskupiji ubijeno šest svećenika i jedna časna sestra, a sedmi svećenik Ratko Grgić odveden je iz svoga župnoga stana u Novoj Topoli u lipnju 1992. i od tada mu se gubi svaki trag. Ovo me broju treba dodati i mons. Kazimira Višatickoga, koji je ubijen u župnoj kući 17. studenoga 2004. U tom ludilu ubijeno je više od 400 Hrvata u svojim domovima.

U tako naznačenom okviru prezentiran je život i borba za opstanak Crkve i naroda, nastojanja i naponi svećenika, mučeništvo i nestajanje pred očima europske i svjetske javnosti i pred očima svih boraca za ljudska prava. Podaci su izneseni kao objektivan komentar i u tabličnim statističkim prikazima, temeljeni na autentičnoj građi, oslobođeni utjecaja osobnih emotivnih stajališta. Znanstvenu vjerodostojnost jamče opsežna bibliografija i kritički aparat.

Sve su župe opisane prema jedinstvenom obrascu, naravno u opsegu ovisnom o veličini, značenju i prilikama. Saznajemo redovito koji je svetac zaštitnik, komu su posvećene crkve na župnom području, tko je osnivač župe, tko danas njome upravlja (franjevac ili biskupijski svećenici), a posebno su doneseni podaci iz povijesti mjesta i župe. Iako se to zbog obilja grade i povijesnih fakata ne bi očekivalo, tekstovi su pisani s puno ritma i živosti, zbog čega su zanimljivi čitateljstvu različitih stupnjeva obrazovanja i interesa.

Osnovni osjećaj, koji snažno probija dok čitate ove retke, jest da se i ljudi i krajevi stalno nalaze između godina mira i

blagostanja i hoda po mukama. Nezaobilazno je pitanje kako je sve to mogao preživjeti puk i pojedinac, naročito kad se nado demo pred fotografijama velebnih objekata, koji se već na sljedećoj stranici prikazuju kao ruševine i zgarišta.

Statistike o kretanju broja vjernika svakako su porazne, pa je tim veće poštovanje prema onima koji nastoje sačuvati preostalu pastvu.

Autori dodaju svojoj knjizi segment kulturne povijesti opisom nekadašnjih i današnjih hrvatskih crkvenih i civilnih ustanova i udruga u Banjoj Luci, što je svojevrsan izraz optimizma i vjere u budućnost. Tomu dojmu posebno pridonosi kompozicijski smještaj toga dijela na kraj knjige.

Sve što smo dosad istaknuli onaj je dio koji su autori u podnaslovu označili odrednicom "u riječi", a dio "u slici" nimalo ne zaostaje, dapače je mjestimično impresivniji. Osim kvalitete fotografija svakako treba naglasiti svrhovit izbor, koji je u potpunom skladu s tekstovnim dijelom i savršeno ga prati. Ako govorimo o probuđenim emocijama čitatelja, onda slike nerijetko odnose pobjedu nad riječju.

Naslov "Gledajte i to smo mi" mogao bi stajati ispred odjeljka s reprodukcijama slika Gabrijela Jurkića, smještenim u galeriji franjevačkoga samostana u Gorici kod Livna, ispred fotografija najnovijih umjetničkih ostvarenja u obnovljenim objektima, ispred fotografija novih crkava i župnih kuća - primjera najsuvremenijega graditeljskoga umijeća. Samo skromnošću dvojice autora objašnjava se zašto takva naslova nema.

Na kraju, koristan prateći materijal predstavlja adresar ustanova i svećenika Banjolučke biskupije.

Kad zaklopimo knjigu, ostaju pitanja. Prvo je: Zar je sve to moguće u civilizira-

noj Europi, jer nam je najjači dojam da je cilj bio uništenje i izgon Hrvata s toga područja kroza stoljeća?

Drugo je: Kako su ljudi i Crkva preživjeli i kako danas žive, čemu se nadaju? Koji je smisao mučeništva, zašto toliko smrti?

Treće je: Tko su ti zločinci i tko ih štiti?

Kad zaklopimo knjigu, osnovni je osjećaj potrebe da zahvalimo autorima na pregnuću i da iskažemo svoje priznanje radu zasnovanom na najboljim načelima znanosti, ali i na načelima vjernosti Crkvi i narodu. Samo je, naime, ta vjernost mogla uložiti godine i dane predanoga, kritičkoga i stvaralačkoga rada kako bi nastala ova jedinstvena povijest koju bi trebalo prevesti na neki svjetski jezik.

Nužnost zapisa bila im je osnovni pokretač, što se potvrđuje i citatom iz djela Ive Andrića na kraju knjige: *Jer kad dode do kakva prevrata, mogu se lako i zauvijek uništiti ćuprije, gradovi, džamije i crkve, ali knjiga se ne može razoriti.*

Ova će knjiga svojim tekstom i svojim znanstveno-kritičkim aparatom poslužiti i pomoći u nastanku drugih, različitih i istovrsnih knjiga. Ona će uvijek biti na ponos svojim autorima i hrvatskoj javnosti. Ipak njezin će najveći uspjeh biti ako postane svjetlo i putokaz naraštajima vjernika i svećenika, redovnika i biskupa, jer će tada značiti jamstvo života Banjolučke biskupije u sljedećim stoljećima.

Tada će se ostvariti riječi iz gesla što ga je uz svoj predgovor istaknuo biskup dr. Franjo Komarica: *Ovdje mrtvi žive, ovdje nijemi govore.*

Kako želimo da drugi naučava o nama?

David L. COPPOLA (izd.), *What do We Want The Other to Teach About Us? Jewish, Christian, and Muslim Dialogues*, Sacred Heart University Press, Fairfield, Connecticut, USA, 2006., XVIII+421 str., cijena 26.95 dolara.

Katoličko sveučilište Srca Isusova u gradu Fairfieldu, država Connecticut, SAD, organiziralo je od 2000. do 2003. god. pet simpozija o temi iz naslova ove knjige: Kako želimo da sljedbenici drugih religija i uvjerenja naučavaju o našoj vjeri? Knjiga sadrži odabrana predavanja s tih susreta, sažetak rasprave i prigodna pitanja za nastavak praktičnog i znanstvenog razmišljanja. Katolički urednik David L. Coppola podsjeća u uvodu na osnovne tekstove katoličkog učiteljstva o stavu Crkve prema nekršćanskim religijama te iznosi nastojanje sudionika dijaloga da svoju vjeru predstavljaju drugima te nauče tako predstavljati druge da oni u tome mogu sebe prepoznati. Oslanjajući se na zlatno pravilo ističe: "Čini drugima ono što želiš da oni čine tebi sada - znači da ćete o nama tako naučavati kako želite da mi naučavamo o vama: adekvatno, pošteno, s poštovanjem. Postajemo jedni drugima zrcalo ondje gdje se može prepoznati međusobna srodnost u misteriju" (str. XV). Organizatori su se oslonili na encikliku Ivana Palva II. *Veritatis spendor* iz 1993. god., koji uči da svoju vjeru drugima izlažemo a ne namećemo. Najavljuje da autori priloga žele potaknuti nastavak dijaloga i odgoj vjernika u sinagogama, crkvama i džamijama te podsjetiti kako dijalog s drugima traži dijalog unutar vlastite zajednice.

Referati su podijeljeni u pet skupina:

1. Uspostava konteksta za dijalog (str. 3-44, 3 predavanja);
2. Što želimo da drugi naučavaju o našim teološkim tradicijama (str. 47-110, 3 predavanja);
3. Što želimo da drugi naučavaju o našim povijesnim tradicijama (str. 113-246, 11 predavanja);
4. Što želimo da drugi naučavaju o našoj molitvi i liturgiji (str. 249-319, 7 predavanja);
5. Što želimo da drugi naučavaju o našoj etičkoj tradiciji (str. 323-408, 6 predavanja).

Na početku svakog dijela D. Coppola kratko uvodi u predloženi zadatak a na kraju iznosi pitanja s rasprave kao prigodu za produblјivanje i predlaže inicijative za rad u zajednicama. U prvom dijelu dominikanac Remi Hoeckman, profesor na Angelicum u Rimu, govori o svetom prostoru dijaloga ističući da se u konstruktivan dijalog što ne vodi u sinkretizam niti prozelitizam mogu upuštati osobe “koje poznaju svoju religioznu tradiciju, njome se hrane, u njoj se osjećaju sigurne i stoga mogu poštivati vjersku tradiciju i vjersko iskustvo drugih” (str. 4). Zatim Židov Tsvi Blanchard navodi moralnu potrebu za vjerskim dijalogom u pluralnom svijetu. Nadbiskup Michael Fitzgerald, nekadašnji predsjednik Papinskog vijeća za dijalog s religijama a sada nuncij u Egiptu, obrazlaže potrebu dijaloga ovim razlozima: jednota Boga, vjerničko osvjedočenje u svijetu, odgovornost za ljude i služenje čovječanstvu te mir u svijetu. Židovski teolog Alon Goshen-Gottstein, koji predaje judaizam kršćanskim studentima, žali što još uvijek kod nekih kršćana prevladava uvjerenje da je judaizam legalistička religija te skreće pozornost da prikazivač vlastite vjere “drugima” nužno odabire spise i događaje, ali mu

je svijest o prisutnosti “drugoga” dobra prigoda da formulira “svoj” identitet. Priznaje da nije isto prikazivati Židovstvo kršćanima ili muslimanima te da je unutarnji dijalog Židova potreban za predstavljanje cjelovitog judaizma “drugima”. Kanon definira kao povijesno pamćenje zajednice te ističe da su izvori vjere *Tanah*, *Mišna* i *Siddur* (molitvenik). Od katoličkih teologa preuzima načelo: “Lex orandi est lex credendi.” U predstavljanje svojega drugima ubraja i kritično procjenjivanje nekih postupaka i mišljenja u vlastitoj zajednici: “Tako apologetski čin predstavljanja moje religije drugima donosi prigodu za ispitivanje samoga sebe i za uspostavljanje idealnog oblika religije što ga namjenjujem ne samo ‘autsajderima’ kojima se obraćam nego i ‘insajderima’ koji tako bivaju sučeljeni s novom vizijom vlastite tradicije” (str. 70). Definira judaizam kao “trajnu povijest Izraelova življenja u Božjoj prisutnosti” (str. 72, 75) te uočava kako predstavljanjem svoje vjere drugima uči što je njezina bit i uočava mrlje vlastite prošlosti, uvjeren da jedino pripadnik pojedine vjere koji je otvoren za komunikaciju može konstruktivno kritizirati vlastitu zajednicu (str. 73). Razlikuje vanjski jezik opisivanja i unutarnji jezik predstavljanja. Među bitne vrijednosti judaizma ubraja: savez, zapovijedi, proučavanja Tore, molitvu, posvećeno vrijeme, sveti prostor, svete uzore vjere, odbranje Izraela, mesijansku nadu.

David Burrel s Katoličkog sveučilišta Notre Dame u Indiani predstavio je kršćanstvo kao abrahamsku vjeru u kojoj su nama kršćanima zajedno sa Židovima i muslimanima zajednički ključni pojmovi: Bog objavitelj, Riječ Božja, zajednica primatelja. Zaključuje da u susretu s drugima postajemo svjesniji svojih korijena. Musliman Jamal J. Elias predaje islam kršćanskim studentima u SAD-u koji uglav-

nom ne prakticiraju svoje kršćanstvo. Među njima nailazi na uobičajene predrasude protiv islama: da je to vjera Arapa, da robuje obredima, da podcjenjuje žene, da odobrava nasilje nad nevinima i slično. Ističe da je središte islama vjera u Boga Stvoritelja koji je milosrdan te da Kur'an sadrži sve što je Bog htio objaviti.

Na početku trećeg dijela židovski povjesničar u SAD-u Derek J. Penslar obrađuje temu: "Poučavanje židovske povijesti kao sastavnog dijela univerzalne povijesti" (str. 127-149). Istaknuvši da bi svi studenti povijesti trebali biti osposobljeni uočavati uzroke, značenje i posljedice važnih događaja iz prošlosti, postavlja pet univerzalnih oznaka židovske povijesti: 1. kao duhovna majka kršćanstva i islama židovstvo je velika civilizacija; 2. Židovi su urbani narod; 3. bili su stoljećima proganjani; 4. poslijebiblijsko židovsko društvo nije bilo miroljubivije ni tolerantnije od kršćanstva ili islama; 5. današnja država Izrael čuva Židove od asimilacije. Žali što opada broj Židova u SAD-u i drugdje u dijaspori bilo zbog niske stope radanja bilo zbog asimilacije. Rabin Michael Dushinski kao potomak Židova iz istočne Europe, čijeg su strica Mađžari kao saveznici Nijemaca poslali na prisilni rad u Bor a oslobodili ga Titovi partizani kojima se odmah pridružio, iznosi drugačiji pristup židovskoj povijesti. Za njega je povijest držanje Šabata i blagdanâ te prakticiranje 13 načela židovske vjere kako ih je sastavio Maimonides 1172. god., a pobožni Židovi recitiraju ih dvaput dnevno. Treći prilog o židovskoj povijesti jest rabina Davida F. Sandmela iz Baltimorea u SAD-u, koji s ponosom podsjeća da su Židovi SAD-a 2000. god. usvojili izjavu *Dabru Emet* o odnosu prema kršćanima. Slaže se da "drugi" sebe definiraju u dijalogu i podsjeća na zbornu djelo *Christianity in Jewish*

Terms iz 2000. god. te upozorava na pluralizam unutar židovstva: "Dinamizam i razilaženje uvijek su bili dio židovske zbilje... Religija i vjera su sastojnice a ne cjelina onoga što judaizam jest ili što znači biti Židov" (str. 162-163).

"Što kršćani hoće da Židovi i muslimani naučavaju o kršćanstvu?" (str. 167-181). Na to odgovara kršćanski religijolog iz Philadelphije Leonard Swidler koji podsjeća da je Židov Isus Nazarećanin u središtu svih ogranaka kršćanstva. Vjersku istinu o sličnosti svakog čovjeka s Bogom tumači kao sposobnost spoznavati, slobodno odlučivati i ljubiti. Pokušava jednostavnim rječnikom objasniti vjeru u inkarnaciju. Istaknuvši s tugom podjele među kršćanima 1054. i 1519. god., skreće pozornost na obnovu u duhu Drugog vatikanskog sabora koji je ozbiljno otvorio razdoblje dijaloga. Dijalog treba učiti i tu nema prečaca. Citira Pavla VI. *Ecclesiam suam*, 78: "Dijalog zahtijeva pluralizam društva i zrelost koju je čovjek dostigao u ovo vrijeme. Bio čovjek religiozan ili ne, njegova sekularna izobrazba omogućava mu da razmišlja, razgovara i s dostojanstvom vodi dijalog." Katolički teolog iz Salzburga Hans-Joachim Sander ispituje odnos objave i tradicije prema katoličkom učenju braneći uvjerenje o nezabludivosti pape koji je pozvan "predstavljati nauk Crkve u sadašnjoj povijesnoj situaciji" (str. 192). Papa definira ono što je istina a sadržaj definicije ne postaje tek tada istinom. Pregled dokumenata o dijalogu između protestanata i Židova od 1950. do 2000. god. obradio je Wolfgang Kraus sa Sveučilišta u Koblenzu (str. 209-230). Zalaže se da u kršćansko razumijevanje samoga sebe bude uključeno i postojanje Izraela kao države, naroda i religije jer kršćani ne bi trebali čupati Isusa iz židovstva 1. st.

Jamal Badawi sa Sveučilišta St. Mary u Halifaxu, Nova Scotia u Kanadi, obradio je islamsko gledanje na vlastitu povijest i vjeru (str. 231-241). Tvrdi da islam i muslimani nisu isto, jer pojedinac griješi, ne vjera. Tumači u kojem smislu su svi proroci bili muslimani te je i svemir muslimanski. Poštujući abrahamski korijen judaizma, kršćanstva i islama, kaže: "Čuo sam kako neki tvrde da muslimani vjeruju da je Biblija iskvarena te da se ne smije prihvaćati da bi u njoj išta bilo istinito. Kad bi zaista tako bilo, što je onda Kur'an došao potvrditi? Ako cijela Biblija nema važnosti, nikakve autentičnosti, zašto Kur'an govori da je došao potvrditi ono što je ostalo nedirnuto u toj Bibliji?" (str. 236). Navodi citate iz Kur'ana o svijesti religijske pluralnosti te ispravlja poimanje džihada.

U okviru četvrtog dijela rabin Reuven Kimelman sa Sveučilišta Brandeis, Massachusetts, SAD, obradio je židovsko prakticiranje molitve i bogoslužja (str. 259-269). Čovjek je za židovskog vjernika spoj duha i tijela, ne bojište, zatim čuvar svemira a ne gospodar. Zato Židov u molitvi blagoslivlje Boga za sva živa bića i za vlastiti život. U molitvi i liturgijskim slavljenjima Židov slavi ljubav Božju prema Izraelu kao izabranom narodu. Zaključuje: "Naša svijest o samima sebi kao tijelu i duši omogućuje nam da ljubimo, da budemo od Boga ljubljeni te da se nadamo otkupljenju." U odgovoru na njegovu viziju židovske molitve, T. Blanchard (str. 271-278) ističe kontemplativne elemente židovske molitve. Kardinal Martini istaknuo je bit katoličke liturgije prema učenju Drugog vatikanskog sabora s posebnim naglaskom na euharistiji kao događanju Crkve (str. 279-284). Dva druga katolička izlagača dodali su da je liturgija zajedno s etičnim življenjem odgovor Bogu koji se objavljuje u povijesti, a izvor kršćanske molitve jest Gospodin Isus.

Muslimansko poimanje molitve obradio je Abdul Hadi Palazzi iz Islamskog centra u Rimu koji potanko tumači tjelesne kretnje prigodom moljenja *Fatihe*, prvog poglavlja Kur'ana, te važnost recitiranja Božjih imena. Jedan drugi muslimanski teolog obradio je sufizam kao unutarnju dimenziju islamske duhovnosti (str. 300-315). Na žalost ne navodi godine kada su živjeli pojedini islamski mističari iz čijih djela uzima navode o molitvi.

U petom dijelu Coppola ističe u uvodu kako je vjernički moral odgovor na ispruženu ruku Boga koji se objavio te naglašava važnost socijalnih kreposti (str. 327-329). Židovski etičar iz New Yorka Eugene Korn prikazuje židovsku etiku kao sustav vrijednosti koji se razvija (str. 331-344). Temelj su imperativi Biblije, ali su važne i pouke rabina kroza stoljeća. Ljudski život je vrhunska etička vrijednost u židovstvu te u vezi s njime pravda i djela milosrđa. Kao tri najvažnije moralne zapovijedi vidi zabranu ubijanja nevinoga, zabranu brakolomstva i incesta te zabranu štovanja idola. S ponosom ističe da postojanje države Izrael omogućuje Židovima vjernički moral u pluralnom društvu. Ljuti se na svodenje židovske etike na zakon te ističe da iščekivanje mesijanskog otkupljenja ne umanjuje važnost zalaganja za zemaljsku domovinu. Dopunja ga židovski teolog iz New Yorka Barry Friedman ističući kako je "židovska etika individualna i zajedničarska, autobiografska i sociološka". Bori se protiv kulta mučenika jer da time biva zanemarivana dužnost čuvanja vlastitog života.

Katolički moralist sa Sveučilišta Fordham u New Yorku John L. Elias obradio je kršćanski moral prema katoličkom, protestantskom i pravoslavnom učenju (str. 353-382). Svima je dakako polazište Isus koji je propovijedao kraljevstvo Božje kao dje-

lotvornu Božju snagu u svijetu i u životu pojedinaca. Katolici se u razvijanju sustavne moralke naslanjaju na poimanje naravnog zakona, protestanti su reagirali na korupciju u Crkvi i zato im je jedina podloga kršćanskog morala Sveto Pismo. Pravoslavci vjernički moral vežu uz liturgijsku duhovnost, posebno duhovnost ikona. U zaključku obrađuje moralni problem rata prema tri kršćanske tradicije te upozorava na menonite, kvekere i druge koji se već stoljećima opiru uporabi sile. Na kraju svoga priloga naveo je glavna teološka djela danas o kršćanskom moralu kod katolika, protestanata i pravoslavaca. Njegovu viziju ovog pitanja dopunio je Brian Stiltner s organizatorova Sveučilišta istaknuvši važnost kršćanskog morala u obitelji te samoodgoja po međuvjerskom dijalogu.

Asad Husain sa Sveučilišta Western Illinois u SAD-u obradio je islamske etičke tradicije sa stajališta predstavljanja drugima (str. 391-404). Izvor islamske etike je Kur'an te je ona u osnovi univerzalna, božanska i trajna; to je moral temeljen na vjeri u Boga jedinoga. Nema "popusta" za bogataše ili ljude iz viših socijalnih krugova u islamskom moralu, a bitno je ispunjavati volju Božju u svim prigodama života. Prorok Muhamed za muslimane je uzor vjerničkog življenja i poglavar koji je služio zajednici. Upozorava na razlike u islamu (ethics of disagreement) i na kraju nabraja zajedničke etičke vrijednosti muslimana, Židova i kršćana. Među 22 naslova djela koja se ovim pitanjem ozbiljno bave navodi i neke kršćanske islamologe.

Urednik je na kraju stavio važne dodatke: osnovna djela za daljnje proučavanje (str. 409-413), elektroničke adrese koje informiraju o međureligijskom dijalogu (str. 414), kazalo pojmova i imena (str. 415

-421). Tako je knjigu učinio vrlo upotrebljivom i korisnom. Onima koje zanima međuvjerski dijalog i čije je znanje engleskog dostatno za razumijevanje teoloških djela preporučujem da ovu knjigu ne samo pročitaju nego i da je meditiraju. Iz nje vidimo da je potrebno istinsko poznavanje vlastite vjere i življeno zajedništvo s pripadnicima vlastite zajednice da bismo o svojoj vjeri mogli razumljivo govoriti drugima. S druge strane, kao što ne želimo da drugi karikiraju našu vjeru, povijest i duhovnu tradiciju, tako bismo morali upoznavati vjeru i povijest drugih kako bi se oni u našem govoru o njima i razgovoru s njima mogli prepoznavati. U tome je nezaobilazni doprinos ovog zbornika radova.

Mato Zovkić

Su-vremenost Stadlerova filozofiranja*

Željko PAVIĆ, *Philosophia fundamentalis Josipa Stadlera*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2006.

Veliki dio pisane baštine vrhbosanskog nadbiskupa dr. Josipa Stadlera stručno je obrađen i publiciran. Nedostajala je jedna cjelovitija znanstvena obrada Stadlerova filozofijskog opusa. Dr. Željko Pavić se dulje razdoblje bavio proučavanjem i istraživanjem Stadlerovih filozofijskih dijela što je dijelom i publicirano. Ovom nam knjigom stavlja na raspolaganje cjelovite rezultate svoga znanstvenoga rada.

Već iz pregleda sadržaja je vidljivo koliko i kakvog se projekta prihvatio autor Pavić. Filozofska baština Josipa Stadlera

* Izlaganje prigodom predstavljanja knjige koje je održano 26. siječnja 2007. na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji u Sarajevu.

nije bila nepoznata ali je samo manjim dijelom od drugih autora temeljitije obrađena i s pravom je dočekala ovakav, metodološki i sadržajno mnogo više od bazično-fundamentalnog istraživanja, zahvat kojim nam autor predstavlja i kritičkim aparatom struke otkriva filozofsku misao Josipa Stadlera. Pavić, hermeneutski diskurzivno otkriva Stadlerov “meta-hodos”: kao pred-znanstveni kontekst i temelj metode, kao pretpostavku za “poštenu” znanstvenost i filozofijski pred-kontekst, te kao sam kontekst nastanka i razvoja njegove misli. Stadlerova je misao presudno obilježena njegovim životnim identitetom kao i izazovima vremena u kojem je živio. Sve to uzimajući u obzir, Pavić nas vodi na širokoj platformi ali precizno i s izvrsnom preglednošću kroz ovako kompleksno i slojevito djelo Josipa Stadlera.

U predgovoru pod izazovnim naslovom *Su-vremenost Stadlerova filozofiranja*, Pavić se pozicionira, otkriva svoj pristup i definira svoj zadatak a potencijalnom čitatelju pomaže da se oslobodi predrasude i obvezujuće “su-vremenosti”, tj. “sebe-gubitka” s pozivom na odgovornu slobodu i hrabrost za “ne-suvremenost” suvremenosti.

Ovako Pavić definira širinu perspektive u koju smješta svoj zadatak: 1. prikazati Stadlera u kontekstu (neo)skolastičke filozofije, 2. u kontekstu njegova vremena i tadašnjih filozofijskih gibanja, 3. u kontekstu suvremene filozofije. Postavljeni zadatak naznačuje zahtjevnost i težinu onoga što autor namjerava. To je zahtijevalo specifičan metodološki pristup, što Pavić uspješno apsolvira. Na taj način uspjeva ovo kompleksno djelo učiniti preglednim i razumljivo čitljivim i za one kojima filozofija nije profesija, a u ovom slučaju je upravo i ta dimenzija vrlo važna, što sigurno nije bilo lako postići.

Djelo je podijeljeno u četiri dijela u logičkom slijedu proizašla iz autorove nakanе i čine preglednu cjelinu:

U prvom dijelu *Odrednice Stadlerova filozofiranja* Pavić Stadlerov filozofijski nauk naziva “philosophia fundamentalis”, obrazlažući razloge stavlja ih u korelaciju filozofijske tradicije od antike do suvremenih autora, koristeći širi filozofijski kontekst a posebno uži skolastički i neoskolastički s diskursom o “integralnoj skolastici”, otkriva i pozicionira Stadlerov pristup. Tako Pavić kartografski precizno locira Stadlerovu poziciju na karti filozofijske misli, iscrtavajući prirodne granice i dodirne točke, čineći je izvorno prepoznatljivim dijelom neoskolastičke i suvremene filozofijske baštine.

Stadlerov filozofijski hod između “tradicionalizma” i “modernizma” kao zahtjev i izazov vremena i vremenu obilježen je duhovno-povijesnim okvirom, ali i njegova svijest o vlastitom poslanju koje zahtijeva “ići-posred-puta” vlastita života, kako tvrdi Pavić, jest dominantna koja ne zatvara i ne iscrpljuje druge perspektive potrebne i poželjne za format osobnosti kakvu je posjedovao dr. Josip Stadler. Svakako su ideje enciklike pape Lava XIII. *Aeterni Patris* iz 1897. god. i razlozi njezinog nastanka utjecali također i na razvoj Stadlerove misli.

Što se tiče njegove kritike “modernizma” i njegove relacije u tom kontekstu prema Kantu, čemu Pavić pridaje poseban naglasak, više je od spekulativnog sučeljavanja. Ona je za Stadlera egzistencijalno važna za perspektivu mogućnosti dokaza predmeta vjere. Sve to, kao i kriza znanosti i znanstvenosti, utjecalo je na metodologijski pristup Stadlera, što Pavić kritički slobodno analizira i s distancom, ali s uvažavanjem i razumijevanjem.

Drugi dio Pavićeva rada pod naslovom *Stadlerova "metafizička antropologija"*, uz uvodno obrazlaganje o opravdanosti i mogućnosti takvog naslova, autor nam prezentira Stadlerovu antropološku misao koja je fundamentalna, koja nije sabrana u jednom dijelu, ali čini određenu potku skoro cijelom njegovom filozofijskom sustavu. Pavić se s pravom odlučio za radni naslov, koji mu je omogućio da obradi veliku i na određeni način centralnu temu u Stadlerovim djelima te je sistematizirati i učiniti preglednom pod navedenim vidom.

Sami naslovi poglavlja i podnaslovi pokazuju metodičku uredenost i sadržajno bogatstvo ovog dijela: III. "Metafizička antropologija" koje nema!? 1. *Stupnjevi anorgansko-organskoga bitka*, 2. *Čovjek*, IV. Ekskurs: *Razumijevanje jezika i filozofijsko nazivlje u Josipa Stadlera*, za nas specifično vrijedan prilog s tog području.

U trećem dijelu *Naravno bogoslovlje* Pavić predstavlja sistematski pregledno centralnu temu, Stadlera teologa i filozofa, temu filozofijskog nauka o Bogu, njezinoj mogućnosti, potrebi i smislenosti dokazivanja gdje je vidljiv hod Stadlera kroz povijest filozofijske misli, njegovo suočava-

nje s učenjem drugih velikih filozofa. Pavić uspijeva otkriti i sačuvati nit koju Stadler pravi pobijajući ili priklanajući se svojim prethodnicima.

Četvrti dio sadrži popis Stadlerova filozofijskoga nazivlja s tumačenjima, njih 468. Ovaj prilog zahtijeva čestitku i zahvalnost autoru Paviću da je skupio i enciklopedijski obradio tako vrijedan prilog za razumijevanje a i za daljnje istraživanje Stadlerove filozofijske misli. Tu je obvezni ali bogati popis literature koji je pravo blago svakome tko ima nakanu baviti se proučavanjem Stadlerove misli, izrasle na baštini europske filozofijske tradicije, ali obilježene potrebom i zahtjevom života, kairosom vremena.

Ne mogu a ne iskazati radost zbog djela koje nam autor Pavić poklanja, što je plod njegovog filozofijsko-znanstvenog istraživanja, koje nam ne otkriva samo mnogo novoga nego upućuje na pravce i mogućnosti daljnjeg istraživanja te postaje za buduća nezaobilazna platforma. Čestitka i hvala autoru dr. Željku Paviću.

Anto Ćosić

Suradnici u ovom broju

Msgr. dr. sc. Pero SUDAR, pomoćni biskup vrhbosanski i profesor kanonskog prava na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji.

Dr. sc. Anto ĆOSIĆ, svećenik, dekan Vrhbosanske katoličke teologije i profesor filozofije.

Mr. sc. Dževad HODŽIĆ, profesor etike na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu.

Dr. sc. Marko JOSIPOVIĆ, svećenik, profesor filozofije na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji.

Dr. sc. Tomislav JOZIĆ, svećenik, profesor moralne teologije na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji.

Dr. sc. Thomas KAUT, znanstveni savjetnik United Bible Societies za prevođenje Svetoga Pisma, Köln.

Dr. sc. Božo LUJIĆ, OFM, profesor biblijskih znanosti na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu i na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu.

Dr. sc. Marko LUKENDA, slavist, vanjski član suradnik Instituta za hrvatski jezik u Zagrebu.

Dr. sc. Bakir MEHIĆ, dekan i profesor na Medicinskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu.

Mr. sc. Božo ODOBAŠIĆ, svećenik, profesor biblijskih znanosti na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji.

Dr. sc. Anto POPOVIĆ, OFM, profesor biblijskih znanosti na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu.

Dr. sc. Dragomir SANDO, profesor teologije na Bogoslovskom fakultetu Srpske pravoslavne Crkve u Beogradu i u Foči.

Akademik Abdulah ŠARČEVIĆ, filozof, Sarajevo.

Dr. sc. Velimir VALJAN, OFM, profesor moralne teologije na Franjevačkoj teologiji u Sarajevu, predsjednik Bioetičkog društva BiH.

Dr. sc. Tomo VUKŠIĆ, svećenik, sudski vikar u Mostaru, profesor uvoda u misterij Krista i povijest spasenja, patrologije, istočnog i ekumenkog bogoslovlja na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji.

Dr. sc. Mato ZOVKIĆ, počasni prelat, generalni vikar i kanonik vrhbosanski, profesor biblijskih znanosti na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji.

Rješenjem Ministarstva obrazovanja, nauke, kulture i sporta Federacije BiH broj 08-651-327-4/97, od 26. rujna 1997., časopis *Vrhbosnensia* upisan je u evidenciju javnih glasila pod rednim brojem 713, a rješenjem broj 08-455-334-4/97, također od 26. rujna 1997., časopis je oslobođen od poreza na promet proizvoda i usluga.