

Čovjek - slika Božja u nauku Ivana Pavla II

Japarić, Kristijan

Master's thesis / Diplomski rad

2020

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

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:120:741890>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-08-09**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Catholic Faculty of Theology](#)



**SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU**

**ČOVJEK – SLIKA BOŽJA
U NAUKU IVANA PAVLA II.
Diplomski rad**

Mentor: doc. dr. sc. Boris Vulić

Student: Kristijan Japarić

Đakovo, 2020.

Sažetak

ČOVJEK – SLIKA BOŽJA U NAUKU PAPE IVANA PAVLA II.

Polazeći od analize Post 1, 26-27 ovaj rad istražuje smisao biblijskog izvještaja o stvaranju čovjeka i njegovo značenje za suvremenu antropološku misao. Teološka antropologija pape Ivana Pavla II. je središte ovog rada.

Papa Ivan Pavao II. se istaknuo kao teolog koji je uspješno rehabilitirao biblijsku sintagmu čovjek – slika Božja. Ovu istinu biblijske antropologije Papa stavlja u središte svog nauka. Tumačenje čovjeka izlaže u okviru misterija Presvetog Trojstva i misterija Krista. Na taj način izlaže smisao biblijskih riječi u Post 1, 26-27 u kojima je čovjek shvaćen kao osobno biće kojemu su svojstvene kvalitete jedinstva duše i tijela, racionalnosti i slobode, komunitarne dimenzije te stvaralaštva i prokreacije.

Antropologija koja polazi od sintagme čovjek – slika Božja potvrđuje kako izvještaj o stvaranju čovjeka u Post 1, 26-27 predstavlja prvi i posljednji govor o čovjeku. Svaka sljedeća antropologija i govor o čovjeku bit će samo detaljnije tumačenje onoga što nam je Bog na prvim stranicama Biblije već rekao.

Teološka antropologija pape Ivana Pavla II. bit će uporište kršćanskoj teologiji i vjernicima Katoličke Crkve u borbi sa izazovima modernog društva. Tehnički napredak i razvoj društva čovjeku možda donosi sredstva jednostavnijeg egzistiranja, no čini nam se kako čovjek s vremenom postaje rob istome. U tome se sastoji paradoks modernog čovjeka koji gubi smisao vlastitog postojanja, a kao jedini odgovor papa Ivan Pavao II. donosi povratak temeljnoj istini – čovjek je slika Božja.

Ključne riječi: čovjek, teološka antropologija, Ivan Pavao II., slika Božja

Summary

MAN – THE IMAGE OF GOD IN THE SCIENCE OF POPE JOHN PAUL II.

Starting from the analysis of Genesis 1, 26-27, this paper discusses the meaning of the biblical account of human creation and its meaning for contemporary anthropological thought. Theological Anthropology of Pope John Paul II. is the central theme of this work.

Pope John Paul II. was a theologian who successfully rehabilitated the biblical collocation man - the image of God. The Pope places this truth of biblical anthropology at the center of his teaching. He exposes the interpretation of man within the mysteries of the Holy Trinity and the mysteries of Christ. In this way, he exposes the meaning of the biblical words in Genesis 1, 26-27, to which man is understood as a personal being, characterized by qualities of unity of soul and body, rationality and freedom, communitarian dimensions, and creativity and procreatio

The anthropology that starts from the collocation man - the image of God confirms that the report on the creation of man in Genesis 1, 26-27 represents the first and the last speech about man. Any subsequent anthropology and speech about man will only be a more detailed interpretation of what God has already told us in the first pages of the Bible

Theological Anthropology of Pope John Paul II. will be a stronghold for Christian theology and for the believers of the Catholic Church while they are facing the challenges of modern society. The technical advancement and development of society may give man a means of simpler existence, but it seems that people become the same over time. This is the paradox of the modern man who loses the meaning of his own existence, and as the only answer Pope John Paul II. brings back the fundamental truth - man is the image of God.

Key words: *man, theological anthropology, John Paul II., the image of God*

Uvod

Gledanje na čovjeka kao na Božju sliku i priliku, iako posebnost biblijske i teološke antropologije, izvorno nije posve biblijski koncept. Kultura Bliskog istoka, kao izvanbiblijski izvor, ranije je poznavala ideju slike Božje te ju juridički pripisivala kralju. Prema shvaćanju drevnog Bliskog istoka kralj je bio slika božanskoga vladara, kao takav, bio je božanski predstavnik i zastupnik na zemlji. Isto tako, u Babilonu se pojam slike Božje koristio za različite kumire za koje se držalo da su mjesta božanske prisutnosti. No, Biblija koristeći izraz Božje slike i prilike nastoji isti pojam demokratizirati i, s druge strane, jasno naglasiti da je čovjek jedino mjesto posebne Božje prisutnosti u stvorenom svijetu. Posljedica je da je svim ljudima jednako dano dostojanstvo biti slikom Božjom. U daljnjoj kršćanskoj interpretaciji ove sintagme rekli bismo kako je svaki čovjek pozvan biti kraljem, tj. pozvan je biti Božjim predstavnikom i zastupnikom na zemlji. Ovakav izričaj o stvaranju čovjeka na Božju sliku predstavljat će apsolutnu novost antropološkog učenja, koji će biti trajno nadahnuće kršćanskim teolozima u shvaćanju i interpretaciji čovjeka.¹

Primarno razmatranje prvog poglavlja promišlja opći teološko-antropološki nauk sv. Ivana Pavla II. Iznoseći obrise glavnih uporišta Papinog bavljenja čovjekom nastojimo prepoznati razloge i opravdati ideju povratka suvremene teološko-antropološke misli na ono fundamentalno – tvrdnju da je čovjek slika Božja (usp. Post 1, 26-27).

Učenje Ivana Pavla II. o čovjeku kao slici Božjoj prvotno će nas uputiti ka Lublinskoj filozofskoj školi i antropološkom učenju profesora Wojtyła. Inovativnom sintezom tomističke antropologije i metafizike s jedne strane, te fenomenologije s druge strane profesor Wojtyła će još u studijskim danima započeti s personalističkim pristupom filozofskom pojmu *osobe*. Ovaj pristup će daljnje sazrijevanje doživjeti u vremenu Drugog vatikanskog sabora čiji će duh trajno pratiti Papu u njegovom pontifikalnom nauku, s posebnim naglaskom na njegove enciklike u kojima će se uspješno referirati na pojedine saborske konstitucije i njihova učenja. Svoje učenje o čovjeku kao slici Božjoj, Ivan Pavao II. također razvija radi stvaranja jedne cjelovite antropologije u našem vremenu koje je obilježeno različitim parcijalnim antropologijama. Polemike s njima dovest će Papu do vrhunca njegovog antropološkog

¹ Usp. B. VELIČIĆ, Čovjek - slika Božja i njegova moralna odgovornost, u: *Bogoslovska smotra* 82(2012.)3, 533-555., ovdje 541-543.

učenja te stavljanja biblijskog izraza čovjeka kao slike Božje u središte svake antropološke rasprave.

Nakon prikaza osnovnih obrisa teološke antropologije Ivana Pavla II., u drugom poglavlju nastojimo opravdati potrebu suvremene antropološke misli u njenom stalnom pozivanju na biblijsku istinu da je čovjek slika Božja (usp. Post 1, 26-27).

Učestalost ovog pojma u enciklikama Ivana Pavla II. potvrdit će važnost biblijske teologije stvaranja u shvaćanju čovjeka, njegove biti i načina egzistiranja. Stvarajući analogiju teološke antropologije s kristologijom i trinitarnom teologijom, Papa će nastojati cjelovito prikazati kršćansko shvaćanje čovjeka. Ono će mu poslužiti u trajnoj borbi sa tzv. »kulturom smrti« i nastojanjima ozakonjenja pobačaja, eutanazije i ostalih ideja koje su protivne iskonskoj zamisli o čovjeku.

Konačno, u posljednjem poglavlju osvrnut ćemo se na moguću kritiku teološke antropologije Ivana Pavla II.

Papina tumačenja čovjeka izazvala su mnoga kritička mišljenja, no gotovo svaka od kritika je pokazala svoju dogmatsku neutemeljenost i manjkavost. Sve takve teorije već uvodno možemo nazvati pomodnima, jer njihova je jedina tendencija bila osloboditi čovjeka od svakog oblika definicije i određenja u ambijentu tehničkog i znanstvenog napretka. Rezultat svake od njih bit će degradiranje čovjeka, a kritika takve kritike, odnosno odgovor u svjetlu teološke antropologije izazvat će uspješnu obranu Papine antropološke misli.

Ipak, postojao je jedan moment koji je skoro pa uspješno kritiziran s obzirom na Papinu antropologiju. Vrsna teološka misao s obzirom na shvaćanje žene kao slike Božje izazvat će mnoge nedoumice u laičkim krugovima. Svjetovni feminizam tomu će još više ići u korist, no detaljna teološka studija Papine antropologije naposljetku će rezultirati uspješnom obranom njegova učenja o ženi.

1. Teološka antropologija Ivana Pavla II.

Destruktivna misao modernog društva, poglavito u sferi humanizma, iznjedrit će niz ideologija i učenja koja će degradirati čovjeka u njegovoj cjelini. U vremenu kada se napušta humanistička misao sa svrhom idealiziranja empirijskog i tehničkog, kada se u pitanje dovodi mogućnost otkrivanja bilo kakve istine o čovjeku, a čovječnost biva mnogostruko osporavana, sv. papa Ivan Pavao II. će se istaknuti kao svjedok istine o čovjeku. Ako nas danas plaši nesklad između tehničkog napretka i humanizma, ako se zgražamo nad oprečnošću tehničko-prirodnoznanstvenih i društveno-humanističkih znanosti, onda je to jamačno zato što je naša kultura zaboravila njegovati najvažnije pitanje, najveću vrijednost i izvorno stanište svih pitanja – čovjeka. Pontifikat Ivana Pavla II. bitno će biti obilježen reakcijom na ovakvo ozračje i duh modernog čovjeka. Njegov humanizam obilježen kristocentričnošću za cilj će imati samo jedno, ono temeljno – dati odgovor na pitanje: Tko je čovjek?²

1.1. GLAVNA UPORIŠTA ANTROPOLOGIJE IVANA PAVLA II.

U vremenu pontifikalnog služenja Crkvi Ivan Pavao II. neumorno je propovijedao nadu današnjem čovjeku koji živi nad ponorom beznadnosti. Lako je za pretpostaviti kako će upravo okolnosti i znakovi modernog vremena ponukati Papu za bavljenje čovjekom i društvom općenito. Antropološku misao nije razvio u određenom vremenu svog teološkog rada, niti ju je usmjerio u jednom ideološkom pravcu. Njegovu antropologiju obilježava neprekinut put traganja za čovjekom, njegovom biti i načinom egzistiranja. Temeljna uporišta antropološke misli zadobio je već u studentskim danima, a novi smjer i intenzitet bavljenja čovjekom Papa će doživjeti za vrijeme Drugog vatikanskog sabora. Nadolazeći pontifikat Ivana Pavla II. treba promatrati kao nastavak i razvoj poruke sabora koji će bitno poslužiti kao temeljan i čvrst oslonac u borbi sa nizom parcijalnih antropologija i protukršćanskih ideologija.³

² Usp. I. KOPREK, Antropologija u misli Ivana Pavla II., u: I. SABOTIČ, Ž. TANJIĆ, G. ČRPIĆ (prir.), *Ivan Pavao II. Poslanje i djelovanje*, Zbornik radova sa simpozija održanog u Zagrebu 24. lipnja 2005. godine, Zagreb, 2007., 77-84., ovdje 77-78.

³ Usp. R. ANIĆ, Filozofsko-teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene, u: I. SABOTIČ, Ž. TANJIĆ, G. ČRPIĆ (prir.), *Ivan Pavao II. Poslanje i djelovanje*, 149-168., ovdje 151-154.

a. *Lublinska filozofska škola i personalistička filozofija Karola Wojtyle*

Lublinska filozofska škola nastala je nakon Drugog svjetskog rata na Katoličkom sveučilištu u Lublinu, a izvan Poljske je postala poznatija nakon što je njezin član, Karol Wojtyła, godine 1978. postao Papa. Drugi nazivi koji se ponekad rabe za školu jesu »lublinska škola klasične filozofije« ili »lublinska tomistička škola«. Krug osnivača koji su formirali školu i najviše utjecali na njezin razvoj čine: Stefan Swieżawski, Mieczysław Albert Krapiec, Jerzy Kalinowski, Stanisław Kaminski i Karol Wojtyła. Sva filozofska promišljanja bila su usmjerena ka metafizici koju su shvaćali kao jedinu filozofsku disciplinu. Ostala filozofska učenja stoga predstavljaju ništa drugo do primijenjene metafizike. Na tragu takva uvjerenja Lublinska filozofska škola će držati kako se bez ispravne metafizike ne može graditi niti jedna druga filozofska grana pa tako ni ispravna antropologija. Glavni izvor učenja ove škole bit će sv. Toma Akvinski i njegova filozofija. Tomizam će tako poslužiti kao lijek protiv modernih subjektivističkih i egocentričnih načina promišljanja o čovjeku.⁴

Kasnija antropološka promišljanja Ivana Pavla II., poglavito ona o pitanju čovjekove stvorenosti na sliku Božju, pokazat će bitno pozivanje na raniju filozofiju Karola Wojtyle i metodu Lublinske filozofske škole. Papino filozofsko tumačenje pojma *osobe* cjelovito je izneseno u djelu *Osoba i čin* koje će nam u interpretaciji glavnih antropoloških naglasaka Ivana Pavla II. poslužiti kao uporište. U vremenu aktivnog članstva Lublinske filozofske škole, Wojtyła će kroz tumačenje čovjeka predstavljati sintezu tomističke antropologije i metafizike s jedne strane, te fenomenologije s druge. Ova dva filozofska sistema poslužit će kao temelj za vlastitu filozofsku misao personalističkog usmjerenja, kojom će Papa obilježiti vlastito tumačenje *čovjeka kao slike Božje*. Personalistička filozofija Karola Wojtyle čovjeka će tumačiti kao dinamičko biće koje se ostvaruje i objavljuje u sebi samome u vlastitom činu. Čovjek na taj način istinu o sebi objavljuje u iskustvu sebe samoga. Taj čin, Papa će označiti filozofskim pojmom *actus humanus*. Takvo antropološko iskustvo postat će Papin hermeneutički temelj u prikazu i interpretaciji biblijske objave o stvorenosti čovjeka na sliku Božju.⁵

⁴ Usp. I. ZELIĆ, Lublinska filozofska škola, u: I. KOPREK (prir.), *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju »Čovjek u filozofiji K. Wojtyle – Pape Ivana Pavla II.« održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, Zagreb, 2003., 25-40., ovdje 25-38.

⁵ Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., u: *Diacovensia* 1(1993.)1, 24-44., ovdje 25-26.

Korijene personalističke filozofije Ivana Pavla II. također nalazimo u mistici sv. Ivana od Križa. Ključ za razumijevanje humanizma ovog španjolskog mistika je u poimanju čovjeka kao slike Božje, koje odgovara realističkom pristupu čovjeku koji samoga sebe doživljava kao rastegnutog između konačnog i beskonačnog. Značenje humanizma sv. Ivana od Križa sastoji se u otkrivanju misterija čovjeka koji je sadržan u još većem misteriju – misteriju Boga. Donijeti sustav dodirnih točaka ovih dvaju autora, sv. Ivana od Križa i Ivana Pavla II., zahtijevalo bi iscrpnu i veoma opširnu studiju koja bi premašila okvir našeg promišljanja. Za našu temu je dovoljno tek spomenuti kako se oba autora slažu u jednome, a to je ontološka određenost čovjeka kao slike Božje. Paralelno tome, njihov humanistički pristup je antiteza empirizmu, racionalizmu i ostalim pravcima koji čovjeka zatvaraju u njega samoga, te ga direktno odvajaju od Boga. Takav pristup lišava čovjeka mogućnosti upoznati samoga sebe, jer temelj za razumijevanje čovjeka jest prihvaćanje vlastite bit – stvorenosti na sliku Božju.⁶

b. Drugi vatikanski sabor

Posljednji i najduži dokument donesen na Drugom vatikanskom saboru *Gaudium et spes* (pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu) značio je vrhunac saborskog putovanja. Ukorijenjen u Krista raspetog i uskrslog, ovaj zaključni tekst Drugog vatikanskog sabora pružio je velik utjecaj na nadolazeću teologiju konca dvadesetog stoljeća. Stavljajući u središte pitanje trajne čovjekove potrage za smislom u vidu čovjekova porijekla, svrhe njegovog života, nazočnosti grijeha i patnje, svršetka života u smrti te misterija života nakon smrti, ovaj dokument u prvom redu predstavlja antropološki određen saborski tekst. Na tragu istoga bit će i antropološka promišljanja Ivana Pavla II., poglavito njegove enciklike.

Pastoralnu konstituciju o Crkvi u suvremenom svijetu možemo podijeliti na nekoliko tematskih cjelina: (1) temeljna antropološka pitanja; (2) pitanje svetosti i dostojanstva bračnog i obiteljskog života; (3) prijepor s aktualnim izazovima suvremene nevjere; (4) pitanje društvenog života i gospodarstva; (5) pitanje zdrave politike i međunarodne suradnje; (6) narušenost prava i dostojanstva žene; (7) uloga laika i svećenika u životu Crkve.⁷

⁶ Usp. I. KOPREK, Antropologija u misli Ivana Pavla II., 78-79.

⁷ Usp. G O'COLLIN, Trideset godina konstitucije »Gaudium et spes«, u: *Crkva u svijetu* 31(1996.)2, 195-200., ovdje 197-200.

U kontekstu spomenutoga, zanimljivo je primijetiti kako je pontifikat Ivana Pavla II. objedinio sve od navedenih antropoloških pitanja i izazova predstavljenih na Drugom vatikanskom saboru. Tako Papina enciklika *Redemptor hominis* u središte stavlja pitanje istine o čovjeku te kao jedincat odgovor donosi sliku Isusa Krista. Slično o ovoj temi govori i enciklika naslovljena s *Dives in misericordia*. Nastavno na saborske teme društvenog života, gospodarstva, politike i međunarodne suradnje Papa će objaviti niz dokumenata: *Laborem exercens*, *Centesimus annus* i dr. U kontekstu teme uloge laika i svećenika u životu Crkve, Papa objavljuje encikliku *Redemptoris missio* u svjetlu saborskoga dekreta o misijskom djelovanju Crkve *Ad gentes*. Srž antropoloških izazova u suvremenom svijetu predstavljena je u enciklikama *Donum vitae* i *Evangelium vitae* koja uključuje teme dostojanstva i vrijednosti čovjekovog života.⁸

Predstavljajući paralelu zaključnog dokumenta Drugog vatikanskog sabora – *Gaudium et spes* i pojedinih enciklika Ivana Pavla II. analitičari se slažu da duh Drugog vatikanskog sabora nastavlja živjeti i u vremenu nadolazećeg pontifikata Ivana Pavla II. Njegov pontifikat možemo promatrati kao nastavak saborskih teoloških rasprava, dublje poniranje u pojedine teološke istine zaključene na saboru, ali i reinterpretaciju pojedinih istina s ciljem približavanja običnom puku, poglavito onih istina koje se tiču čovjekove biti i egzistiranja.⁹

c. Polemika s parcijalnim antropologijama

Papin trajni angažman u obrani čovjeka i njegovog dostojanstva rezultat je reakcije na tzv. društveno poigravanje čovjekovim životom. Za Papu je najveći paradoks modernog društva činjenica otkrivanja zamisli »ljudskih prava«, kao prava koja pripadaju svakoj osobi, koja prethode svakom ustavu i zakonodavstvu države. S obzirom na spomenuto, očito protuslovlje nastaje u najvažnijim trenucima postojanja čovjeka – rađanje i umiranje, a koje današnje društvo besramno banalizira. Široki slojevi javnoga mnijenja opravdavaju zločine protiv života neprestanim apelom na prava pojedinačne slobode. Zahtjev institucija modernog društva nije tek nekažnjavanje

⁸ Usp. I. TADIĆ, Antropološki vid enciklika Ivana Pavla II., u: I. KOPREK (prir.), *Defensor hominis*, 47-63., ovdje 51-60.

⁹ Usp. A. WIERZBICKI, Na izvorima humanizma Ivana Pavla II., u: *Obnovljeni život* 58(2003.)2, 151-165., ovdje 153-154.

»napada na život«, već zakonodavstva mnogih zemalja traže odobrenje i provedbu tzv. »kulture smrti«. ¹⁰

Svoje učenje o čovjeku kao slici Božjoj Ivan Pavao II. razvija radi pružanja jedne cjelovite antropologije u našem vremenu, koje je obilježeno različitim parcijalnim antropologijama poput pozitivizma, iluminizma, ateizma, sekularizma ili individualizma. Rekonstruirajući biblijsku tezu čovjekove stvorenosti na sliku Božju, Papa pokušava donijeti hermeneutički ključ za razumijevanje ljudske osobe u njenoj biti, ali i za stvaranje nove kulture obilježene ispravnim shvaćanjem slobode ljudske osobe. ¹¹

Izvor ranije spomenutog protuslovlja u modernom društvu za Papu je prije svega sadržan u izmijenjenom i pogrješnom poimanju subjektivnosti i ljudske slobode. Ideologija apsolutne subjektivnosti donosi nijekanje ljudske slobode, jer u takvom sustavu osoba ne priznaje i ne poštuje svoju vezu s istinom o dobru i zlu. Jedino uporište čovjekovih odluka postaje sebični probitak i prkos. Takvo poimanje slobode čini društveni život izopačenim, duh relativizma postaje dominantan, a društveni se život, zajedno sa temeljnim pravom na život, izlaže slijepom sporazumu i društvenom pregovoru. ¹²

Osim loših vidova današnjeg društva, Papa uočava i ističe mnoštvo društvenih pozitivnosti. Iako se takvi pozitivni znakovi danas teško probijaju i priznaju, Papa ih sabire pod pojmom »kultura života«. Oznake takve kulture su: pomaganje slabijim osobama i onima bez obrane; život supružnika obilježen brigom i odgojem za djecu; nesebičnost obitelji koje prihvaćaju marginalizirane članove društva poput nezbrinute djece, starijih i nemoćnih; medicinski duh i zalaganja za obranu i zaštitu svakog ljudskog života; politika borbe protiv rata i slično. Nadalje, pred ozakonjenjem pobačaja i/ili eutanazije čvrsto će stati pokreti i inicijative društvene osjetljivosti u korist života, pozitivni znanstveni napredak donijet će korist u pogledu kvalitete života i ekologije, razvoj bioetike rezultirat će uspješnijom brigom za čovjeka i njegovo zdravlje. Sve spomenute geste modernog društva izgrađuju takvu »civilizaciju ljubavi i života«, bez

¹⁰ Usp. I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka. Aristotel, Protagora, Ivan Pavao II.*, Split, 2009., 166-172.

¹¹ Usp. Đ. HRANIĆ, *Čovjek - slika Božja, Teološka antropologija Ivana Pavla II.*, 26-27.

¹² Usp. I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka*, 167-170.

koje bi postojanje osoba i društva izgubilo svoje najizvornije ljudsko značenje – stvorenost na sliku Božju.¹³

Srž napetosti između »kulture smrti« i »kulture života« jest obezvrjeđivanje istine o čovjeku kao slici Božjoj koju Papa najuspjelije prikazuje u enciklici *Evangelium vitae*.

»Ova enciklika, plod suradnje episkopata svih zemalja svijeta, želi u stvari biti ponovno precizna i čvrsta potvrda vrijednosti ljudskoga života i njegove nepovredivosti, i ujedno snažan apel upućen svima i svakome, u ime Boga: poštuj, brani, ljubi i služi životu, svakom ljudskom životu. Samo ćeš na ovom putu naći pravednost, razvoj, pravu slobodu, mir i sreću.«¹⁴

Smisao antropologijskog povratka na izvore, u ovom slučaju na istinu o čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju, jest osvijestiti čovjeku njegovu bit. Značajnost ove antropološke oznake, ali i biblijske istine (usp. Post 1, 26-27) za *Evangelium vitae* i papu Ivana Pavla II. očituje se u pluralnosti njenog korištenja i stalnom referiranju na riječi Knjige Postanka u spomenutom dokumentu (usp. EV, br. 7, 34, 36, 39, 43, 52, 53, 55, 75, 83). »Kultura života« u tumačenju čovjeka u kontekstu stvorenosti na sliku Božju vidjet će pogled čovjeka koji se ne obeshrabruje pred izazovima bolesti, patnje i smrti. Suprotno tome, on dopušta da mu te situacije pomognu u traženju smisla te da upravo kroz njih otkrije lice svake osobe i samoga sebe. Znakovi i izazovi današnjeg vremena poslužiti će nam da otkrijemo osobnu sličnost s Bogom, dodaje Papa.¹⁵

1.2. TEMELJNE ZNAČAJKE ANTROPOLOGIJE IVANA PAVLA II.

Antropologija Ivana Pavla II. za cilj ima omogućiti plodan dijalog s modernom koju obilježava intelektualna kriza čije posljedice izazivaju moguću antropološku katastrofu. Suvremene znanosti obilježene praznim empirizmom i radikalnim racionalizmom karakterizira manjkavost humanog u pristupu čovjeku. Rezultat takve civilizacije, zasnovane na ateizmu, jest paradoksalno otuđenje od čovjeka, tj. čovjekov

¹³ Usp. IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae - Evanđelje života. Apostolska pobudnica biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu*, Zagreb, 2003. (= EV), br. 26-27.

¹⁴ *Isto*, br. 5.

¹⁵ Usp. *isto*, br. 83.

bijeg od vlastite biti. S obzirom na ovakvo ozračje, Papa nastoji pronaći idealan antropološki pristup koji bi rasvijetlio istinu o čovjeku i njegovoj biti koja je bitno otuđena, a kao jedini mogući ključ za rješenje tog izazova Papa vidi primat religioznog momenta u antropologiji.¹⁶

1.2.1. Antropološka metoda Ivana Pavla II.

Papa Ivan Pavao II. temeljnu teološko-antropološku istinu o čovjeku nalazi u iskonskom iskustvu čovjeka, tj. u njegovoj stvorenosti na sliku Božju. Polazište za tumačenje ovih misli možemo naći u enciklici *Fides et ratio* u kojoj Papa čovjeka prvotno naziva tražiteljem istine.¹⁷ Takva oznaka čovjeka izuzima od sveg stvorenja u vidu zanimanja i interesa čovjeka za poznavanje vlastite biti i smisla egzistiranja. Njegovo traganje za istim dovodi ga do odgovora vječnosti, tj. vlastita bit mu nudi konačni smisao čovječstva – dioništvo na Ljubavi. Upravo se u tome sastoji iskonsko ljudsko iskustvo koje nam svjedoči bit i posebnost čovjeka – egzistencijalnu povezanost sa Stvoriteljem.¹⁸

Rasprava o iskustvu iskonskog čovjeka dovodi nas do pojma »adekvatne antropologije«. Čovjekov interes za otkrivanje vlastite biti i smisla egzistencije čovjeku donosi odgovor na cjelinu njegova bića, a u tome mu pomoć pruža upravo ovaj kršćanski vid antropologije. Adekvatna se antropologija prije svega oslanja na iskonsko iskustvo čovjeka, te u njemu vidi bit ljudskog egzistiranja. Iako se za adekvatnu antropologiju često navodi kako je njena temeljna metoda redukcija, s obzirom na isto valja imati opreza. Redukcija u kontekstu adekvatne antropologije nije jednaka redukciji evolucionističkih teorija. Nakana kršćanskog vida antropologije jest ukazati na oprečnost ovih dvaju oblika redukcije.¹⁹ Kroz adekvatnu se antropologiju nastoji redukciju shvatiti pozitivno. U antropologiji Ivana Pavla II. pojam redukcije nipošto ne izražava ograničenje ili umanjeње neke od stvarnosti. Smisao je vratiti se unatrag, tj. vratiti se na ono temeljno, izvorno i bitno ljudsko. Drugim riječima, cilj je u pristupu čovjeku pronaći odgovarajuće uzroke i osnove njegove biti te iste objasniti, obrazložiti i

¹⁶ Usp. A. WIERZBICKI, Na izvorima humanizma Ivana Pavla II., 151-154.

¹⁷ Usp. IVAN PAVAO II., *Fides et ratio - Vjera i razum. Enciklika svim biskupima Katoličke crkve o odnosu vjere i razuma*, Zagreb, 1999. (= FR), br. 28.

¹⁸ Usp. E. PETROV, Iskonski antropološki put ostvarenja čovječnosti u misli Ivana Pavla II., u: *Obnovljeni život* 72(2017.)2, str. 225-237., ovdje 225-226.

¹⁹ Usp. IVAN PAVAO II., *Muško i žensko stvori ih. Kateheza o ljudskoj ljubavi. Cjelovita teologija tijela*, I., Split, 2012., 13-15.

protumačiti. Kroz takav antropološki pristup pred nama se javlja objekt koji nam je već ranije dan, u iskonu – čovjek stvoren na sliku Božju. Promatranje takvog objekta nudi nam adekvatnu sliku koja je istovjetna samom objektu – čovjeku koji je stvoren na sliku Božju. S obzirom na ranjenost čovjekove naravi do adekvatne slike vlastite biti čovjek ne uspijeva samostalno doći. Dakle, ispravna interpretacija i razumijevanje objekta, iako su stvar osobnog iskustva i promatranja sebe samoga, u sebi traži pomoć kojom bi čovjek imao snage spoznati vlastitu bit. Rješenje, tj. novi pristup ovakva metoda dobit će u misteriju Isusa Krista, kako i naučava Drugi vatikanski koncil. Budući da Krist otkriva čovjeka njemu samomu i objavljuje mu uzvišen poziv svakog ljudskog bića, čovjek se potpuno razotkriva tek u svjetlu Utjelovljenje Riječi. U Isusu Kristu biva u cijelosti razotkrivena čovjekova narav, tj. biva očitovano ono što je čovjek u iskonu postao.²⁰

Kroz ovakav pristup, Ivan Pavao II. nastoji reći kako temeljno iskustvo čovjeka dovodi do odgovora na Božju samoobjavu, ali i spoznaju dostojanstva samoga sebe kao slike Božje. Cijela ova rasprava o čovjekovoj bogolikosti i njegovoj ikoničkoj strukturi dovodi nas do apsolutne čovjekove izvornosti i svega onoga što ga čini sakramentom stvaranja. U skladu s tim iskonsko ljudsko iskustvo se očituje u tri bitne sastavnice: iskonskoj Adamovoj samoći (usp. Post 2, 18-20), iskonskom jedinstvu muškarca i žene (usp. Post 2, 23) i iskustvu iskonske golotinje i nedostatka stida (usp. Post 2, 25).²¹ Sve ove sastavnice bit će zastupljene u daljnjem Papinom govoru u čovjeku, poglavito u njegovim enciklikama koje će predstavljati gradaciju upoznavanja čovjeka i njegove biti.

1.2.2. Glavne antropološke odrednice

Kroz antropološku analizu čovjeka kao slike Božje, papa Ivan Pavao II. spoznaje tri glavne antropološke odrednice: (a) čovjek kao slobodno biće; (b) čovjek kao moralno biće; (c) čovjek kao biće dostojanstva života, zajedništva i kulture.

²⁰ Usp. K. WOJTYLA, *Osoba i čin*, Split, 2017., 40-46.

²¹ Usp. E. PETROV, *Iskonski antropološki put ostvarenja čovječnosti u misli Ivana Pavla II.*, 226-227.

a. Čovjek kao slobodno biće

Iako jedna od najvažnijih antropoloških odrednica, Ivan Pavao II. upravo slobodu vidi kao izvorno mjesto krive interpretacije čovjeka u pojedinim strujanjima suvremene misli i kulture. Antihumanističke ideologije nastoje slobodu uzvisiti gotovo do apsoluta. Drže kako je jedini cilj slobode sama sloboda te da se čovjek njome može proizvoljno služiti. Čini se kako je takvo zalaganje za slobodu nanijelo najviše štete upravo njoj samoj. Osim toga danas se često niječe ovisnost slobode o istini, a takvo poimanje slobode možemo nazvati subjektivističkim i individualističkim. Rezultat je, tvrdi Papa, odvođenje čovjeka od dužnosti poštovanja prava drugih ljudi, a dovođenje do povrede osobnih probitaka i do prezira bližnjega, kao i Boga. To su ona učenja koja gube smisao za transcendenciju ili su izričito bezbožna.²²

Suprotno tim pogrešnim poimanjima slobode Papa ističe misao Drugoga vatikanskog sabora da je prava čovjekova sloboda izniman znak Božje slike u čovjeku.²³ Na tragu koncilskog učenja Papa donosi novo tumačenje čovjekove slobode:

»No čovjek se može obratiti k dobru samo u slobodi. Tu slobodu naši suvremenici uvelike cijene i strastveno traže. I s pravom! Ali se često zalažu za nju na loš način, kao da bi bilo dopušteno sve što godi, pa i zlo. Prava sloboda je, naprotiv, izuzetan znak Božje slike u čovjeku. Bog je naime htio čovjeku dati u ruke vlastite odluke, tako da sam od sebe traži svoga Stvoritelja i da slobodno prijanjajući uza nj dođe do potpuna i blažena savršenstva. Dostojanstvo čovjeka zahtjeva dakle, da radi po svjesnom i slobodnom izboru, to jest potaknut i vođen osobnim uvjerenjem a ne po unutarnjem slijepom nagonu ili po čisto vanjskom pritisku.«²⁴

Papa ističe kako sloboda nije tek izbor, koji se čini, a koji se ne bi odnosio na čovjeka. Ona je zapravo odluka čovjeka o samome sebi i o svomu odnosu prema Dobru, Istini odnosno prema Bogu. Papa stoga donosi misao:

²² Usp. I. KOPREK, *Antropologija u misli Ivana Pavla II.*, 81.

²³ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1964.), u: *Dokumenti*, KS, Zagreb, 2008. (= GS), br. 17.

²⁴ IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor - Sjaj istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve*, Zagreb, 2008. (= VS), br. 86.

»S pravom se ističe kako sloboda nije samo izbor radi ove ili one pojedine radnje, nego je, unutar takva izbora, također i odluka o sebi i prilagođavanje svojega života za Dobro ili protiv njega, za Istinu ili protiv nje, u krajnjoj liniji za Boga ili protiv njega.«²⁵

Zaključimo stoga kako sloboda svoj uvjet ima upravo u istini. Istina je ona koja čovjeka lišava svake prividne slobode, svakog površnog tumačenja iste i odvlači nas od slobode koja ne bi prožimala svu istinu o čovjeku i svijetu. Jer ako se zaniječe istina o čovjeku, Papa tvrdi, varka je bilo koje nastojanje čovjeka učiniti slobodnim. Jedini ispravan način tumačenja i prihvaćanja slobode je u principu stvaranja čovjeka na sliku Božju. Radi se o darovanoj, ali ipak čovjekovoj slobodi.²⁶ U enciklici *Fides et ratio* tako ističe:

»Ne može se naime zaboraviti da zanemarivanje samoga ‘biti’ (*esse*) sa sobom nužno nosi također i udaljavanje od objektivne istine pa zato i do samoga temelja koji podržava ljudsko dostojanstvo. Tako se može dogoditi da se s čovjekova obraza uklone one crte i izglednosti koji očituju njegovu sličnost s Bogom; odatle se zatim malo-pomalo zapada ili u destruktivnu želju za moći ili u očaj samoće. Ako se, naime, jednom ukloni istina o čovjeku, puka je iluzija nastojanje da ga učinimo slobodnim. Jer istina i sloboda su ili skupa povezane ili skupa nesretno propadaju.«²⁷

b. Čovjek kao moralno biće

Druga bitna antropološka značajka u Ivana Pavla II. jest čovjekova moralnost. Kršćanska teologija drži kako moralni zakon svoje izvorište ima u Bogu, ali na temelju naravnog razuma, moralni zakon je istodobno i čovjekov zakon. Kada spominjemo čovjekov razum nastojimo govoriti o čovjekovoj moralnoj neovisnosti. Ipak, ta neovisnost ne može značiti da bi razum samostalno stvarao moralne vrijednosti i načela. Neovisnost stoga ne znači odbacivanje nego upravo prihvaćanje moralnog zakona danog od Boga. Ponovimo stoga kako je tvorac moralnog zakona Bog, tj. izvorište

²⁵ *Isto*, br. 65.

²⁶ Usp. I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka*, 172-175.

²⁷ FR, br. 90.

naravnog moralnog zakona nije ljudski razum već čovjek svojim razumom participira na vječnom zakonu. Naravni razum čini moralni zakon istodobno čovjekovim vlastitim zakonom, ali u trajnoj međuovisnosti. To svjetlo naravnog razuma, kojim razlikujemo dobro od zla, a što pripada naravnom zakonu, trag je božanskog svjetla u nama.²⁸

Središte odnosa između čovjekove slobode i Božjeg zakona, koji međusobno nisu suprotstavljeni, Ivan Pavao II. pronalazi u čovjekovoj savjesti, u kojoj on otkriva zakon koji sam sebi ne daje, a kojemu se mora pokoravati. Savjest je »svetište čovjeka, gdje je on sam s Bogom, čiji glas odzvanja u njegovoj nutрини«²⁹ i koji čovjeka uvijek poziva ljubiti i činiti dobro, a izbjegavati zlo. Taj je zakon Bog upisao u čovjekovu nutrinu, a pokoriti se tom zakonu znači njegovati dostojanstvo ljudske osobe u sebi samome. Ipak, problem nastaje u trenutku kada savjest griješi. Kršćanska teologija uči kako savjest ne ugrožava svoje dostojanstvo ako se radi o tzv. nesavladivu neznanju. Dostojanstvo savjesti tumačimo kroz njenu paralelu s istinom. Savjest će ugroziti svoje dostojanstvo onda kada je s krivnjom pogriješna, tj. onda kad se čovjek nedovoljno brine o traženju istine ili kada stvara ozračje navike grešne savjesti i istu čini slijepom. Jedino je rješenje stoga oblikovanje savjesti s obzirom na istinu i istinsko Dobro.³⁰ Papa Ivan Pavao II. pomoć za oblikovanje savjesti i imanje istinske slobode čovjeka vidi u kontekstu Crkve:

»Crkva se jedino i uvijek stavlja u službu savjesti te pomaže da je ne goni svaki vjetar nauka u kockanju ljudskom (usp. Ef 4, 14), da ne skrene s puta istine o dobru čovjeka, nego da se, poglavito u najtežim pitanjima, sa sigurnošću vine do istine i u njoj ostane.«³¹

c. Čovjek kao biće dostojanstva života, zajedništva i kulture

U antropologiji Ivana Pavla II. ljudsko je dostojanstvo izvan dosega čovjekove moći slobode, ali i izvan nekontroliranog slučaja. Ono je tu bez obzira na okolnosti u kojima pojedinac živi. Na čovjeku je samo poštovanje ili nepoštovanje dostojanstva života, ali ni u kojem trenutku ne može si uzeti za pravo dodjeljivati ili oduzimati isto.

²⁸ Usp. I. KOPREK, *Antropologija u misli Ivana Pavla II.*, 81-82.

²⁹ GS, br. 16.

³⁰ Usp. I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka*, 179-182.

³¹ VS, br. 64.

Za Ivana Pavla II. dostojanstvo nije nešto čovjeku izvanjski dano, već je nešto unutrašnje, bitno i neotuđivo čovjekovu biću kao takvome. Naime, ljudsko dostojanstvo izvire iz cjeline čovjekove osobe, tiče se i njegove duhovne, ali i tjelesne datosti. Stvarajući čovjeka na vlastitu sliku, Bog daje posebno dostojanstvo životu. Snagom takva dostojanstva svaki čovjek u bilo kojem razdoblju života zadržava pravo i dužno poštovanje temelja i preduvjeta tog dostojanstva. Nadalje, čovjek nije osamljeno biće već je upućen na druge i na Drugoga. Upućenost čovjeka na druge ga čini bićem zajedništva, no nama je važnija istina upućenosti na Drugoga. Taj Drugi je najprije osoba Isusa Krista. Krist otkriva čovjeka čovjeku u smislu otkrivanja biti koja je vlastita i Kristu i čovjeku.³²

Konačno, čovjek je i biće kulture. On živi autentičan ljudski život zahvaljujući kulturi. Ona ga ne čini manje Božjim, ali ga čini više ljudskim. Kultura je specifičan način kako postojati i biti čovjek. Ona je sredstvo po kojemu čovjek postaje više čovjek, ali njen je zapis u ljudskom dostojanstvu. Činiti kulturu protivno Božjem zakonu, znači stvarati neljudsku kulturu, kulturu koja je protivna dostojanstvu života.³³

U ovom smo izlaganju istaknuli samo neke elemente antropologije Ivana Pavla II. Ti su pak elementi trajni poticaj i izazov na daljnja promišljanja o istini čovjekova bitka i poslanja. Naznačeni elementi pokazuju da je danas, u vremenu krize misli o čovjeku, sv. papa Ivan Pavao II. istinski čovjekoljubac, dosljedni čuvar i jamac njegova dostojanstva, tzv. *defensor hominis*. Revolucionarnim povratkom na biblijsku teologiju stvaranja, Papa će ponuditi jedinstven antropološki put u kojemu će središte sveg postojanja biti čovjekova stvorenost na sliku Božju.

1.2.3. Središnji antropološki pojam - čovjek kao slika Božja

»I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – i svim gmizavcima što puze po zemlji' Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih.« (Post 1, 26-27)

³² Usp I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka*, 80-81.

³³ Usp. *isto*, 82-83.

Cjelokupna biblijska antropologija temelji se na ovim riječima. Radi se o prvim biblijskim riječima o čovjeku, sve što će kasnije biti rečeno o njemu predstavljat će tek interpretaciju ili pokušaj detaljnijeg tumačenja izvorne antropološke istine – čovjeka kao slike Božje. Kršćanska teologija drži da je bit onoga što čovjek treba znati o sebi sadržano u ovoj biblijskoj sintagmi. Prvotno, ona nam objavljuje ontološku istinu o čovjeku – ono što čovjek jest, što je konstitutivno u njemu samome. Nadalje, izraz čovjek kao slika Božja upućuje nas i na razumijevanje relacije između čovjeka i Boga. S jedne strane, izražava transcendentnost i apsolutni primat Boga, a s druge strane upućuje na trajnu čovjekovu upravljenost na Boga, ali i na njegovo središnje i povlašteno mjesto u stvorenome svijetu. Konačno, ovaj biblijski redak potvrđuje i dvostrukost ljudskoga bića, ukoliko čovjek kao slika Božja postoji kao muškarac ili kao žena. Na taj se način ističe različitost spolova, ali i ravnopravnosti i jednako dostojanstvo muškarca i žene kao slike Božje.³⁴

Izraz slika Božja budi sve više interesa u suvremenoj teološkoj misli, a sam pojam je dominantan i u rječniku pape Ivana Pavla II. U njegovu učenju ovaj pojam nije tek izraz duhovnosti koji bi se radi kršćanske tradicije provlačio kroz papinske dokumente nego je pojam u kojemu se sastaju i koji u sebi sadrži sve osnovne antropološke istine. Značajnost ovog izraza jest stvaranje tzv. interdisciplinarnog duha kršćanske biblijske teologije. U Papinu antropološkom učenju ovaj biblijski pojam biva ponovno potvrđen kao nepromjenjivi temelj cjelokupne kršćanske antropologije. Daljnja antropološka interpretacija istog pojma donijet će analogiju i sa svim drugim teološkim disciplinama, poglavito kristologijom, trinitarnom teologijom, protologijom, teologijom milosti i eshatologijom. U svjetlu istine o čovjeku kao slici Božjoj moguće je, prema Papi, shvatiti istinu o čovjeku, kao i o Bogu, ali i cjelokupnoj povijesti spasenja. Stoga ne čudi kako će ovaj pojam Papi poslužiti kao često polazište u govorima o čovjeku, ali i u duhovnom poučavanju vjernika.³⁵

Ivan Pavao II. ističe kako se posebnost čovjeka u odnosu na druga bića sastoji u njegovu traženju i propitivanju vlastita identiteta. U pokušaju tumačenja i interpretacije biblijske istine o stvaranju čovjeka na sliku Božju, čovjek nailazi na jedinstvenu istinu o sebi samome, nailazi na Isusa Krista. Kršćanska ideja stvaranja i antropocentričnost biblijske vizije svijeta tako nas dovodi do izvora, ali i vrhunca stvaranja – do Isusa Krista. Na tragu spomenutoga, Papa ističe kako misterij čovjeka postaje doista jasan

³⁴ Usp. C. TOMIĆ, Biblijsko poimanje čovjeka, u: *Crkva u svijetu* 22(1987.)3, 234-240., ovdje 234-237.

³⁵ Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., 24-25.

jedino u misteriju utjelovljene riječi. Isus Krist predstavlja istinsko svjetlo otajstva čovjeka. Ivan Pavao II. će stoga u antropološkim tumačenjima stvaranja čovjeka i svega što ga okružuje uvijek polaziti od njihove pripadnosti Bogu po Isusu Kristu i u Isusu Kristu. U tom kontekstu razumijemo i teološku gradaciju biblijskog izraza – čovjek kao slika Božja (usp. Post 1, 26-27) te Krist kao prava slika Božja (usp. Kol 1, 15-17), a čovjek kao slika slike Božje.³⁶

2. Čovjek kao slika Božja u nauku Ivana Pavla II.

U doba kada je Ivan Pavao II. preuzeo službu rimskog biskupa i poglavara Katoličke Crkve društvo je karakterizirala siva perspektiva zbog raširene negativne percepcije čovjeka. Papa će, stoga, u gotovo svim javnim istupima kao i u brojnim apostolskim pismima, apostolskim pobudnicama, motu proprijima i knjigama, što duhovnog što znanstvenog sadržaja, neprestano zagovarati obnovu u pristupu čovjeku i njegovom dostojanstvu. Cjelovit prikaz govora o čovjeku, njegovoj biti i načinu egzistiranja sadržan je u četrnaest enciklika objavljenih u vremenu trajanja Papinog pontifikata. Zajednička antropološka oznaka svih četrnaest enciklika jest pristup čovjeku u prizmi njegove stvorenosti na sliku Božju. Ova biblijska sintagma poslužit će Papi kao polazište u tumačenju vrijednosti i smisla ljudskoga života, koji će snažno biti narušen u sferi modernog društva. U svrhu cjelovitijeg i jasnijeg prikaza značenja sintagme *čovjek kao slika Božja* u nauku pape Ivana Pavla II., prije izlaganja središnje teme rada želimo donijeti kronološki prikaz svih enciklika s njihovim temeljnim antropološkim naglascima.

Prvu encikliku papa Ivan Pavao II. objavljuje 4. ožujka 1979. pod naslovom *Redemptor hominis (Otkupitelj čovjeka)*. Središnji antropološki naglasak enciklike jest čovjekova bogolikost. U njoj papa donosi govor o stvarnom čovjeku koji je zahvaćen otajstvom Krista. U enciklici dakle nije riječ o apstraktnom čovjeku, nego stvarnom kakav jest, konkretnom i povijesnom. Riječ je o svakom čovjeku, jer svaki je pojedini obuhvaćen otajstvom Otkupljenja, sa svakim pojedinim Krist se po tom otajstvu zauvijek sjedinio.³⁷ Nadalje, papa Ivan Pavao II. konkretnog čovjeka smješta u

³⁶ Usp. *isto*, 901-929.

³⁷ Usp. IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis - Otkupitelj čovjeka. Enciklika kojom se papa Ivan Pavao II. na početku svoje papinske službe obraća svojoj braći u biskupstvu, svećenicima, redovničkim zajednicama, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje*, Zagreb, 1996. (= RH), br. 13.

konkretno društvo, konkretnu obitelj. Također, tumačenje njegove relacije s drugim čovjekom prikazuje u svjetlu misterija Isusa Krista.

»Čovjek u svojoj istini svoga postojanja, svog osobnog, a također zajedničkog i društvenog bića - u krugu svoje obitelji, u krugu društva i tako različitih okolnosti, u okviru svoga naroda ili države (možda još uvijek samo u okviru klana ili plemena), u sklopu sveg čovječanstva – taj je čovjek prva staza kojom Crkva mora proći ispunjavajući svoje poslanje. Taj je čovjek prvi i osnovni put Crkve, put što ga je sam Krist zacrtao, put što nepromjenjivo prolazi kroz otajstvo Utjelovljenja i Otkupljenja.«³⁸

Nastavno na temeljnu antropološku encikliku *Redemptor hominis*, Papa u tijeku svog pontifikata donosi slijed od trinaest enciklika koje čine cjelinu njegovog govora o čovjeku. Prva od takvih enciklika je naslovljena *Dives in misericordia (Bogat milosrđem)*. Ista je objavljena 30. studenog 1980. godine, a u središte stavlja raspravu o suvremenim shvaćanjima koja kao da se suprotstavljaju Božjem milosrđu te čovjeka odvlače od njegovog iskonskog značenja. Kao rješenje, Papa donosi prikaz Krista koji nas ponovno upućuje licu milosrdnog Oca i njegovoj ljubavi. U enciklici se čovjeka tumači kao put Crkve te se ističe kako nam Evanđelje i sva Predaja trajno pokazuju kako tim putem treba koračati. Svaki se čovjek treba upraviti ovim stazama jer nam ih je Krist takve zacrtao i u njima objavio milosrdnog Boga, istaknuto je u dokumentu.³⁹ Treću encikliku papa naslovljuje *Laborem exercens (Radom čovjek)*. Objavljena je 14. rujna 1981. godine, a u središte stavlja čovjeka i njegovo značenje u održanju i izgradnji svijeta. U prvom broju ove enciklike Papa također govori o čovjeku kao prvom i glavnom putu Crkve, te dodaje kako isti taj put trajno treba obnavljati, vraćati mu se i slijediti ga.⁴⁰ Četvrta encikлика je objavljena 2. lipnja 1985. godine, a nosi naslov *Slavorum Apostoli (Slavenski apostoli)*. Posvećena je spomenu dvojice slavenskih vjerovjesnika, sv. Ćirilu i Metodu koji predstavljaju sliku čovjeka u suradnji s Bogom. Peta encikлика nosi naslov *Dominum et vivificantem (Gospodina i životvorca)*, a objavljena je 18. svibnja 1986. godine. Na svetkovinu Navještenja Gospodinova, 25.

³⁸ Isto, br. 14.

³⁹ Usp. IVAN PAVAO II., *Dives in misericordia - Bogat milosrđem. Encikлика o Božjem milosrđu*, Zagreb, 1994. (= DIM), br. 1.

⁴⁰ Usp. IVAN PAVAO II., *Laborem exercens - Radom čovjek. Encikлика vrhovnog svećenika Ivana Pavla II. o ljudskom radu*, Zagreb, 2003. (= LE), br. 1.

ožujka 1987. godine, papa objavljuje encikliku *Redemptoris Mater* (*Otkupiteljeva Majka*). Enciklika bitno sadrži antropološko značenje, poglavito u govoru o Blaženoj Djevici Mariji i njenoj nazočnosti u Kristovu otajstvu i njegovoj Crkvi. Enciklikom *Sollicitudo rei socialis* (*Socijalna skrb*) Ivan Pavao II. obogatio je socijalni nauk Crkve. U njoj je posebno naglašena društvena dimenzija čovjeka kao slike Božje koja čini presliku odnosa u Presvetom Trojstvu. Dana 7. prosinca 1990. godine papa objavljuje encikliku *Redemptoris missio* (*Misija Otkupitelja*). U njoj kao središnju ulogu čovjeka donosi njegovo vjerovjesničko zalaganje i svjedočenje čovjeka stvorenog na sliku Božju. Cilj enciklike *Centesimus annus* (*Stota godina*) jest referirati se na encikliku *Rerum novarum* pape Lava XIII. U njoj papa nastoji ponuditi moguća rješenja za čovjeka i njegova radnička pitanja. 6. kolovoza 1993. godine papa objavljuje encikliku *Veritatis splendor* (*Sjaj istine*). U njoj vraća pozornost na neke temeljne istine katoličkog nauka, među kojima su također i mnoge antropološke, osobito pitanje čovjekove savjesti. Enciklika *Evangelium vitae* (*Evandjelje života*) objavljena je 25. ožujka 1995. godine. Posvećena je vrijednosti i nepovrjedivosti ljudskoga života. Dvanaesta enciklika pape Ivana Pavla II. nosi naslov *Ut unum sint* (*Da budu jedno*). Objavljena je 25. svibnja 1995. godine, a središnje joj je zanimanje ekumensko. Pretposljednja enciklika nosi naslov *Fides et ratio* (*Vjera i razum*), a objavljena je 14. rujna 1998. godine. Uz rasprave o odnosu filozofije i bogoslovlja, ova enciklika ne zaobilazi društveno antropološku raspravu o odnosu vjere i razuma. Konačno, papina posljednja enciklika *Ecclesia de eucharistia* (*Crkva o euharistiji*) objavljena je 17. travnja 2003. godine. Iako u središtu donosi teologiju sakramenta, njeno dublje značenje sadržano je u raspravi o čovjeku i njegovom življenju euharistije – suobličenje Kristu.⁴¹

2.1. ANTROPOLOŠKI VID ENCIKLIKA IVANA PAVLA II.

Iz prethodnog kronološkog prikaza enciklica Ivana Pavla II. jasno je vidljiv njegov interes i založenost za čovjeka i društvo u cjelini. Dodajmo tome još i mnoštvo Papinih vrijednih pisanih doprinosa u knjigama poput: *Prijeći prag nade*, *Osoba i čin*, *Ljubav i odgovornost*. Stoga zaključimo kako je trajna zadaća Papinog pontifikata bila obrana i zaštita ljudskog života i dostojanstva. Već smo ranije spomenuli encikliku *Redemptor hominis* kao temeljnu antropološku encikliku u kojoj se o čovjeku govori

⁴¹ Usp. I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka*, 149-155.

kao konkretnom i povijesnom biću. Papa čovjeka promatra u cjelini njegova dostojanstva, njegove savjesti i slobode, ali također ističe ćudoredne zakone i odgovornost koji su neraskidivi dijelovi cjeline ljudske osobe. U daljnjim enciklikama papa Ivan Pavao II. nastoji o čovjeku progovoriti kao društvenom biću. U tom kontekstu progovara o subjektivističkim, relativističkim i utilitarističkim težnjama novog doba, koje nisu tek pragmatičke postavke, nego kao zamisli traže svoje ozakonjenje.⁴² Ipak, njegov se antropološki pogled ne zaustavlja samo na stanju u kojemu se čovječanstvo nalazi. On o čovjeku promišlja dugoročnije, s pogledom u budućnost, ali i uz trajno referiranje na ono prošlo, tj. temeljno – čovjek kao slika Božja. Kroz takvu sintagmu nastoji o čovjeku progovoriti kao o biću koje proizlazi od Boga, ali je u istoj mjeri i usmjeren ka njemu. Papa dodaje kako samo takav čovjek može doći do istinske spoznaje Boga te u osobi Isusa Krista može pronaći uporište i cilj svoga života. Samo kroz takav pristup čovjek može spoznati vlastito biće.⁴³

Zanimanje za čovjeka i njegovo dostojanstvo za Papu je kako osobni poziv, tako i poziv svakog krštenika. Rješenje ne vidi u založenosti isključivo poglavara crkvenih zajednica, već brigu za čovjeka prenosi na sve koji obavljaju službu poučavanja, kateheze i odgoja savjesti. Glavni argument neka im bude trajno isticanje antropoloških razloga koji utemeljuju i podupiru poštivanje ljudskog života, s ciljem razvoja nove »kulture života« koja čovjeka vraća njegovu temelju – stvorenosti na sliku Božju.⁴⁴

2.2. ČOVJEK KAO SLIKA BOŽJA - TEMELJNO ANTROPOLOŠKO POLAZIŠTE

Novost antropologije Ivana Pavla II. jest obnovljeni naglasak i pozivanje na tradicionalno kršćansko poimanje čovjeka kao slike Božje. Razlog ovakvu modelu kršćanske antropologije jest izazov modernih ideologija, koje u nastojanju krutog odvajanja vjere i razuma, izazivaju moguću antropološku katastrofu. U tom kontekstu Papa preuzima pontifikat te kao jedno od mogućih rješenja nudi primat religioznog momenta u antropologiji koji bi ponudio cjelovit odgovor na pitanje – *što je čovjek?*⁴⁵

⁴² Usp. VS, br. 106.

⁴³ Usp. I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka*, 155-157.

⁴⁴ Usp. E. VESELY, Papa Ivan Pavao II. za novu kulturu života, u: *Obnovljeni život* 51(1996.)3, 261-284., ovdje 280.

⁴⁵ Usp. A. WIERZBICKI, Na izvorima humanizma Ivana Pavla II., 156.

Antropološko polazište u gotovo svim enciklikama pape Ivana Pavla II. postaje tekst Knjige Postanaka: »Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih.« (Post 1, 27). Ovaj biblijski izraz izvorno je prisutan u svim Papinim enciklikama, osim u *Slavorum Apostoli* i *Ut unum sint*. Ipak, promatrajući i spomenute dvije enciklike u cjelini Papinog nauka o čovjeku, tragovi ovog biblijskog izraza prisutni su i u njima.⁴⁶

Najvjerniji dokaz Papinog antropološkog polazišta jest enciklika *Centesimus annus* koja o bogolikom ustroju svakoga čovjeka govori izričito. Kako Crkva tvrdi, tako i Papa naglašava, da »svaki čovjek – kakva god bila njegova osobna uvjerenja – nosi u sebi sliku Božju, te s toga zaslužuje poštivanje.«⁴⁷ Ovoj tvrdnji u prilog ide i tekst enciklike *Redemptor hominis* u kojoj se Papa poziva na riječi Drugog vatikanskog sabora:

»Ta sličnost jasno pokazuje da čovjek, koji je na zemlji jedino stvorenje što ga je radi njega samoga Bog htio, ne može potpuno naći sebe osim po iskrenom darivanju samoga sebe.«⁴⁸

Papa u nastavku dokumenta donosi misao:

»Čovjek kakvim ga je Bog 'htio', kakvim ga je od vječnosti »izabrao«, pozvao, odredio za milost i slavu: upravo je to »svaki« čovjek, čovjek *najkonkretniji, najstvarniji*.«⁴⁹

Na ovaj način Papa uči kako Bog u relaciji s čovjekom nije tek Stvoritelj, već je i vrhovni gospodar njegova života. Nastavno tome, niti jedan čovjek nema ovlast izabrati hoće li živjeti ili umrijeti. Odlučiti o tome može jedino Stvoritelj koji je vrhovni i jedini gospodar živoga. Na osnovu ovakvog antropološkog pristupa, Papa će u nastavku svog pontifikata progovarati o svim gorućim temama koje se tiču ljudskog života – napadi na začeti život, a još ne rođeni ili na rođeni, ali ugroženi život. Temelj u raspravama o pobačaju ili eutanaziji upravo će biti ontološka odrednica *čovjeka kao*

⁴⁶ Usp. I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka*, 157-158.

⁴⁷ IVAN PAVAO II., *Centesimus annus - Stota godina. Enciklika vrhovnog svećenika Ivana Pavla II časnoj braći u biskupstvu, kleru, redovničkim obiteljima, vjernicima katoličke crkve i svim ljudima dobre volje prigodom stote godišnjice Rerum novarum*, Zagreb, 2001. (= CA), br. 22.

⁴⁸ GS, br. 24.

⁴⁹ RH, br. 13.

slike Božje.⁵⁰ Papino ponovno otkrivanje Božje slike u čovjeku imat će bitne učinke na personalističko poimanje zemaljskih stvarnosti, poglavito obitelji i rada. Kristološki obojenom antropologijom, u središte odgovora na pitanje Božje slike u čovjeku Papa će postaviti Krista kao savršenu sliku Oca.⁵¹

2.3. KRISTOLOŠKI PRISTUP U ANTROPOLOGIJI IVANA PAVLA II.

Povijest teologije poznaje dva temeljna pristupa pitanju čovjeka hamartocentrični i povijesno-spasenjski pristup. Prvi polazi od grijeha i otajstva Isusa Krista stavljajući naglasak na misterij otkupljenja. U tom je pristupu interpretacija čovjeka svedena na njegovu trajnu potrebu za otkupljenjem u Isusu Kristu. Povijesno-spasenjski pristup misteriju stvaranja, time i samome čovjeku, pristupa kristocentrično. Takva interpretacija otajstvo Isusa Krista smješta u središte povijesti spasenja te sve momente unutar povijesti tumači u svjetlu Kristove univerzalne i kozmičke uloge. Glavni su naglasci ovoga pristupa utjelovljenje Isusa Krista i otkupljenje čovjeka u Kristu.⁵²

U izlaganju koje slijedi nastojat ćemo analizirati kristološke naglaske u antropologiji Ivana Pavla II., s ciljem cjelovitog razumijevanja Papinog integriranja kristologije u pitanje čovjekove stvorenosti na sliku Božju i smještanja njegovog učenja u određen teološki pravac.

2.3.1. Otajstvo Božjega utjelovljenja

Za kršćansko poimanje odnosa Boga i svijeta ne možemo upotrijebiti niti izraz dualističko, niti panteističko, kao ni deističko. Kršćanstvo nastoji ovaj odnos shvatiti u vidu Božje ljubavi i slobode, učeći kako se upravo po njima Bog darovao čovjeku izlazeći iz sebe samoga, kreirajući svijet i čovjeka te trajno ostavši u odnosu s njima. Čovjeka je obdario kvalitetom slike Božje te ga kao krunu stvaranja osposobio da bude njegov sugovornik i saveznik u stvorenom. Ovakvo Božje samodarivanje je povijesno i postupno, a kulminacija i potpuno ostvarenje sebedarja jest otajstvo Utjelovljenja. Na

⁵⁰ Usp. I. TADIĆ, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka*, 158-172.

⁵¹ Usp. A. WIERZBICKI, *Na izvorima humanizma Ivana Pavla II.*, 16-18.

⁵² Usp. Đ. HRANIĆ, *Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II.*, 900-901.

ovaj način definiciju odnosa Boga i svijeta dobivamo u osobi Isusa Krista. U njegovoj osobi, Bog i čovjek postali su jedno, susret se odvio intimno i dobio značenje trajnoga. Trenutak je to kada je čitava kozmička stvarnost u osobi Isusa Krista objedinjena i rekapitulirana te je zadobila svoj konačni i puni smisao. Utjelovljenje je trenutak kada povijest spasenja dobiva konačni cilj – eshatološko sjedinjenje i suobličanje svega stvorenoga Kristu raspetome i uskrsnome.⁵³

Mnogi biblijski tekstovi, osobito Pavlovi i Ivanovi, naglašavaju Kristovu posredničku i središnju ulogu u cjelokupnoj povijesti spasenja, koja započinje stvaranjem čovjeka, a dovršava se njegovim eshatološkim sjedinjenjem i suobličavanjem Kristu. Na iste se neprestano pozivao i sam papa Ivan Pavao II. Stari je zavjet za njega bio priprava za ono konačno svjedočanstvo, a ono je Bog izrekao u Riječi koja je postala tijelom: »Uistinu, Zakon bijaše dan po Mojsiju, a milost i istina nastala po Isusu Kristu.« (Iv 1, 17) Papa nastavlja kako Riječ nije samo pouka o Bogu kojega »nitko nikada ne vidje (...)« (Iv 1, 18), već se u Kristu ostvaruje Božje sebedarje i trenutak u kojemu se čovjeku daje udio na božanskoj naravi s ciljem spasenja. Ivan Pavao II. ovaj dar naziva milošću. »A kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo.« (Gal 4, 4-5). Središnji naglasak u ovome tekstu papa Ivan Pavao II. stavlja na riječ *odaslanja*. Za njega trenutak odaslanja Sina biva povijesni, a ujedno i eshatološki vrhunac u cjelokupnom otajstvu Utjelovljenja. Ono je konačno Božje sebedarje čovjeku, ali je u istom trenutku i vrhunac čovječjeg samonadilaženja u vidu osobnog sudionništva u Božjoj biti. Papa se stoga vraća na prvu misao te ističe da ukoliko se Stari savez očitovao u Zakonima, Novi se pak savez treba očitovati u Isusu Kristu koji je postao čovjekom. Apostol Pavao će u tom smjeru pisati: »A budući da ste sinovi, odasla Bog u srca vaša Duha Sina svoga koji kliče: 'Abba! Oče!'« (Gal 4, 6).⁵⁴

a. Odnos između stvaranja i utjelovljenja

U ovom dijelu izlaganja antropologije Ivana Pavla II. polazimo od pitanja odnosa stvaranja i utjelovljenja. Drugim riječima, od pitanja odnosa čovjeka stvorenog

⁵³ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristocentričnost stvorene stvarnosti, u: B. VULETA, A. VUČKOVIĆ (prir.), *Odgovornost za život*, Zbornik radova sa znanstvenog simpozija održanog od 1. do 3. listopada 1999. godine u Baškoj Vodi, Split, 2000., 233-256., ovdje 243-244.

⁵⁴ Usp. IVAN PAVAO II., *Bit i smisao kršćanstva*, Split, 2019., 49-55.

na sliku Božju i utjelovljenja Riječi koja je savršena slika istog Boga. U vlastitoj analizi čovjeka, Papa polazi od pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* koja ističe kako misterij čovjeka postaje jasan tek u misteriju utjelovljene Riječi. Nadalje, donosi se paralela prvog Adama koji je slika onoga koji je tek imao doći, tj. slika novog Adama – Isusa Krista. Konstitucija Krista naziva »slikom nevidljivog Boga« (usp. Kol 1, 15), savršenim čovjekom koji je sinovima prvoga Adama vratio sličnost s Bogom. Vrijednost utjelovljenja je u tome što se njime Sin Božji sjedinio sa svakim čovjekom, postao je jedan od nas. Koncilski tekst se zatim iznova vraća na govor o Utjelovljenju te kaže kako u grijehu ljudska narav u njemu nije uništena, već uzeta i uzdignuta.⁵⁵

Na takvom tragu saborskih učenja, papa Ivan Pavao II. u enciklici *Redemptor hominis* govori o stvorenom svijetu koji je potreban Kristovog otkupljenja. Čini se kako Crkva trajno ostaje u krugu otajstva Otkupljenja, koje se doima kao izvor i činjenica sveg njenog života i poslanja.⁵⁶ Nastavno na riječi: »On koji je slika Boga nevidljivoga (...)« (Kol 1, 15), Papa u ovom dokumentu Krista naziva »našim pomirenjem u Ocu«. U njemu, u Isusu Kristu, objava Božje ljubavi ostvaruje se u konkretnom, povijesnom i ljudskom.⁵⁷ Gotovo sva pozivanja Ivana Pavla II. na koncilski odlomak su na tragu sličnoga. Utjelovljenje je za njega *kenosis*, misterij tijesno združen s Otkupljenjem. Soteriološko promatranje Utjelovljenja uči nas kako čovjek u Kristu zadobiva jedinstvenost stvorenoga i neizrecivo dostojanstvo. Izvor ove milosti, za papu Ivana Pavla II. jest činjenica sjedinjenja utjelovljene Riječi sa svakim čovjekom na križu. Na tragu izloženoga možemo zaključiti kako će čitava antropologija Ivana Pavla II. biti obilježena kristološkim govorima, bilo kada se govori o izvornom čovjekovom stanju ili stanju čovjeka u Kristu.⁵⁸

b. Utjelovljenje kao vrhunac Božjeg samodarivanja čovjeku

Enciklika *Dominum et vivificantem* odnos stvaranja i utjelovljenja tumači bez izričitog pozivanja na pastoralnu konstituciju *Gaudium et spes*, no gotovo svi elementi njenog nauka ukazuju na mogućnost jedne cjelovite teologije postkoncilskog razdoblja.

⁵⁵ Usp. GS, br. 22.

⁵⁶ Usp. RH, br. 8

⁵⁷ Usp. *isto*, br. 9.

⁵⁸ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., 922-925.

U kontekstu rasprave o istočnom grijehu, papa Ivan Pavao II. iznosi kristološko-antropološku istinu o utjelovljenoj Riječi.⁵⁹

»To je ona ‘Riječ’ koja ‘bijaše u početku kod Boga’ te koja ‘bijaše Bog’ i bez koje ‘ne postade ništa od svega što postade’ budući da je ‘po njoj svijet stvoren’ (usp. Iv 1, 1). Ta je Riječ u isti mah i vječni zakon, izvor svakog zakona koji upravlja svijetom, a osobito ljudskim činima. (...) Onaj koji tu govori nije samo Sin Čovječji nego i ‘prvorodenac svakog stvorenja’ jer je ‘u njemu sve stvoreno ... po njemu i za njega’ (usp. Kol 1, 15-18).«⁶⁰

Nadalje, temu Utjelovljenja papa Ivan Pavao II. tumači u usporedbi sa teologijom stvaranja. Početak Božjeg samodarivanja teologija vidi u trenutku stvaranja, s naglaskom na trenutak stvaranja čovjeka na sliku Božju. Vrhunac Božjeg samodarivanja čovjeku papa Ivan Pavao II. postavlja u kontekst Utjelovljenja kada se ozbiljuje hipostatsko jedinstvo Boga i čovjeka.⁶¹

»Po tom ‘učovječenju’ Riječi Sina Božjeg dostižu svoju konačnu puninu u povijesti stvaranja i spasenja. Ta se punina izražava s osobitom snagom i posebnom rječitosti u ovom tekstu Ivanova evanđelja: ‘I Riječ je tijelom postala’ (Iv 1, 14). Utjelovljenje Boga-Sina znači preuzimanje u jedinstvo s Bogom ne samo ljudske naravi, nego zajedno s njome, u određenom smislu, i svega onoga što je ‘tijelo’: svega čovječanstva, svega vidljivog, materijalnog svijeta. Stoga utjelovljenje poprima kozmičko značenje, kozmičku dimenziju. ‘Prvorodenac svakog stvorenja’ (Kol 1, 15), tim što se utjelovio u individualnom čovječstvu Kristovu, sjedinjuje se na neki način sa svom čovjekovom stvarnošću, sa svim što spada na čovjeka koji je ‘tijelo’.«⁶²

Vidimo kako papa Ivan Pavao II. u enciklici *Dominum et vivificantem*, uz soteriološko, misteriju utjelovljenja daje i kozmičko značenje. U njoj se ostvaruje najtješnja veza Krista i teologije stvaranja, no to nije prvotna zadaća enciklike. Njen

⁵⁹ Usp. *isto*, 926.

⁶⁰ IVAN PAVAO II., *Dominum et vivificantem - Gospodina i životvorca. Enciklika o Duhu Svetom u životu Crkve i svijetu*, Zagreb, 1997. (= DEV), br. 33.

⁶¹ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., 926.

⁶² DEV, br. 50.

smisao sadržan je u ideji kako Utjelovljenje za cilj ima usavršavanje ljudske naravi božanskom milošću, kako bi ista milost čovjeku dopustila da se ostvari u svojoj biti - *kao slika Božja*. Ipak, enciklika ima veliku važnost s obzirom na teologiju stvaranja, iako papa Ivan Pavao II. kroz nju prvotno progovara o milosti kao daru Božjem.⁶³

c. Isus Krist - prava i savršena slika Boga

U Novome zavjetu tema čovjekove stvorenosti na sliku Božju zadobiva kristološko značenje – *Isus Krist je prava i savršena slika Boga*. Papa Ivan Pavao II. primjećuje kako postoji direktna paralela između starozavjetnog izvještaja o stvaranju čovjeka na sliku Božju (usp. Post 1, 26-27) i novozavjetne kristološke interpretacije u pavlovskim tekstovima:

»On je slika Boga nevidljivoga, Prvorođenac svakog stvorenja. Ta u njemu je sve stvoreno, na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo, bilo Prijestolja, bilo Gospodstva, bilo Vrhovništva, bilo Vlasti – sve je po njemu i za njega stvoreno: on je prije svega i sve stoji u njemu. On je Glava Tijela Crkve; on je Početak, Prvorođenac od mrtvih, da u svemu bude Prvak. Jer svidjelo se Bogu u njemu nastaniti svu Puninu i po njemu – uspostavivši mir krvlju križa njegovoga – izmiriti sa sobom sve, bilo na zemlji, bilo na nebesima.«(Gal 1, 15-20)

Ovdje vidimo kako je model stvaranja čovjeka na sliku Božju sam Isus Krist, Riječ koja se imala utjeloviti. Ovime također uočavamo kako djelo stvaranja biva ostvareno u Isusu Kristu, objedinjeno je i doživljava vrhunac u Kristovu utjelovljenju i teži prema Kristu Uskrsnom. Stvaranje je dovršeno utjelovljenjem, te je od tog trenutka prožeto otkupiteljskim snagama Isusa Krista. Povijest spasenja tada započinje svoje eshatološko ostvarenje posinovljenja svakoga čovjeka – istinsko bivanje slike Božje.⁶⁴ Kada govori o Kristu kao slici Božjoj, papa Ivan Pavao II. poziva se na dva pavlovska teksta: Iv 1 i Kol 1, 15-17. Papa ovim tekstovima direktno ne pristupa antropološki, već iz njih nastoji poučiti izvornoj kristologiji. Ipak, učestalo korištenje dvaju tekstova u intervjuima i enciklikama stvara vrhunsku antropologiju u svjetlu Isusa Krista. Takva

⁶³ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., 927-928.

⁶⁴ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristocentričnost stvorene stvarnosti, 244.

antropologija sažima se u misli kako je utjelovljena Riječ objaviteljica Oca i vidljiva slika nevidljivoga Boga, a ona je to osobito po svojoj ljudskoj naravi.⁶⁵

Činjenica stavljanja naglaska na Kristovu ljudsku narav ponovno nas usmjerava prema pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*.

»Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva. (...) Utjelovljenjem se naime Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom. Radio je ljudskim rukama, razmišljao ljudskim umom, a odlučivao ljudskom voljom, ljubio je ljudskim srcem. Rođen od Marije Djevice, postao je uistinu jedan od nas, u svemu nama sličan osim u grijehu.«⁶⁶

Papa Ivan Pavao II. u ovim mislima vidi mogući sukob na području suvremenog kritičkog mišljenja, poglavito onog pozitivističkog koje se pita – jesmo li još potrebni spoznaja o čovjeku, usprkos svim metodama prirodnih znanosti? U takvom sukobu papa Ivan Pavao II. će znakovito poći od činjenice kako je čovjek samome sebi najveći misterij. Saborska konstatacija o Kristu govori kao o onome koji otkriva čovjeka njemu samome. Smisao takvih riječi papa Ivan Pavao II. pronalazi u Kristovom rođenju od Marije Djevice kojim je postao pravim čovjekom i združio se s nama. Osobna svetost čini ga savršenim čovjekom i omogućuje osobno sjedinjenje ljudske naravi s Bogom. Križ – uskrsnuće – pashalno otajstvo čini liniju Božje samoobjave u Kristu s ciljem objave čovjeka samome čovjeku. Njegove riječi i djela, poglavito poziv »pođite za mnom« (usp. Mt 4, 19; 8, 22; 10, 38; 11, 28-29; Mk 1, 17; Lk 5, 10), ukazuju da njegov ljudski život predstavlja temelj za rješenje pitanja o smislu vlastitog postojanja i temelj za razrješenje istine o čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju, s obzirom na paralelu njegove savršene i potpune sličnosti s Ocem.⁶⁷

2.3.2. Otajstvo Božjega otkupljenja

Pitanje smisla i značenja misterija utjelovljenja dovodi nas do novog misterija, misterija otkupljenja čovjeka u Isusu Kristu. Rekapitulacija stvorene stvarnosti u

⁶⁵ Usp. Đ. HRANIĆ, *Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II.*, 928-932.

⁶⁶ GS, br. 22.

⁶⁷ Usp. K. WOJTYLA, *Bit i smisao kršćanstva*, 65-71.

utjelovljenju Isusa Krista direktno pretpostavlja spasenje svega stvorenog. Otkupljenje time postaje pomirba čovjeka s Bogom, ali i pomirba čovjeka sa samim sobom. U nastavku izlaganja antropologije Ivana Pavla II. nastojat ćemo prikazati razloge potrebe otkupljenja, značenje Krista u tom momentu i konačno prikazati veličinu Božje milosti naspram stvorenja koje je stvorio na vlastitu sliku. Ono će nas dovesti do univerzalnog i kozmičkog shvaćanja Krista u povijesti spasenja, te nam potvrditi neraskidivu vezu antropologije i kristologije koju je njegovao Ivan Pavao II.⁶⁸

a. Čovjekova potreba otkupljenja u Isusu Kristu

Ponovimo kako je prema Ivanu Pavlu II. najdublja Božja bit postala vidljivom u Isusu Kristu. U njemu se objavljuje Očeva milosrdna ljubav, preko koje Bog želi s čovjekom ponovno uspostaviti savez milosti. Ta ljubav i milosrđe u ljudskoj povijesti zadobiva svoj konkretan lik i ime – Isus Krist.⁶⁹

Čovjek je grijehom raskinuo prijateljstvo s Bogom. Ipak, Bog ga ne napušta te mu šalje svoga Sina kao Spasitelja i Otkupitelja s ciljem obnove čovjekove iskonske sličnosti s Ocem. Papa napominje kako inicijativa otkupljenja dolazi upravo od Oca, ali to djelo predaje u Sinovljeve ruke, premda Otac njima trajno upravlja i djelo otkupljenja dovršava.⁷⁰ Povijest spasenja će nam dodati kako konačno dovršenje otkupiteljskog djela Isusa Krista imamo u djelu Duha Svetoga. Otkupiteljski čin, po Duhu Svetome, ucjepljuje ljudsku osobu u Krista te ga čini dionikom božanskog sinovstva. Na taj način čovjek postaje *sin u Sinu*, a Ivan Pavao II će dodati kako u takvom obliku sinovstva čovjek dostiže puninu svoje istine.⁷¹

Prvi korak otkupljenja jest Kristovo utjelovljenje koje je nedvosmisleno upravljeno ka spasenju. Vrhunac ozbiljenja milosrdne Očeve ljubavi, u vidu otkupljenja, predstavlja Sinovljeva žrtva na križu. Papa Ivan Pavao II. govori o žrtvi okajnici i pomirnici za ljudski grijeh. Premda je Bog voljan oprostiti čovjekove grijehe, radi dobra i časti samoga čovjeka, ipak zahtijeva zadovoljštinu. Papa napominje kako se ne radi o kažnjavanju Krista zbog čovjekovog grijeha, već žrtva križa ima za cilj pokazati

⁶⁸ Usp. Đ. HRANIĆ, *Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II.*, 942- 947.

⁶⁹ Usp. RH, br. 9.

⁷⁰ Usp. *isto*, br. 7-14.

⁷¹ Usp. DEV, br. 22-23.

neizmjernu težinu grijeha, ali u isti tren pokazati i beskonačnu veličinu Očeve ljubavi.⁷² Otkupljenje prije svega znači pomirenje. Ono ne uključuje tek oslobođenje od grijeha i ponovno ozdravljenje. Otkupljenje prvotno ostvaruje intimno jedinstvo božanstva i čovjštva. Ono je novo stvaranje u kojemu se čovjeku Krist očituje kao potpuna i savršena slika Božja. Papa će sve ovo učenje temeljiti na riječima:

»Tako: u njemu nas sebi izabra prije postanka svijeta da budemo sveti i bez mane pred njim; u ljubavi nas odredi za posinstvo, za sebe, po Isusu Kristu, dobrohotnošću svoje volje, na hvalu slave svoje milosti, Njome nas zamilova u Ljubljnome, u kome, njegovom krvlju, imamo otkupljenje, otpuštenje prijestupa, po bogatstvu njegove milosti.« (Ef 1, 4-7)

b. Suobličenje čovjeka slici Kristovoj

Ivan Pavao II. u svom naučavanju razlikuje dva vida otkupljenja kojeg je Krist izvršio. Otkupljenje je oslobođenje čovjeka od vlastitog grijeha, ali i suobličenje Kristu: »Jer koje predvidje, te i predodredi da budu suobličeni slici Sina te da on bude prvorodenac među mnogom braćom.« (Rim 8, 29) Nadalje, otkupljenje je najviša objava istine o čovjeku, jer u Kristu nam je u cijelosti objavljena bit i smisao ljudskoga roda, dodaje Papa.⁷³ Sva navedena učenja razlog su njegovog pribjegavanja kristologiji u traženju odgovora na pitanje – što je čovjek? Sinteza takvog kristocentrizma predstavlja činjenicu da je čovjek u vlastitoj biti potreban Otkupitelja. Papa to izlaže riječima:

»U Isusu Kristu vidljivi svijet što ga Bog stvorio za čovjeka – taj svijet koji je, pošto je u njega ušao grijeh, podložan raspadljivosti – iznova zadobiva izvornu vezu sa samim božanskim izvorom Mudrosti i ljubavi. Doista 'Bog je tako ljubio svijet da je dao svoga Sina jedinorođenca' (Iv 3, 16). Kao što je u čovjeku-Adamu ta veza slomljena, tako je u Čovjeku-Kristu iznova povezana.«⁷⁴

⁷² Usp. *isto*, br. 40.

⁷³ Usp. *isto*, br. 5-6.

⁷⁴ RH, br. 8.

Ranije smo vidjeti kako je Papino polazište u razradi teme čovjekove stvorenosti na sliku Kristovu antropologija sv. Pavla. Na tragu Pavlove teologije koja u središte stavlja Isusa Krista papa Ivan Pavao II. razvija antropologiju čiji je nosivi element kristologija. Ona upućuje na važnu oznaku palog čovjeka koji je potreban otkupljenja u Isusu Kristu. Papa u kristološkom pristupu čovjeku izbjegava koristi izraz *sličnosti* (*similitudo*). U želji da ostane vjeran onoj iskonskoj oznaci teologije stvaranja radije koristi starozavjetni pojam *slike* (*imago*) kada tumači značenje Kristovog otkupljenja za polog čovjeka. Izrazom *slika* (*imago*) potvrđuje kako je čovjek u Kristu odvjeka izabran na dostojanstvo posinka (usp. Ef 1, 4-7). Iako je učinio grijeh, čovjek ni tada nije raskinuo vezu s vlastitom ontološkom istinom, tj. nije prestao biti slikom Božjom. U nastojanju korištenja pojma *slike* (*imago*) Papa želi reći kako je slika Božja u čovjeku Otkupljenjem obnovljena, a ne dana. Nju čovjek prisvaja u samom trenutku stvaranja. Stoga ovaj izraz vjerodostojnije tumači ontološku strukturu čovjeka.⁷⁵

Tekst enciklike *Redemptor hominis* donosi slijedeće:

»Euharistija je najsavršeniji znak sjedinjenja. Slavljenjem i sudjelovanjem u Euharistiji sjedinjujemo se s Kristom zemaljskim i nebeskim, i on nas zagovara kod Oca; ali sjedinjujemo se uvijek po otkupiteljskom činu njegove žrtve kojom nas je otkupio, tako da smo ‘skupo kupljeni’ (1 Kor 6, 20). ‘Cijena’ našeg otkupljenja pokazuje vrijednost koju Bog pridaje čovjeku, potvrđuje naše dostojanstvo u Kristu. Postavši doista ‘djeca Božja’ (Iv 1, 12), posinci (usp. Rim 8, 23), po sličnosti njemu postajemo u isto vrijeme ‘kraljevstvom svećenika’, postajemo ‘kraljevsko svećenstvo’ (Otk 5, 10; 1 Pt 2, 9), to jest, sudjelujemo u onom jedinstvenom i neopozivom vraćanju čovjeka i svijeta Ocu, što je on, vječni Sin (usp. Iv 1, 1-4; Mt 3, 17; 11, 27; 17, 5; Mk 1, 11) i ujedno pravi Čovjek, jednom zauvijek učinio.«⁷⁶

Poteškoća u interpretaciji ovoga teksta sadržana je u položaju zareza (u latinskom izvorniku, ali i hrvatskom prijevodu) s obzirom na riječi ‘ad eius imaginem’, ‘po sličnosti njemu’. Etimolozi primjećuju kako se zarez nalazi samo ispred ovih riječi, ne i nakon istih. Stoga zaključuju da se riječi ‘ad eius imaginem’ odnose na

⁷⁵ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., 902-907.

⁷⁶ RH, br. 20.

sudjelovanje na jedinstvenom i neopozivom vraćanju čovjeka i svijeta Ocu. Dakle, ovdje se ne radi o čovjekovom postajanju posinkom, iako isto nije negirano u tekstu. Rezultat će biti različita interpretacija riječi pape Ivana Pavla II, iz kojih nam se čini da nije posve jasno govori li on iz ontološke ili egzistencijalne perspektive. Postoje dva moguća rješenja. Prvo, papa Ivan Pavao II. ovom enciklikom želi reći kako čovjek, na temelju Kristovog otkupljenja, ontološki postaje 'ad eius imaginem'. Druga mogućnost je reći kako se čovjek samo sjedinjuje s Ocem 'ad eius imaginem', i tada ne bismo govorili o ontološkoj vezi Krista i čovjeka. Drugim riječima, iz teksta nije moguće dokučiti želi li se reći kako je otkupljeni čovjek ontološki preobražen na sliku Kristovu, ili je tek pozvan nasljedovati Krista i sjediniti se s Bogom pomoću milosti otkupljenja.⁷⁷

Moguće rješenje pronalazimo u katehezi o otkupljenome čovjeku koju papa Ivan Pavao II. izlaže na Općoj audijenciji, 31. kolovoza 1983. godine. U njoj će dominirati zahtjev u kojemu se čovjek obnovljeni i nanovo stvoreni u Duhu Krista treba zaodjenuti Gospodinom Isusom Kristom i njemu se suobličiti. Razlog je u tome što je otkupiteljski čin realno izmijenio bitak ljudske osobe, ali ne i njegovu narav. Otkupljenje nas je učinilo dionici božanskog sinovstva Isusa Krista te smo u njemu pozvani djelovati zakonom ljudskoga života koji nam je otkriven u Kristu, a dan u trenutku stvaranja.⁷⁸

»Ovaj odnos između otkupljenog čovjeka i Krista ne smije se misliti kao da je Krist tek model, postavljen ispred ili izvan nas, kojeg valja prekopirati. Primili smo Duha Svetoga kako bi nas on iznutra pokrenuo da djelujemo u Kristu i poput Krista. Kristov Zakon upisan je u naša srca po Duhu Svetom.«⁷⁹

Ovdje se nastoji ukazati kako Krista ne možemo promatrati tek kao izvanjski model za nasljedovanje. U čovjeka je ucijepljena nutarnja sila u vidu dara Kristova Duha. Ipak, ovdje još nije jasno na koji način je Kristov Zakon po Duhu Svetome upisan u naša srca, tj. na koji način je čovjek »u Kristu«. Pitanje je također nužnosti ontološkog odnosa Krista i čovjeka s obzirom na čovjekovo bivanje u Kristu.⁸⁰ U kontekstu ove problematike pozivamo se na daljnji govor pape Ivana Pavla II. na Općoj audijenciji 31. kolovoza 1983. godine u kojem stoji:

⁷⁷ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., 907-908.

⁷⁸ Usp. *isto*, 908.

⁷⁹ *Isto*, 910.

⁸⁰ Usp. *isto*, 908-910.

»Duh nas potiče da ostvarimo svoj bitak u njegovoj najintimnijoj istini, preobražavajući nas na sliku Kristovu. (...) Duh poznaje Božji plan za naš život. On upravlja našu egzistenciju kako bi ona u vremenu ostvarila naš ideal, u vječnosti zamišljeni bitak.«⁸¹

S obzirom na pitanje preobrazbe, u ovim riječima postoje također dva izazova – ostvaruje li dar Duha Svetoga preobrazbu čovjeka na sliku Kristovu ili je dar Duha Svetoga tek milost koja pokreće čovjeka iznutra na nasljedovanje Krista, a sam čovjek je onaj koji izvršava preobrazbu na sliku Kristovu?⁸² Na ovo pitanje nastojat ćemo dati odgovor u nastavku izlaganja nauke Ivana Pavla II. o čovjeku.

c. Ostvarenje čovjeka prema slici Krista Otkupitelja

»Ako je čovjek već po samoj naravi osobe slika i prilika Božja, onda on svoju veličinu i dostojanstvo ostvaruje u povezanosti s Bogom, u savezu s njim, u nastojanju za temeljnim jedinstvom koje je u srži misterija stvaranja. To jedinstvo odgovara dubokoj istini svih razumnih stvorenja i napose čovjeku kojeg je Bog od početka po vječnom odabiru u Kristu uzdigao nad sva stvorenja vidljivog svijeta.«⁸³

Ovim riječima papa Ivan Pavao II. nastoji stvaranje čovjeka na sliku Božju predstaviti kao poseban dar Stvoritelja u kojemu se otkriva temelj i izvor čovjekova dostojanstva, ali i poziv čovjeka na dioništvo u božanskome. Izabranje i predodređenje čovjeka u Kristu on tumači u redu milosti gdje je čovjek odvjeka izabran i predodređen da bude posinak Boga Oca u Kristu po Duhu Svetome. Vrijednost ovakvog učenja pape Ivana Pavla II. sastoji se u stvaranju neraskidive veze otajstva stvaranja trojedinoga Boga i otajstva otkupljenja u Isusu Kristu kao vrhuncu stvaranja. Nutarnja logika stvaranja tako će reći kako je čovjek već od početka pozvan na dioništvo u božanskom životu, već je tada pozvan biti slikom Božjom. Kao trojedini Bog, u činu stvaranja je za čovjeka izabrao naziv »sin u Sinu«. To izabranje je odvjeka i neopozivo je. Ipak, čovjek

⁸¹ *Isto*, 912.

⁸² *Usp. isto*, 912-913.

⁸³ IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem - Dostojanstvo žene. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine*, Zagreb, 2003. (= MD), br. 9.

je učinio grijeh te izgubio dar milosti. U tom se trenutku javlja potreba obnove odnosa Boga i čovjeka. Drugim riječima, čovjek postaje potreban otkupljenja, tj. potreban Isusa Krista. Papa stoga naučava kako niti grijeh nije mogao narušiti naše izabranje u vječnome Sinu.⁸⁴

Ovime Krista otkrivamo kao posrednika u djelu stvaranja, ali i djelu spasenja sveg stvorenoga. Djelo spasenja papa Ivan Pavao II. ne tumači kronološki, već u prizmi povijesti spasenja. Promatrajući starozavjetne izvještaje o stvaranju svijeta izolirano od Novog zavjeta, lako može pasti u zamku i reći kako Krist postaje uzorom slike Božje tek u trenutku utjelovljenja. No, s obzirom na ostvarenje punine Staroga zavjeta u Novome zavjetu, papa Ivan Pavao II. zaključuje kako je Krist čovjekov uzor u sličnosti Bogu od iskona. O tome nam svjedoči mnoštvo novozavjetnih tekstova (usp. Kol 1, 15-20; Rim 5, 14; 8, 29; 1 Kor 8, 6; Gal 4, 6; Ef 1, 3-14). Isus Krist je objavitelj pune istine o stvaranju čovjeka na sliku Božju, ali je i svjedok ontičkog jedinstva cjelokupne povijesti spasenja.⁸⁵ Papa ove misli potvrđuje u riječima:

»Ako je čovjek već po samoj naravi osobe slika i prilika Božja, onda on svoju veličinu i dostojanstvo ostvaruje u povezanosti s Bogom, u savezu s njim, u nastojanju za temeljnim jedinstvom koje je u srži misterija stvaranja. To jedinstvo odgovara dubokoj istini svih razumnih stvorenja i napose čovjeku kojeg je Bog od početka po vječnom odabiru u Kristu uzdigao nad sva stvorenja vidljivog svijeta: 'On nas u Kristu izabra prije postanka svijeta (...) u ljubavi nas predodredi za posinstvo, za sebe, po Isusu Kristu prema odluci svoje volje' (Ef 1, 4-6).'⁸⁶

Ranije smo spomenuli kako problem u činjenicu čovjekove stvorenosti na sliku Božju donosi grijeh. Ponovimo kako čovjek i poslije izvornog grijeha zadržava svoju ontološku strukturu, a gubi posvetnu milost, tj. izvornu svetost i pravednost. Čovjek grijehom ne prestaje biti stvoren »na« sliku Božju, ali s obzirom na izgublenu milost čovjek ne uspijeva ostvariti da »bude« slika Božja. Otkupljenje Kristovo će čovjeka ponovno učiniti dionikom u milosti te će čovjek tada »biti« sličan Bogu, tj. Kristu. Milost će tako čovjeka preobraziti na sliku Kristovu i iznova čovjeka staviti u savršeno

⁸⁴ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., 910-911.

⁸⁵ Usp. Đ. HRANIĆ, Kristocentričnost stvorene stvarnosti, 243-247.

⁸⁶ MD, br. 9.

jedinstvo s Bogom. Ona neće promijeniti čovjekovu narav, već će omogućiti čovjeku da se ostvari u skladu sa svojom naravi. Zaključimo kako je čovjek, uz pomoć milosti, pozvan da postane sličan Kristu kroz nasljedovanje, te da ostvari vlastitu bit – »bude« slika Božja.⁸⁷

Istinski odgovor na čovjekovo traženje savršene bogolikosti, tj. potpunog ostvarenja stvorenosti na sliku Božju, mogao je biti samo dar milosrđa. Naime, zbog grijeha svijeta i čovjeka, Bog se nije mogao objaviti drugačije nego kao milosrđe, svjedočeći tako temeljnu istinu o Bogu, ali i o čovjeku, istaknuo je Papa.⁸⁸ Crkva je pozvana odjelotvoriti darovano milosrđe, a to čini po uzoru, nadahnuću i poticaju Isusa Krista. »Najsavršenije utjelovljenje« za Papu je istinsko kršćansko milosrđe koje se reflektira na društvenu jednakost, pravednost i dobrostivost ljubavi. Time milosrđe postaje prijeko potrebno za oblikovanje čovjeka i njegove biti. Lice Božjeg milosrđa u Isus Krist preobražava ljubav u istinsko milosrđe s ciljem nadilaženja strogog zakona pravednosti, koji bi u najboljem slučaju spasio ono od ljudskog dostojanstva što se spasiti dade, a nikako obnovio njegov iskonski i eshatološki sjaj.⁸⁹ Stoga, Ivan Pavao II. na tragu Drugoga vatikanskog sabora, ističe kako Kristovo utjelovljenje stoji u središtu ljubavi koja se u povijesti objavljuje kao milosrđe. Kao takav, Isus Krist postaje središte čovjekova identiteta, tj. slika koja otkriva cjelovitost ljudske osobe.⁹⁰ Na tragu ovakve kristologije, Papa otkriva temeljni smisao Kristovog mesijanskog djela – biti Očeva slika. Kao Očeva slika Isus Krist postaje objava Očeve vjerne ljubavi prema stvorenju, tj. objava milosrđa koje izvor ima u stvaranju, a u Kristu se razotkriva u cijelosti. Upravo zato Krist – lice Milosrđa istodobno traži i od ljudi da se u svom životu, na putu prema vječnosti, dadu voditi ljubavlju i milosrđem, jer samo tako će pripadati među one milosrdne koji će zadobiti milosrđe (usp. Mt 5, 7).⁹¹

Riječ je ovdje o Isusu Kristu kao stalnoj dinamici ljubavi koja uvijek i iznova otkriva lice Božjeg milosrđa i to tako dugo dok čovjek u njemu ne postane jedno, isto. Zaključimo kako je prvotna ideja Ivana Pavla II. u govoru o Kristu kao slici Očevoj, reći kako je on onaj koji objavljuje iskonsko dostojanstvo slike Božje, tj. Isus Krist živo naznačuje Božju ljubav u tijelu i osobnosti konkretnog čovjeka, a istodobno upućuje svakog čovjeka prema savršenom sjedinjenju s vlastitom slikom. Papa će za Krista reći

⁸⁷ Usp. Đ. HRANIĆ, *Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II.*, 912-914.

⁸⁸ Usp. DIM, br. 13.

⁸⁹ Usp. *isto*, br. 14.

⁹⁰ Usp. RH, br. 13.

⁹¹ Usp. DIM, br. 3.

kako je on potpuni čovjek, koji u svojoj izvornoj tjelesnosti i osobnosti, koja također predstavlja i njegovo dostojanstvo, baštini iskonsko dostojanstvo slike Božje. Iz te iste ljubavi, koja se zbog počinjenoga grijeha očituje kao milosrđe, u Kristovoj tjelesnosti i osobnosti, obnovljeno je dostojanstvo tjelesnosti i osobnosti svakog i pojedinog čovjeka. Na taj se način u Kristu nanovo potvrđuje i ovaj put konkretizira čovjekova iskonska oznaka – stvorenost na sliku Božju. Zahvaljujući Kristu, koji je iskonsko lice ljubavi, a time i lice izvornog čovjeka, u jedinstvu s čovjekom, čovjeku se razotkriva vlastita bit.⁹²

2.3.3. Otkupiteljsko utjelovljenje kao zaključak o kristologiji

Pitanje relacije kristologije i antropologije u učenju Ivana Pavla II. možemo iznijeti kroz apostolsko pismo *Tertio millennio adveniente*, stavljajući naglasak na sljedeći njegov dio:

»Činjenica da je vječna Riječ u punini vremena uzela stanje stvorenja daje događaju Betlehema od prije dvije tisuće godina posebnu kozmičku vrijednost. Zahvaljujući Riječi svijet stvorenja predstavlja se kao 'kozmos', tj. skladan svemir. I opet je Riječ ona koja, utjelovljujući se obnavlja svemirski red stvorenja. Poslanica Efežanima govori o naumu što ga je Bog zasnovao u Kristu, 'da se provede punina vremena: tj. uglaviti u Kristu sve – na nebesima i na zemlji' (Ef 1, 10).«⁹³

Ova je misao svojevrsna sinteza ranijeg pozivanja na Prolog Ivanova evanđelja o Riječi po kojoj je sve postalo te kristološkog himna u Kol 1, 15 koji govori o Kristu kao prvorođencu prije svakoga stvaranja. Možemo zaključiti kako papa Ivan Pavao II. Krista postavlja kao modela stvaranja svega stvorenoga te upućuje na ontološku vezu između Krista kao savršene slike Božje i čovjeka kao stvorenoga na sliku Božju.

Problem koji nam još preostaje s obzirom na ovo učenje Ivana Pavla II. jest pitanje uči li on da već samo utjelovljenje Riječi obnavlja red stvaranja ili je

⁹² Usp. E. PETROV, Milosrđe u nauku Ivana Pavla II. - Pape Milosrđa, u: *Crkva u svijetu* 52(2017.)1, 26-48., ovdje 36-37.

⁹³ IVAN PAVAO II., *Tertio millennio adveniente - Nadolaskom trećeg tisućljeća. Apostolsko pismo o pripremi jubileja godine 2000.*, Zagreb, 1996. (= TMA), br. 3.

utjelovljenje Riječi preduvjet i početak obnove reda stvaranja? Napominjemo kako Papa nije donio eksplicitnu tvrdnju kojom bismo mogli dati jedinstven odgovor. U apostolskom pismu *Tertio millennio adveniente* donosi niz tvrdnji koje upućuju na neprekinutu vezu teologije stvaranja i kristologije, tj. na neraskidivu vezu antropologije i kristologije. Tako Kristu pripisuje oznaku poput »prvorodenac svih stvorenja« ili ga naziva *Logosom* »po kojemu je sve što postoji postalo«. Također, ističe kako je Krist »početka i praoblik svih stvari koje je Bog u vremenu stvorio«. Sve ove tvrdnje potvrđuju snažnu vezu teologije stvaranja i kristologije, no Papa ni u jednoj eksplicitno ne donosi zaključak o stvaranju svijeta i čovjeka na sliku Božju »u Kristu, po Kristu i za Krista«. ⁹⁴ Ništa od ovoga nam ne smije biti povod za umanjivanje spasenjskog značenja utjelovljenja u nauku Ivana Pavla II. Pristup misteriju utjelovljenja može biti afirmativan ili niječan. U niječnom obliku utjelovljenje nam nudi otkupljenje od grijeha, zla i smrti. Afirmativnim tumačenjem utjelovljenja, isto pridijevamo cjelokupnoj stvarnosti (upućenoj eshatonu), a ne samo palom čovjeku. U tom obliku utjelovljenje donosi definitivno posvećenje i pobožanstvenje čovjeka po sjedinjenju s Kristom. Krist u tom smislu nije tek obnovitelj reda koji je narušen grijehom, već se u njegovu utjelovljenju ostvaruje novo stvaranje i pobožanstvenje čovjeka. Spasenje ima svoj početak u stvaranju čovjeka na sliku Božju koja je Isus Krstu, a svoje dovršenje ostvaruje u Uskrsnuću, odnosno u posvećenju čovjeka te njegovu potpunom suobličenju Kristu (usp. Ef 1, 3-14; Rim 8, 29-30; Kol 1, 15-20). Iako ne postoji Papina eksplicitna tvrdnja, lako je zaključiti kako Utjelovljenje nije tek obnova reda stvaranja, novost koja se nije očekivala i koja se pojavila samo zbog grijeha. Utjelovljenje je Božja zamisao koja je i prije samoga stvaranja, zamisao koja predstavlja očiti preduvjet za nadolazeću preobrazbu svijeta. U tome se očituje analogija teologije stvaranja i kristološke misli u nauku pape Ivana Pavla II. ⁹⁵

2.4. ANTROPOLOGIJA UPUĆENA TRINITARNOJ TEOLOGIJI

Nakon tumačenja personalne subjektivne dimenzije slike Božje u kontekstu kristologije, papa Ivan Pavao II. donosi njenu novu interpersonalnu društvenu dimenziju. Cilj je istaknuti kako biblijska istina stvorenosti čovjeka na sliku Božju ne

⁹⁴ Usp. Đ. HRANIĆ, *Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II.*, 938-940.

⁹⁵ Usp. *isto*, 940.-941.

obuhvaća samo subjektivnost pojedinačne osobe, nego i zajedništvo među tim osobama. Prema Papi, ljudska je osoba u svojoj biti pozvana na zajedništvo i međusobno darivanje, a za razumijevanje istog služi se slikom Presvetog Trojstva kao slikom istinskog zajedništva Osoba.⁹⁶

2.4.1. Model *koinonie (communio)*

Papa Ivan Pavao II. jedinstvo božanskih Osoba tumači modelom ili idealom *koinonie (communio)*. Iako se radi o stvarnosti koja nadilazi općeljudske kategorije, Papa svoj govor o jedinstvu Osoba temelji na dosadašnjoj Objavi i iskustvu učiteljstva Crkve. Božje jedinstvo naziva puninom, nesebičnim darivanjem, jedinstvom koje uključuje, a ne isključuje. Projekcija istog moguća je na sferu društva, politike, gospodarstva i općenito sferu socijalnog, tj. društvenog u čovjeku. Nesebičnost uzajamnog darivanja Osoba predstavlja ništa drugo već solidarnost. Stoga Papa ističe kako bilo koji govor o jedinstvu, i u kontekstu Trojstva i u kontekstu čovjeka, sa sobom vuče izraz solidarnosti.⁹⁷

Papa Ivan Pavao II. u svojoj analizi polazi od realnosti zajedništva, od pojma *communio*. U njemu se ne radi samo o utvrđivanju onoga što je zajedničko, tj. o definiranju zajednice kao takve. Pojmom *communio* zapravo želi označiti način na koji se osobe svojim djelovanjem u uzajamnom odnosu potvrđuju, priznaju i ostvaruju na sliku Božju. Papa stoga napominje kako pojmovi zajednica i društvo nisu istoznačnice. Društvo će postati zajednicom tek u trenutku kada među nekom zajednicom ljudi nastane ozračje zajedništva. Iz tog će razloga u svojim enciklikama Papa govoriti o zajednici, a ne o društvu.⁹⁸

Kako bi jednostavnije izložio pluralnost u govoru o čovjekovoj stvorenosti na Sliku Božju, Papa jedinstvo ljudi prvotno prikazuje kroz jedinstvo muškarca i žene, izbjegavajući odmah govor o složenijim strukturama zajedništva. U ovakvu modelu polazi se od misli kako slika Božja nisu samo muškarac i žena pojedinačno nego se u njihovom međusobnom jedinstvu i zajedništvu očituje zajedništvo ljubavi unutar

⁹⁶ Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., 33-34.

⁹⁷ Usp. M. ČADEK, I. ANTUNOVIĆ, Božanska solidarnost (*communio*) kao nadahnuće ljudskoj solidarnosti u prevladavanju relativizma modernog doba, u: *Obnovljeni život* 72(2017.)4, 481-492., ovdje 484-485.

⁹⁸ Usp. I. TIĆAC, Odnosi između zajednice (interpersonalne i socijalne) i personalnog subjektiviteta čovjeka, u: I. KOPREK (prir.), *Defensor hominis*, 213-221., ovdje 215.

Presvetog Trojstva. Ovakva interpretacija nas dovodi do znaka jednakosti između pojma *communio personarum* i pojma *communio Personarum*. Smisao ovakvog modela je reći kako je jedinstvom muškarca i žene u ljudsko biće upisana iskonska sličnost s Presvetim Trojstvom. Time Trojstvo predstavlja izvor, model i cilj svakog ljudskog zajedništva osoba, poglavito zajedništva muškarca i žene. Za Ivana Pavla II., govor o čovjeku kao slici Presvetog Trojstva jest najuzvišeniji i najdublji aspekt teološkog govora o čovjeku uopće.⁹⁹

Dostojanstvo svake osobe koja je ukorijenjena u slici i prilici Božjoj čini temelj za međusobnu jednakost svih ljudi. Ovaj model zajedništva ne dokida individualnost pojedine osobe, naprotiv, čuva i unaprjeđuje istu, jer smisao čovjekove osobnosti je nesebično darivanje, a ne sebično čuvanje. Samo takvim življenjem vlastite biti čovjek postaje slika intimnih odnosa Osoba Presvetog Trojstva. Interpretacija riječi iz Post 1, 26-27 na tragu trinitarne teologije posebno će biti naznačena u Papinim socijalnim enciklikama u govorima o solidarnosti koja svoj izvor i model ima u solidarnosti Osoba u Presvetom Trojstvu.¹⁰⁰

Zaključimo kako model *koinonije* ističe kako čovjek, kao biće relacije u svojoj biti, sebe kao čovjeka ostvaruje u zajedništvu s drugim. Pluralnost zajedništava nam ukazuje na mnoštvo različitih struktura u kojima se čovjek može ostvariti kao biće relacije. Stoga nam Papa u svojoj analizi donosi dvije dimenzije autentične ljudske zajednice. Prvo, interpersonalna zajednica čiji je odnosni simbol »ja-ti« te drugo, socijalna dimenzija koju simbolizira formula »mi«.¹⁰¹

2.4.2. Interpersonalna dimenzija zajednice

Interpersonalnu dimenziju moguće je okarakterizirati kao odnos između *ja* i *ti* u kojemu se obje osobe uzajamno potvrđuju u njihovu dostojanstvu. Smisao takve zajednice jest potvrđivanje u činu ljubavi kroz dimenzije otvaranja drugome i prihvaćanjem drugoga. Drugim riječima, princip interpersonalne zajednice je tretiranje drugoga kao samoga sebe.¹⁰²

⁹⁹ Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., 34-35.

¹⁰⁰ Usp. M. ČADEK, I. ANTUNOVIĆ, Božanska solidarnost (communio) kao nadahnuće ljudskoj solidarnosti u prevladavanju relativizma modernog doba, 485-486.

¹⁰¹ Usp. I. TIČAC, Odnosi između zajednice (interpersonalne i socijalne) i personalnog subjektiviteta čovjeka, 215-216.

¹⁰² Usp. *isto*, 216.

Na tragu ovoga, Ivan Pavao II. u biblijskoj istini čovjekove stvorenosti na sliku Božju primjećuje dva ključna elementa: (1) čovjekovu subjektivnost u vidu transcendencije ljudske osobe koja uključuje slobodnu i razumsku narav i (2) odnos s drugom osobom, tj. društvenu dimenziju čovjeka kao slike Božje. Ta dva elementa čine ontološku strukturu čovjeka stvorenog na sliku Božju. Kroz ovakav pristup Ivan Pavao II. iznosi tvrdnju čovjekove stvorenosti na sliku Presvetog Trojstva, tj. jedinstvo u zajedništvu. Važno je napomenuti kako individualnost osobe Oca, osobe Sina i osobe Duha Svetoga ovakvim pristupom nije banalizirana. Oni su tri različite osobe koje postoje svaka u jedinstvenosti svoje božanske stvarnosti. Ipak, njihovo je postojanje bazirano na njihovom supostojanju. Njihova egzistencija se sastoji u odnosu spram druge Osobe te ni jedna božanska osoba ne postoji bez svoje relacije.¹⁰³

U nastavku svog izlaganja teme čovjekove stvorenosti na sliku Presvetog Trojstva, papa Ivan Pavao II. donosi refleksiju božanskih odnosa na odnose u čovjeku, tj. njegovoj biti. U činjenici čovjekove stvorenosti na sliku Božju kao muškarca i kao žene, zaključujemo kako je čovjek stvoren kao dar za drugu osobu i istodobno je obdaren darom druge osobe. Ovdje se radi o Papinom tumačenju misterija stvaranja čovjeka u svjetlu tzv. »hermeneutike dara«. Polazište mu je činjenica kako je Bog trojstven te kako postoji na način dara. Božje stvaranje svijeta je ništa drugo nego njegovo sebedarje stvorenju. Kao kruna stvaranja, čovjek je zavrijedio poseban dar – stvorenost na sliku Božju. Iako se radi o povlastici i Božjoj milosti, dar stvorenosti na sliku Božju sa sobom donosi i odgovornost. Noseći u sebi ontološku strukturu dara, čovjek u sebi nosi konstitutivnu dimenziju dara i zakona darivanja. Čovjek je stoga jedino stvorenje koje je sposobno, ali prije svega i dužno odgovoriti na Božje darivanje uzvratnim darom sebe samoga.¹⁰⁴ Hermeneutika dara nas vodi korak dalje. Nakon izložene subjektivne interpretacije hermeneutike dara u vidu uzajamnog darivanja Boga i čovjeka, papa Ivan Pavao II. donosi društvenu interpretaciju. Ponovimo kako činjenica čovjekove stvorenosti, bilo kao žene ili kao muškarca, na sliku Božju u čovjeka utiskuje zakon darivanja u ljubavi, na sliku Trojedinog Boga. Ovime zaključujemo kako se bit čovjeka sastoji u postojanju kao 'osoba za osobu' gdje smo pozvani postati darom. Ovime je darivanje u ljubavi temeljni i ontološki poziv svakog ljudskog bića. Stoga Ivan Pavao II. donosi slijedeću misao:

¹⁰³ Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., 35.

¹⁰⁴ Usp. *isto*, 35-37.

»Čovjek ne može živjeti bez ljubavi. Sam po sebi on ostaje biće neshvaćeno, život mu ostaje lišen smisla, ako mu se ne objavi ljubav, ako je ne iskusi i ne usvoji, ako u njoj živo ne sudjeluje.«¹⁰⁵

2.4.3. Interpersonalna dimenzija i pitanje prokreacije

Papa Ivan Pavao II. govor o darivanju u ljubavi nastavlja u prizmi bračnog zajedništva, tj. zaručničke ljubavi. Pretpostavka darivanja jest sloboda. Samo slobodan čovjek može se istinski darovati i primiti dar. Dvije su ključne istine iskonskog darivanja: autonomnost i sloboda čovjeka kao subjekta. Radi se o tome kako je čovjek sposoban prihvaćati dar i biti darom samo radi sebe samoga i svojega identiteta. Razlog tome je iskonski upisan zakon darivanja kojega je čovjek postao svjestan u iskustvu iskonske samoće i potrebe za drugim »ja«. Paralelno tome, doći će i do iskustva jedinstva, a ono će se ostvariti upravo u jedinstvu muškarca i žene. Konkretizacija slobode darivanja očituje se u razmjeni osobnih darova u tjelesnosti, na način kako to odgovara samoj biti dara. Takvo darivanje čovječstvo će učiti tzv. *communio personarum* koji će biti konkretno ostvarenje božanskoga *communio Personarum*. Drugim riječima, zajedništvo muškarca i žene bit će preslika zajedništva osoba unutar Presvetog Trojstva.¹⁰⁶

Već smo spomenuli da je čovjeka kao stvorenje nemoguće tumačiti izvan njegovog postojanja u dva spola. Ako tome dodamo da tijelo izražava osobu, onda nam se logično nameće pitanje: koji je smisao spolnosti?

Papa Ivan Pavao II. u izvornoj nagosti (usp. Post 2, 25) vidi najviši stupanj duboke osobne komunikacije i darivanja između muškarca i žene. Ova biblijska istina za Papu je temelj povezivanja teološke refleksije o ljudskome tijelu sa subjektivnom dimenzijom ljudske osobe. Taj redak potvrđuje kako *communio personarum* podrazumijeva komunikaciju onoga što je u čovjeku muško ili onoga što je žensko. Drugim riječima, *communio personarum* obuhvaća cijelog čovjeka pa tako i njegovo tijelo. Jedinstvo muškog i ženskog tijela postat će potvrda njihovog jedinstva i zajedništva. S pomoću seksualnosti njih dvoje, na vidljiv način, izražavaju i realiziraju vlastita bića stvorena za darovanost na sliku Trojstva.¹⁰⁷

¹⁰⁵ RH, br. 10.

¹⁰⁶ Usp. E. PETROV, Iskonski antropološki put ostvarenja čovječnosti u misli Ivana Pavla II., 230-232.

¹⁰⁷ Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., 38-39.

Ovdje je ključno Papino shvaćanje tijela kao slike Božje. Pozitivno shvaćanje tijela zasniva na jahvističkom tekstu u kojem tijelo izražava osobu, što je u skladu sa Adamovim ushitom »evo mesa od mesa mojega i kosti od mojih kostiju.« (Post 2, 23). Tijelo je nedvojbeni znak slike Božje i specifičan je izvor sigurnosti o prisutnosti slike Božje u cjelokupnosti ljudske osobe. U izvornom smislu tijelo je sakrament, tj. vidljivi znak osobe u njezinom ontološkom i egzistencijalnom identitetu. S obzirom na spomenutu sakramentalnost tijela, ali i činjenicu da čovjek jest svoje tijelo, ontološko određenje čovjeka kao slike Božje obuhvaća i njegovo tijelo. Misterij stvaranja Bog svoju sliku utiskuje u ontološku strukturu čovjekova tijela te je upravo ono jamac prisutnosti slike Božje u cjelokupnosti ljudske osobe. Vraćajući se na hermeneutiku dara, vidimo kako papa Ivan Pavao II. zakon darivanja interpretira u kontekstu muškaraca i žene u njihovoj relaciji. Međusobnim darivanjem u ljubavi, oni ostvaruju zajedništvo te nadvladavaju iskonsko iskustvo samoće. U tom međusobnom darivanju otkrivaju i ulogu tijela i ulogu seksualnosti. U trenutku stvaranja, tijelo je dar koji je predodređen biti darovan. Seksualnost je pak znak i potvrda ove istine o tijelu kao daru. Iskustvo međusobnog darivanja, Ivan Pavao II. naziva iskustvom izvorne nagosti ljudskoga tijela.¹⁰⁸ Ona je opisana u riječima: »A bijahu oboje goli – čovjek i njegova žena – ali ne osjećahu stida.« (Post 2, 25) Izvorna nagost označava najviši stupanj duboke osobne komunikacije i darivanja između muškarca i žene. Ovaj redak potvrđuje kako su muškarac i žena predodređeni za *communio personarum* po slici *comunicatio Personarum*, ali potvrđuje kako *comunicatio personarum* uključuje i ljudsko tijelo. Dvostruko postojanje ljudskoga tijela kao muškog i ženskog tijela reflektira istinu stvorenosti čovjeka na sliku Božju. Stvarajući čovjeka kao dar, Bog obdaruje čovjeka u njegovoj cjelini. Ni tijelo nije izuzeto iz takve darovanosti, već i ono biva potvrda i sakrament teološke istine čovjekove stvorenosti na sliku Božju. Drugim riječima, seksualnost je integrativni dio čovjeka, a samim time i slike Trojedinoga Boga.¹⁰⁹ Na temelju biblijskog izvještaja: »Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu i bit će njih dvoje jedno tijelo« (Post 2, 24), Papa donosi znakovite misli. Sjedinjenje muškarca i žene, koje je rezultat iskustva izvorne nagosti ljudskoga tijela, toliko je intimno da tvore jedno tijelo. Vidimo kako je za ostvarivanje jednoga tijela potrebna dvostrukost spolova. Kroz sjedinjenje dvaju spolova dolazi do izgradnje jedinstvenog subjekta, iako u samom sjedinjenju ostaju dva različita subjekta. Smisao je

¹⁰⁸ Usp. *isto*, 37-38.

¹⁰⁹ Usp. *isto*, 38-39.

u doživljavanju uzvišenosti vlastitog tijela i otkrivanju osobnog identiteta po drugome. Vlastito »ja« čovjek u jedinstvu muškarca i žene spoznaje po spolnosti. Ovakvo ženidbeno iskustvo sjedinjenja prožima cijelog čovjeka, pa tako i njegov biološki nagon za prokreativnošću. Cilj je da čovjek osobno, ali i u izgradnji jednog tijela, preuzme ulogu prokreativnog subjekta u svijetu i tako postane produžena ruka Boga Stvoritelja odnosno suradnik u Božjem djelu trajnog stvaranja. S pomoću seksualnosti njih dvoje – muškarac i žena – na vidljiv način (po tijelu), izražavaju i realiziraju vlastitost bića stvorena za darovanost na sliku Trojstva.¹¹⁰

Na temelju svega izloženoga možemo dodati kako iskustvo izvorne nagosti ljudskoga tijela očituje čistoću, svetost i dostojanstvo tijela i seksualnosti te da zaručničko značenje ljudskoga tijela kompletira i u potpunosti izražava istinu o čovjeku kao slici Božjoj i njezin je vidljiv znak.¹¹¹ Dodajmo kako je prokreacija logičan slijed s obzirom na čovjekovu stvorenost kao muškarca i žene. Međutim, spolna razlika ili spolna komplementarnost ne iscrpljuju se u prokreaciji, već se smještaju u širi okvir sveukupnih međuljudskih odnosa. Na razini zaručništva, svjedoci smo kako se komplementarnost ostvaruje i na razini spolnosti, ali i na razini psihičkog i duhovnog jedinstva. Biblija ne zagovora bezuvjetnu i neobuzdanu prokreaciju, već stavlja naglasak na dostojanstvo ljudskoga života. Time se otkriva konačan cilj čovjekovog rađanja, a to je spasenje. Time rađanje nije iscrpljeno u samome sebi, već se nastavlja kroz daljnje procese zaručnika, poput materijalnog uzdržavanja ili odgoja novorođenog života.¹¹²

Zaključimo kako iskustvo izvorne nagosti ljudskoga tijela (usp. Post 2, 23-25) čini očitim da je dvostruko obilježena tjelesnost integralni dio ljudske osobe, te da se antropološka istina, koja objavljuje intimno tjelesno jedinstvo muškarca i žene (zaručničko značenje ljudskoga tijela), podudara s punom vizijom čovjeka »u Božjoj zamisli« u misteriju stvaranja. Drugim riječima, to znači da iskustvo izvorne nagosti ljudskog tijela očituje čistoću, svetost i dostojanstvo tijela i seksualnosti te da zaručničko značenje ljudskoga tijela kompletira i u potpunosti izražava istinu o čovjeku kao slici Božjoj i njezin je vidljivi znak. Dvostrukost ljudskog tijela, dakle, prema Papi nije samo »vestigium Trinitatis« nego je bitni moment aktualizacije slike Trojedinog

¹¹⁰ Usp. E. PETROV, *Iskonski antropološki put ostvarenja čovječnosti u misli Ivana Pavla II.*, 231-234.

¹¹¹ Usp. MD, br. 6-7.

¹¹² Usp. R. PAVLIĆ, M. VLAHOVIĆ, *Čovjek - slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi*, u: *Riječki teološki časopis* 50(2017.)2, 359-386., ovdje 374-375.

Boga u čovjeku, i to u onoj mjeri u kojoj se ta dvostrukost bitno usjeca u određenje ljudske osobe.¹¹³

2.4.4. Socijalna dimenzija zajednice

Socijalna dimenzija zajednice predstavlja složeniju strukturu u kojoj se »više ja« spaja u »mi«. »Mi« ovdje ne označava puki pluralitet pojedinaca iliti množinu subjekata. Riječ »mi« prije svega upućuje na posebnu subjektivnost množine. Ranije smo spomenuli Papinu konstataciju kako društvo nije sinonim za zajednicu. Upravo nam te riječi mogu pomoći u shvaćanju pojma »mi«. Društvo bi, prema Papi, bilo zbir pojedinaca, dok bi zajednica bila zbir pojedinaca koji na specifičan način egzistiraju i djeluju. Kroz takav oblik egzistiranja i djelovanja ostvaruje se puni smisao ljudskoga »mi«.¹¹⁴

Kao model tumačenja ljudske osobe, papa Ivan Pavao II. opet uzima Boga kao Trojstvo, kao zajedništvo Osoba u međusobnoj ljubavi. Trojstvo postavlja kao izvor, nadahnuće, model, način života i zajedništva čovjeka (osoba). Drugi vatikanski sabor donosi misao:

»No Bogu se svidjelo posvetiti i spasiti ljude ne pojedinačno, isključivši svaku svezu među njima, nego ih uobličiti u narod koji bi ga priznavao u istini i sveto mu služio.«¹¹⁵

Na tragu ovakvog koncilskog duha, papa Ivan Pavao II. će iznijeti osobna antropološka tumačenja čovjeka stvorenog na sliku Presvetog Trojstva. Već u prvoj enciklici Papa tumači čovjekovo dioništvo u životu Presvetog Trojstva. Ističe kako su čin Utjelovljenja, ali i čin Otkupljenja djelo Presvetog Trojstva. Ova dva ključna trenutka povijesti spasenja, čovjeka ponovno čine sličnim Bogu, tj. obnavljaju čovjekovu stvorenost na sliku Božju. Kada ovdje govori o slici Božjoj, Papa nedvosmisleno govori o slici Presvetog Trojstva. Po Kristu se božanski život u Duhu

¹¹³ Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., 38-39.

¹¹⁴ Usp. I. TIĆAC, Odnosi između zajednice (interpersonalne i socijalne) i personalnog subjektiviteta čovjeka, 216-217.

¹¹⁵ DRUGI VATIKANSKI SABOR, Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o crkvi (21. XI. 1964.), u: *Dokumenti*, KS, Zagreb, 2008. (= LG), br. 9

Svetome priopćuje čovjeku te Kristovim otkupiteljskim činom čovjek postaje istinskim dionikom božanske trojstvene ljubavi.¹¹⁶ Znakovita je slijedeća misao:

»‘Cijena’ našeg otkupljenja pokazuje vrijednost koju Bog pridaje čovjeku, potvrđuje naše dostojanstvo u Kristu. Postavši doista ‘djeca Božja’, posinci, po sličnosti njemu postajemo u isto vrijeme ‘kraljevstvom svećenika’, postajemo ‘kraljevsko svećenstvo’, to jest, sudjelujemo u onom jedinstvenom i neopozivom vraćanju čovjeka i svijeta Ocu, što je on, vječni Sin i ujedno pravi Čovjek, jednom zauvijek učinio.«¹¹⁷

Postati svjesni ovakvog misterija povijesti spasenja znači projicirati sliku Presvetog Trojstva na čovjeka, točnije na društvo ukoliko čovjeka promatramo kao biće relacije, tj. biće odnosa. Papa Ivan Pavao II. stoga stvorenost čovjeka na sliku Presvetog Trojstva tumači trinitarnom analogijom:

»Tada će svijest o zajedničkom Božjem očinstvu, o bratstvu svih ljudi u Kristu, ‘sinova u Sinu’, o nazočnosti i životvornom djelovanju Duha Svetoga dati našem pogledu na svijet novi kriterij prosuđivanja. S onu stranu ljudskih i prirodnih spona, koje su same po sebi tako jake i uske, u svjetlu se vjere pokazuje novi model jedinstva ljudskoga roda, na kojemu se u konačnici mora nadahnjivati solidarnost. Taj vrhovni model jedinstva, odraz unutarnjeg života Boga, koji je jedan u tri osobe, mi kršćani označujemo riječju zajedništvo (*communio*).«¹¹⁸

Dakle, činjenica jednakosti svake ljudske osobe koja je ukorijenjena u *slici i prilici Presvetog Trojstva* čini temelj za međusobnu jednakost svih ljudi. Papa će u tome vidjeti jedinstvenost kršćanstva koje će stvoriti tzv. novi model jedinstva ljudskoga roda koji je odraz intimnog suživota Oca, Sina i Duha Svetoga. Ranije će

¹¹⁶ Usp. RH, br. 20.

¹¹⁷ *Isto*, br. 20.

¹¹⁸ IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis - Socijalna skrb. Enciklika vrhovnog svećenika Ivana Pavla II. biskupima, svećenicima, redovničkim obiteljima, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje o dvadesetoj obljetnici enciklike Populorum progressio*, Zagreb, 1998. (= SRS), br. 40.

Drugi vatikanski sabor reći: »Tako se cijela Crkva pokazuje kao ‘puk skupljen u jedinstvu Oca i Sina i Duha Svetoga’.«¹¹⁹

Kršćanska vjera kroz činjenicu stvorenosti čovjeka na sliku Presvetog Trojstva tako stvara novo zajedništvo u kojemu je solidarnost temeljni princip života. Solidarnost nadahnutu zajedništvom triju božanskih Osoba bitno se razlikuje od svjetovne solidarnosti upravo zbog vlastitog temelja, tj. slike koju crpi iz zajedništva Presvetog Trojstva.¹²⁰ Na tragu izloženoga, Papa će reći kako solidarnost nije stvar neke izvanjske organizacije ili inicijative, nego je iskustvo darivanja samoga sebe s ciljem oblikovanja autentične ljudske zajednice, usmjerene prema njezinom posljednjem cilju – Trojedinom Bogu.¹²¹

2.4.5. Socijalna dimenzija društva u kontekstu rada

Socijalni nauk Crkve ističe dvostruku dimenziju ljudskoga rada: objektivnu i subjektivnu.

»U objektivnome smislu on je skup djelatnosti, izvora, sredstava i tehnike kojima se čovjek služi da bi proizvodio, da bi vladao zemljom prema riječima Knjige Postanka. Rad u subjektivnome smislu čovjekovo je djelovanje ukoliko je dinamično biće, sposobno obavljati razne radnje koje pripadaju radnomu procesu i koje odgovaraju njegovu osobnom pozivu.«¹²²

Stoga bi u objektivnom smislu rad tumačili kao prolazni aspekt ljudskog djelovanja, koji se neprestano mijenja u svojim načinima s obzirom na napredak tehnike, kulture, politike i društva općenito. Ipak, papa Ivan Pavao II. radu pristupa s njegove subjektivne strane naglašavajući stalnu dimenziju rada, a to je dostojanstvo čovjeka kao bića rada. Kao osoba, čovjek izvršava različita djelovanja u procesu rada, a neovisno o njihovom objektivnom sadržaju, cilj takvih djelovanja je ostvarenje

¹¹⁹ LG, br. 4.

¹²⁰ Usp. M. ČADEK, I. ANTUNOVIĆ, Božanska solidarnost (communio) kao nadahnuće ljudskoj solidarnosti u prevladavanju relativizma modernog doba, 484-486.

¹²¹ Usp. CA, br. 41.

¹²² PAPINSKO VIJEĆE »IUSTITIA ET PAX«, Kompendij socijalnog nauka Crkve, Zagreb, 2005., br. 270.

čovjekove humanosti.¹²³ Biblijska teologija nam svjedoči kako čovjek nije rob stvorenog svijeta, već je pozvan istim upravljati, tj. angažirati se u njemu kao slika Božja. Rad stoga predstavlja temeljnu dimenziju ljudskog postojanja na zemlji koja za cilj ima upravljenost stvorenja prema harmoniji i životu, a ne upravljenost prema kaosu i samouništenju.¹²⁴ Zanimljivo je kako teološko promišljanje o radu i ljudskoj djelatnosti počinje tek polovicom 20. stoljeća i doživljava svoj vrhunac s Drugim vatikanskim saborom. Konstitucija *Gaudium et spes* donosi revolucionarna shvaćanja s obzirom na ovu tematiku. U prvome poglavlju posvećenom čovjekovu pozivu, sabor se oslanja na izvornu teološku istinu stvorenosti čovjeka na sliku Božju. Na taj način saborski oci prvenstveno žele staviti naglasak na čovjekovu sposobnost spoznavanja i ljubljenja svoga Stvoritelja, tj. na sposobnost čovjekova odnosa s Bogom.¹²⁵ Slično će tumačenje donijeti i papa Ivan Pavao II. u enciklici posvećenju ljudskome radu i djelatnosti.

»Ta istina, koja u određenom smislu znači središnju i trajnu jezgru kršćanske doktrine o radu, imala je i nastavlja imati temeljno značenje za formuliranje važnih društvenih problema u svim epohama.«¹²⁶

Iako je rad prvenstveno usmjeren na objekt, on je uvijek i čovjekov životni izričaj.

»Rad je čovjekovo dobro - dobro njegova čovječanstva - jer radom čovjek ne samo preobražava prirodu, prilagođavajući je vlastitim potrebama, nego se i sam ostvaruje kao čovjek, pa čak u nekom smislu 'postaje više čovjekom'.«¹²⁷

Dajući prednost subjektivnoj dimenziji rada, papa Ivan Pavao II. u radu vidi potvrdu dubokog identiteta čovjeka stvorenoga na sliku i priliku Boga.

¹²³ Usp. N. GAŠPAR, Teologija i ljudske djelatnosti u *Gaudium et spes* i poslijekoncilskoj recepciji. Čovjekov udio u oblikovanju svijeta, u: *Bogoslovska smotra* 76(2006.)1, 81-102., ovdje 82-83.

¹²⁴ Usp. R. PAVLIĆ, M. VLAHOVIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi, 726.

¹²⁵ Usp. GS, br. 1

¹²⁶ LE, br. 6.

¹²⁷ *Isto*, br. 9.

»Postajući sve više gospodarom zemlje svojim radom i učvršćujući, također radom, svoje gospodarstvo nad vidljivim svijetom, čovjek u svakom slučaju i u svakoj fazi toga procesa ostaje na crti izvornoga Stvoriteljeva plana; taj plan je nužno i nerazdvojivo vezan uz činjenicu da je čovjek, kao muško i žensko stvoren 'na sliku Božju'.«¹²⁸

Sve navedeno čovjekov udio u svijetu stavlja na višu razinu, ali uz naglasak kako čovjek svijetu nije gospodar u pravom smislu te riječi, nego je jamac koji je pozvan da u svojem djelovanju odražava trag onoga čija je slika – pravog i jedinog gospodara zemlje, Boga.¹²⁹ Ivan Pavao II. dodaje:

»Nema nikakve sumnje da čovjekov rad ima svoju etičku vrijednost koja, bez ikakvih nejasnoća, ostaje izravno povezana s činjenicom da je onaj tko ga izvršava osoba.«¹³⁰

Ovakvim tumačenjem rada Ivana Pavla II. otkriva nam važnu dimenziju ljudske djelatnosti koju nazivamo otkupiteljskom. Referirajući se na važnost kristologije u shvaćanju čovjeka, ponavljamo misao čovjekove stvorenosti na sliku Kristovu. Ljudske djelatnosti stavljene u kristološki kontekst posjeduju posebnu vrijednost zato što su sve stvari stvorene i obnovljene u Kristu. Njegovo otkupiteljsko djelo ne daje novo dostojanstvo tek čovjeku već i čitavom kozmosu. Sinteza antropologije, kristologije i trinitarne teologije u suvremenim teološkim raspravama ukazat će na dva važna elementa. Prvi važan element je dovođenje svih ovozemnih stvarnosti u svezu s Kristovim utjelovljenjem, što je ontološki uvjet da bi Kristova smrt i uskrsnuće mogli obuhvatiti sve stvoreno. Drugi element je postavljanje ljubavi za temeljni zakon kako usavršavanja samog čovjeka tako njegovog preobražavanja svijeta. Ljubav je put k univerzalnom bratstvu među ljudima koje uvelike počiva na njihovom zajedničkom radu.¹³¹ U vidu takvoga učenja, papa Ivan Pavao II. iznijet će misao:

¹²⁸ *Isto*, br. 4.

¹²⁹ Usp. *isto*, br. 12.

¹³⁰ *Isto*, br. 6.

¹³¹ Usp. N. GAŠPAR, Teologija i ljudske djelatnosti u Gaudium et spes i poslijekoncilskoj recepciji. Čovjekov udio u oblikovanju svijeta, 91-95.

»Čovjek ne može darivati sama sebe nekom samo ljudskom projektu stvarnosti, nekom apstraktnom idealu ili lažnim utopijama. On, ukoliko je osoba, može darivati samoga sebe drugoj osobi ili drugim osobama i, na kraju, Bogu koji je tvorac njegova bića i jedini koji može potpuno prihvatiti njegov dar. Zbog toga razloga, »otuđen je čovjek onaj koji odbija da transcendirira sebe samoga i da živi iskustvo darivanja samoga sebe i oblikovanja autentične ljudske zajednice usmjerene prema njezinu posljednjem cilju što je Bog. Otušeno je ono društvo koje u svojim oblicima društvene organizacije, u oblicima proizvodnje i potrošnje otežava ostvarivanje toga darivanja i oblikovanja te međuljudske solidarnosti.«¹³²

3. Kritika antropologije Ivana Pavla II.

Duh modernog društva obilježen sve većom podvojenošću između znanstveno-tehničkog napretka i društveno-humanističkih vrijednosti iznjedrio je mnoštvo teorija i ideologija koje su protivne temeljnim antropološkim vrijednostima. Među njima se svakako ističu nova ideološka fronta *Pro Choice*, medicinski ozakonjena ideja eutanazije, pravno dopustiva smrtna kazna i slično. Sve pojmove papa Ivan Pavao II. sažima pod sintagmu »kultura smrti«. Drži kako je izvor svih spomenutih teorija jedinstven – nebriga za čovjeka. Tko čovjeka pogrešno shvaća taj u svemu drugome griješi, ističe Papa. Iz takva stava proizići će i njegova antropološka misao koja kao polazište, ali i kao trajno nadahnuće u tumačenju aktualnih društvenih pitanja, uzima biblijsku misao *o čovjeku kao slici Božjoj* (usp. Post 1, 26-27). Papina tumačenja čovjeka izazvala su mnoga kritička mišljenja, no gotovo svaka od kritika je pokazala svoju dogmatsku manjkavost. Veći dio takvih teorija zasnovane su na brzopletim i necjelovitim učenjima, gotovo pomodnim. Ipak, postojao je jedan moment koji je skoro pa uspješno kritiziran s obzirom na Papinu antropologiju. Vrsna teološka misao s obzirom na shvaćanje *žene kao slike Božje* izazvat će mnoge nedoumice u laičkim krugovima. Svjetovni feminizam tomu će još više ići u korist, no detaljna teološka studija Papine antropologije naposljetku će rezultirati uspješnom obranom Papina shvaćanja žene.¹³³

¹³² CA, br. 41.

¹³³ Usp. E. VESELY, Papa Ivan Pavao II. za novu kulturu života, 275-283.

3.1. MULIERIS DIGNITATEM - DOKUMENT KOJI STVARA DVOJBE

Starozavjetni društveni mentalitet bitno je obilježen patrijarhalnim duhom koji donosi nesuglasje čovjeka s objavljenom riječi. Naime, temeljna antropološka istina o ženi sadržana je već na prvim stranicama Svetog Pisma: »Na sliku svoju stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih.« (Post 1, 28) Ipak, već slijedeće poglavlje donosi misli koje će naizgled narušiti ovu ontološku istinu o ženi: »I reče Jahve, Bog: Nije dobro da čovjek bude sam: načinit ću mu pomoć kao što je on.« (Post 2, 18) i »Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu pa je dovede čovjeku.« (Post 2, 22) Navedeni biblijski citati stvorit će poteškoće u tumačenju žene, njena dostojanstva i vrijednosti s obzirom na muškarca. Gotov cjelokupni stav starozavjetnog društva bit će predstavljen kao doslovno tumačenje ovog biblijskog izvještaja. Ženu će se tumačiti kao objekt u vlasništvu oca i/ili muža, a neki će ići i korak dalje te ženu osuditi za prvi čovjekov grijeh. Apsolutna novost s obzirom na spomenutu tematiku dolazi u osobi Isusa Krista koji uz Dvanaesticu sebi u neposrednu blizinu poziva žene. Skandal izaziva njegovo poštovanje naspram žene, odazivanje na njihove molbe, stajanje u njihovu obrani i slično. Još veći preokret dolazi u trenutku Uskrsnuća. Neočekivano, no upravo će žene pokazati najveću odanost ostajanjem podno križa u trenutku Isusove smrti. Također prve će pohitati na grob i prve će posvjedočiti Uskrslog.¹³⁴

Novost otkrivena u Isusu Kristu, u smislu njegova odnosa naspram žene, pretpostavljala bi potpuno suprotan mentalitet društva od onog starozavjetnog. Ipak, povijest teologije nam svjedoči kako patrijarhalan duh još dugo ostaje dominantan kako u društvu tako i među crkvenim naučiteljima. Tako Sveti Augustin preuzima platonističku negativnu simboliku ženskosti koja bi se poistovjećivala s tijelom, nesavršenošću, slabošću ili grijehom. Suprotno njoj, simbolika muškosti bi se dovodila u vezu s duhom. Sveti Toma Akvinski ostaje vjeran aristotelovskom tumačenju žene kao »neuspjelog muškarca«. Ni Sveta Stolica neće biti oslobođena ovakvog patrijarhalnog učenja. Za primjer nam mogu poslužiti papa Lav XIII. koji ženu nastoji u društvenom smislu zatvoriti isključivo u obiteljsko okružje. Papa Benedikt XV. svaki

¹³⁴ Usp. M. VOLAREVIĆ, *Žena u obitelji, društvu i Crkvi. Feminizam, rodna ideologija i crkveni nauk*, Zagreb, 2018., 10-12.

pokušaj emancipacije žene tumači kao pokušaj odvajanja žene od obitelji i Crkve te ju također smješta u zatvoren krug obitelji. Nadalje, papa Pio XI. također brani patrijarhalni stav prema kojemu žena mora biti podređena mužu. Svi nas ovi primjeri upućuju na to kako Katolička Crkva dugi niz godina emancipaciju žene shvaća kao socijalističko i liberalno sredstvo koji se žele uništiti obiteljski, vjerski i nacionalni identitet.¹³⁵

Sredina dvadesetoga stoljeća označit će preokret u shvaćanju žene i njene uloge u društvu i Crkvi. Tako papa Pio XII. među prvim teolozima počinje pozitivno vrednovati ženu. Napominje kako ovakav stav zahtijeva veliki oprez i kritiku s obzirom na društvene ideologije koje bi lako mogle ugroziti vrijednost obiteljskog života i samu ulogu žene u obitelji. U duhu nadolazeće Sabora, papa Ivan XXIII. se zalaže za slobodu ženina prava na izbor zanimanja, ponovno uz oprez s obzirom na njene dužnosti kao supruge i kao majke. Papa Pavao VI. također potiče na osjetljivost u razumijevanju uloge žene u kršćanskoj zajednici. Ističe kako bi žena trebala biti ravnopravni član iste i slobodna graditeljica Crkve u vidu evangelizacije.¹³⁶

Ovakav će preokret u Katoličkoj Crkvi pitanje žene staviti u središte svih većih teoloških skupova. Tako će nauk Ivana Pavla drugog u apostolskom pismu *Mulieris dignitatem* izazivati napeto iščekivanje i prije izlaska iz tiska. Naime, prethodna Biskupska sinoda raspravljajući o položaju laika u Crkvi, poglavito žena, nije donijela zaključke primjenjive na razini Katoličke Crkve. Također, i sam datum objavljivanja apostolskog pisma, 15. kolovoza 1988. godine, dakle u godini posvećenoj na razini opće Crkve Blaženoj Djevici Mariji pretpostavljao je radikalni ustroj i sadržaj s obzirom na temu žene i njenog dostojanstva. I doista je taj dokument odmah nakon objavljivanja pobudio najoprečnije stavove. Jedni su u žaru iščekivanja izgubili kritičko mišljenje, te s oduševljenjem i slijepo pristali uz riječi dokumenta. S druge pak strane su postojali i oni koji su bez kritičkog mišljenja već unaprijed osudili riječi pape Ivana Pavla II. Isključivom interpretacijom dokumenta kao dokumenta koji je proglasio »ne« ređenju žena izgubila se bit i smisao Papinih riječi. Kasnija teološka analiza dokumenta pokazat će kako se radi prije svega o visokoj antropologiji koja rasvjetljuje pitanje čovjeka i njegove biti u svrhu ispravnog tumačenja poziva i dostojanstva žene u Crkvi i svijetu.¹³⁷

¹³⁵ Usp. *isto*, 12-13.

¹³⁶ Usp. *isto*, 14-15,

¹³⁷ Usp. A. M. GRUENFELDER, *Mulieris dignitatem* - dokument koji stvara dvojbe, u: *Obnovljeni život* 44(1989.)3-4, 294-307., ovdje 294.

Kritika upućena dokumentu *Mulieris dignitatem*, u kontekstu rasprave o ženi i njenom dostojanstvu, odnosi se na tri ključna momenta. Prvo, na položaj žene i njezin lik s obzirom na izvještaj o stvaranju čovjeka na sliku Božju (usp. Post 1, 26-27). Drugo, na dvije dimenzije ženinog poziva u vidu majčinstva i djevičanstva. I treće, na kritiku ideala »žene Bogorodice« u kontekstu paralele Eva – Marija.¹³⁸ Za naš rad i pristup antropologiji Ivana Pavla II. ključan je prvi moment – *čovjek/žena kao slika Božja*, a nastavno na njega i rasprava o ulozi žene koja je izazvala najveću kontroverzu s obzirom na Papino učenje.

3.2. ŽENA KAO SLIKA BOŽJA

Razdoblje dogmatske teologije do 20. stoljeća obilježeno je relativno slabim interesom za pitanje žene i njenog dostojanstva. Biblijski izvještaj o stvaranju muškarca i žene (usp. Post 2, 18-25), kao i svjedočanstvo o prvom čovjekovom grijehu (usp. Post 3) poslužiti će pojedinim teološkim strujama kao temelj za razvoj negativne interpretacije žene u povijesti spasenja.

Napominjemo kako ovakav stav nije univerzalan u kontekstu katoličke teologije, no isto tako ističemo da do 20. stoljeća nije postojao niti jedan teolog koji se u cijelosti pozabavio ovim pitanjem i uspješno suprotstavio strujama negativne interpretacije žene i njenog dostojanstva. Nov, a prije svega i uspješan pristup ovoj problematici donosi papa Ivan Pavao II. Kako na razini opće antropologije polazi od čovjekovog temelja u vidu stvorenosti na sliku Božju, isti takav pristup preuzima i za tumačenje žene i njenog dostojanstva. Za njega je izričito i neupitno reći da je *žena slika Božja*. Njegovo učenje postaje tim značajnije jer se čini kao antiteza ranijoj teologiji koja je isticala kako žena nije u potpunosti slika Božja. Ženama se u nekim teološkim pravcima priznavalo da su djelomice slika Božja, tj. da je slika Božja kod žena utisnuta u njihovu ljudsku duhovnu dušu koja im je zajednička s muškarcima, ali također se isticalo da tu sliku ne mogu održavati prema vani.¹³⁹

Ovim stavom, kojeg Papa iznosi u apostolskom pismu *Mulieris dignitatem*, izaziva buru kritika s obzirom na »jeku razbuktanog feminizma« prisutnog u dokumentu. Iako dokument nikada ne rabi izraz »feminizam«, kritičari pod njim misle

¹³⁸ Usp. *isto*, 294-296.

¹³⁹ Usp. R. ANIĆ, Filozofsko-teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene, 151.

na Papino izjednačavanje žene s muškarcem na svim razinama socijalnog života. S obzirom na snagu svjetovnog feminizma osamdesetih godina prošloga stoljeća, svaki izoliran govor o ženi značio je pokret feminizma. Tako i Papin govor o ženi i njezinom dostojanstvu u *Mulieris dignitatem* nije ostao slobodan takve kritike. Možda Papin stav ne bi ni izazvao značajnije reakcije, bez obzira na atmosferu tadašnjeg društva, no društveni zahtjev da žena uđe u svećenički red bio je povod za oštru osudu Papinih riječi. Stavljajući ih na apsolutno jednaku razinu u pozivu i dostojanstvu, među kritičarima je izazivao strah mogućeg potvrdnog odgovora na ovaj društveni zahtjev.¹⁴⁰ No u čemu se zapravo sastojao toliko kritiziran »feminizam« pape Ivana Pavla II.?

Papa svoj govor o tzv. izjednačavanju žene s muškarcem zasniva na biblijskim tekstovima. Biblijski izvještaj iz Post 1, 26-27 ističe Papa, donosi ontološku istinu o stvaranju svijeta te isključuje svaku mogućnost da se u Post 2, 18-25 ili Post 3 umanju ili reducira istina o ženi kao slici Božjoj. Papa u Post 2, 18-25 primjećuje izraze koju su u krivom obliku interpretiranja u prošlosti služili za umanjivanje dostojanstva žene. Jedan od takvih je sadržan i u riječima: »I reče Jahve, Bog: 'Nije dobro da čovjek bude sam: načinit ću mu pomoć kao što je on.'« (Post 2, 18). Doslovnim tumačenjem ovoga retka, rekli bismo kako je osama muškarca razlog Božjeg stvaranja žene te bismo vrlo lako kroz takvu misao pretpostavili drugotnost i instrumentalnost žene. Ipak, za Papu se ovdje ne radi o osami muškarca kao individue, već govorimo o osami čovjeka Adama, prije nego li je uopće došlo do razlikovanja muškarca i žene. Osama je ovdje osnovni antropološki problem koji zahvaća u cijelosti i muškarca i ženu. Iskustvo osame učinit će i muškarca i ženu subjektima koji su potrebni drugoga i Drugoga, te stoga ih postaviti na razinu jednakog dostojanstva i vrijednosti. Dodajmo također i Papino referiranje na misao o pomoći koju Bog stvara čovjeku (Post 2, 18c) koja je u ranijoj tradiciji poslužila za opravdanje podložnosti žene muškarcu i za tumačenje iste kao objekta pomoći, poglavito u procesu rađanja. Integrirajući pojmove *pomoći* i *osame*, Papa nastoji potvrditi iskonsku upućenost muškarca i žene na zajedništvo. *Pomoć* se u ovom vidu tumači kao *uzajamnost u postojanju* koja je specifično ljudske naravi.¹⁴¹

Ovakvim pristupom biblijskim izvještajima o stvaranju čovjeka, Papa isključuje mogućnost postojanja razlike u dostojanstvu muškarca i žene. Iako se kronološki može stvoriti dojam kako je Adam stvoren prvi, a Eva nakon njega, Papa naglašava da se stvaranje Eve događa isključivo Božjom snagom i nakanom, jer dok Bog stvara, Adam

¹⁴⁰ Usp. A. M. GRUENFELDER, *Mulieris dignitatem* - dokument koji stvara dvojbe, 296-299.

¹⁴¹ Usp. R. ANIĆ, *Filozofsko-teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene*, 151-153.

‘spava’. Jedina antropološka istina s obzirom na vrijeme stvaranja čovjeka jest ta da je žena stvorena neposredno od Boga kao i muškarac.¹⁴²

Biblijski tekst na koji se Papa ovdje poziva (Post 1, 26-27) ne govori ništa više od čovjekove stvorenosti prema slici Božjoj kao muškaraca i kao žene. U tekstu nije sadržano ništa o tome kako se i na koji način odražava muško i žensko. Ništa se ne piše ni o mogućim razlikama muškarca i žene. Dakle, u tekstu ne postoji apsolutno nikakva osnova za svojevrsnu subjektivnost žene koju bi možda zastupao »feminizam« pape Ivana Pavla II, niti bilo kakva osnova o fundamentalnoj razlici žene od muškarca što bi izazvalo još veći skandal. Istina, tekst potvrđuje jednakost u dostojanstvu, ali različitost u pozivu ovdje još nije potvrđena. Nastavak polemike tiče se njegove interpretacije drugog izvještaja o stvaranju (usp. Post 2, 21). Čini se kako Papa već ovdje govori o mogućoj razlici poziva kada potvrđuje jednakost u dostojanstvu, ali ne i u odgovornosti.

3.3. POZIV ŽENE U KONTEKSTU TEOLOGIJE STVARANJA

Nakon izložene kritike Papinog biblijsko-teološkog tumačenja čovjekove stvorenosti na sliku Božju, u nastavku ćemo vidjeti kako ova biblijska istina u različitim pristupima za sobom povlači mnoštvo izazova. Sve vrijednosti koje je Papa iznio s obzirom na ženu i njeno dostojanstvo u apostolskom pismu *Mulieris dignitatem* na trenutak će zasjeniti njegove riječi:

»drugu osobu, kao partnericu, pridružuje mužu koji se (...) osjeća osamljen i (...) ne nalazi potrebnu pomoć (...)«¹⁴³

Kritičari teologije Ivana Pavla II. u ovim će mislima vidjeti stav teologa koji se vraća na ranija učenja o drugotnosti i ovisnosti žene o muškarcu. Istina, citirana rečenica apostolskog pisma možda upućuje na takvo shvaćanje žene i njenog dostojanstva, no s obzirom na Papine govore o čovjeku i zajedništvu osoba koji su preteča riječima apostolskog pisma *Mulieris dignitatem*, teško je prihvatiti kako je to njegov osobni stav i teološko učenje.¹⁴⁴

¹⁴² Usp. *isto*, 152.

¹⁴³ MD, br. 6.

¹⁴⁴ Usp. R. ANIĆ, Filozofsko-teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene, 153.

Već smo ranije vidjeli kako Papa kroz apostolsko pismo *Mulieris dignitatem* donosi antropologiju žene i muškarca pod dvama vidovima, kroz njihovu istovjetnost ali i različitost. Upravo ovaj moment različitoga zahtijevat će detaljniju studiju Papinih riječi, kako bi se dokument obranilo od svjetovnog feminizma. Naravna istovjetnost u dostojanstvu muškarca i žene za Papu je potvrđena u biblijskom izvještaju o stvaranju čovjeka na sliku Božju (usp. Post 1, 27-28). Uz napomenu da pod pojmom čovjeka, kršćanska antropologija uvijek misli muškarca i ženu. Stvarajući ozračje »jedinstva dvoga«, Papa uspješno ženu stavlja u paralelu s muškarcem s obzirom na ljudsku stvorenost i dostojanstvo. Ipak, u kontekstu različitosti spolova ne izostavlja element različitosti žene u svojoj ženstvenosti. Sintagma »jedinstva dvoga« čovjeka tumači kao biće relacije, koje tek u zajedništvu s drugim otkriva sebe i vlastitu bit. Muškarac, tek kada je ugledao ženu, shvaća i otkriva sebe, svoj osobni identitet, može se slobodno reći otkriva potpunu sliku čovjeka. Isto vrijedi i za ženu, koja otkriva sebe i svoj identitet može tek kroz upućenost na muškarca. Vidimo kako tek spoznavanjem i prihvaćanjem razlike spolova, čovjek može shvatiti svoj identitet i sliku.¹⁴⁵ Papa stoga dodaje:

»Biblija nas uvjerava da bez uvrštenja onoga 'ženskoga' elementa ne postoji zadovoljavajuće tumačenje čovjeka i njegove ljudske naravi. Slično vrijedi i za Božji plan spasenja: Ako hoćemo potpuno razumjeti cjelovitu ljudsku povijest ne smijemo iz svog vidokruga ispustiti tajnu 'žene' – djevice, majke, zaručnice.«¹⁴⁶

Ulogu žene, u kontekstu dokumenta *Mulieris dignitatem*, Papa izlaže kroz raspravu o odnosu muškaraca i žene. Ideja mu je bila napustiti model komplementarnosti u tumačenju njihova odnosa što je do tada bilo klasično kršćanski pristup. Papa se suprotno tome oslanja na učenje o sebedarnosti ljudske osobe i tako stvara novi model u tumačenju odnosa muškarca i žene, model uzajamnosti. Ovakav model već je prisutan u ranijoj Papinoj antropologiji kada u tumačenju čovjekove stvorenosti na sliku Božju koristi nauku o Presvetom Trojstvu.¹⁴⁷

Ivan Pavao II. gotovo svaki put kada koristi imenicu »čovjek« dodaje i poblizu oznaku »muško i žensko«. Isto je i kada govori o ontološkoj stvorenosti čovjeka na

¹⁴⁵ Usp. I. FUČEK, *Mulieris dignitatem* - teološki naglasci, u: *Obnovljeni život* 44(1989.)1, str. 58-66., ovdje 58-65.

¹⁴⁶ MD, br. 22.

¹⁴⁷ Usp. R. ANIĆ, *Filozofsko-teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene*, 155.

sliku Trojedinoga Boga. U Papinoj teologiji nije bezrazložno spomenut Trojedini Bog. Papa naime uči da je čovjek od početka ne samo slika u kojoj se zrcali osamljenost jedne Osobe koja upravlja svijetom, nego također i bitno, on je slika neistraživog božanskog zajedništva osoba – Trojstva. Stoga, biti na sliku Božju znači biti u odnosu s drugom osobom.¹⁴⁸ Naglašava:

»Radi se o obostranoj potrebi odnosa: muža prema ženi i žene prema mužu. Biti osoba na sliku Božju znači biti u odnosu, u odnosu s drugom »osobom«. To nas upućuje na predviđanje one samoobjave Trojedinog Boga: životno jedinstvo u zajedništvu Oca, Sina i Duha Svetoga.«¹⁴⁹

Papa se u tumačenju odnosa muškarca i žene služi slikom odnosa Oca, Sina i Duha Svetoga. Sve tri Osobe čine jednog Boga po jedinstvu božanske naravi. Ipak, svaka od njih postoji kao Osoba upravo po odnosima koje ostvaruju u zajedništvu. Isto vrijedi i za zajednicu muškaraca i žene:

»Da je čovjek, stvoren kao muškarac i žena, slika Božja ne znači samo da je svaki pojedini od njih sličan Bogu kao razumno i slobodno biće. To znači također da su muž i žena kao dvoje u jednom u zajedničkoj ljudskoj naravi pozvani da žive zajedništvo ljubavi i tako u svijetu odrazuju zajedništvo ljubavi koje je u Bogu i u kojem se tri božanske Osobe ljube u intimi otajstva božanskog života.«¹⁵⁰

Papa oba ova oblika odnosa promatra u prizmi uzajamnosti.

»Sliku i priliku Božju u čovjeku stvorenom kao mužu i ženi (u analogiji dopustivoj između Stvoritelja i stvorenja) odrazuje dakle i 'jedinstvo u dvoje' u zajedničkoj ljudskoj naravi. (...) Po 'jedinstvu njih dvoje' su muž i žena pozvani od početka ne samo ili da budu 'jedan iz drugog' ili da budu 'jedan s drugim' nego su pozvani da budu 'jedan za drugoga'.«¹⁵¹

¹⁴⁸ Usp. MD, br. 7.

¹⁴⁹ *Isto*, br. 7.

¹⁵⁰ *Isto*, br. 7.

¹⁵¹ *Isto*, br. 7.

Stoga:

»Reći da je čovjek stvoren na sliku i priliku Boga, znači isto kao reći da je čovjek pozvan da bude 'za' druge, da bude 'dar'. Taj poziv vrijedi za svakog čovjeka, muža i ženu, koji se želi ostvariti u svojoj posebnoj vlastitosti.«¹⁵²

Odnos sebedarja i uzajamnosti Papa naziva tzv. zaručničkim odnosom i upravo u prizmi njega otkriva ulogu žene s obzirom na teologiju stvaranja.

»Već geneza, kao u nekoj skici, nudi spoznaju o zaručničkom značenju odnosa među osobama, na temelju koje će se zatim razvijati istina o majčinstvu i o djevičanstvu kao dvije dimenzije poziva žene u svjetlosti Božje objave. Te dvije dimenzije dostići će najuzvišeniji vrh kada dođe 'punina vremena' u liku Nazaretske 'žene': Majke i Djevice.«¹⁵³

Ostvarenje poziva, Papa dodaje, moguće je ostvariti u braku.

»Tekst Post 2, 18-25 upućuje na to da je brak prva i u izvjesnoj mjeri temeljna dimenzija tog poziva.«¹⁵⁴

Vidimo kako Papina želja napuštanja modela komplementarnosti u tumačenju muškaraca i žene nije moguća u cijelosti. Kada o njihovom odnosu više ne govori u kategorijama osobe već u kategorijama naravi, nužno je bilo pozvati se na spomenuti model. Posebnost takvog modela je pripisivanje onoga što je vlastito samo ženi, a upravo te vlastitosti potvrđuju njenu ulogu ili poslanje. Majčinstvo i djevičanstvo, kao ženina uloga i poziv će postati mjesto najvećeg prijepora koje je izazvalo apostolsko pismo *Mulieris dignitatem*.

Prijepor nastaje u trenutku kada Papa zagovara općeprihvaćenu antropološku postavku da se čovjek treba razvijati sukladno svojoj naravi. U ovoj izjavi ne bi bilo ništa sporno da Papa majčinstvo i djevičanstvo nije postavio u kontekst ženine naravi i time izazvao logičan slijed kako se žena s obzirom na sadržaj naravi treba ostvariti.

¹⁵² Isto, br. 7.

¹⁵³ Isto, br. 7.

¹⁵⁴ Isto, br. 7.

Kritičari su jedva dočekali ovakvu interpretaciju te iznjedrili pitanja poput: Zašto je Papa poziv žene ograničio samo na majčinstvo i djevičanstvo? Zar žene svoju relacijsku narav, koja je toliko važna za Papino i filozofsko i teološko poimanje ljudske osobe, ne mogu živjeti i ozbiljiti ni u jednom drugom osim u bračnom odnosu?

Odgovor na ova pitanja ne može biti jedinstven. U ovakvoj raspravi pozivanje Pape na Knjigu Postanka 1 – 2 za cilj ima potvrditi smisao teologije stvaranja s obzirom na ženu, tj. opravdati postavku o majčinstvu i djevičanstvu kao dvjema dimenzijama poziva žene u svjetlu Božje objave. Već smo ranije vidjeli kako je izvještaj o stvaranju čovjeka na sliku Božju (usp. Post 1, 27-28) u Papinoj antropologiji jednako primijenjen i na muškaraca i na ženu. Držeći kako je svojom antropologijom već ranije potvrdio jednakost žene i muškaraca u dostojanstvu, Papa kada govori o pozivu žene u vidu majčinstva i djevičanstva oslanja se na slijedeće poglavlje Knjige Postanka. Dakle, nastavno na tekst Post 1, 27-28 Papa će o pozivu žene govoriti referirajući se na Post 2, 18-25, kritičari će reći izolirano. Takav pristup izazvat će kritičare na osudu Pape u vidu isključivanja žene iz ranijeg biblijskog izvještaja o stvaranju čovjeka (usp. Post 1, 27-28) što sigurno nije bila njegova nakana. Tekst Post 2, 18-25 govori o Božjoj ustanovi braka u čijem kontekstu možemo razumjeti poziv žene te upravo u tome leži jasno osporavanje svake kritike koja Papu svrstava među teologe osporavatelje žene i njenog dostojanstva. Majčinstvo i djevičanstvo kao dvije dimenzije poziva žene Papa, dakle, tumači u okviru bračno usmjerene antropologije. Teško je također povjerovati da Papa poziv žene na majčinstvo i djevičanstvo s bračne razine, nepažnjom prenosi na društvenu razinu i na razinu povijesti spasenja. Prije bi se moglo reći da to čini iz razloga jer se to uklapa u njegovo asocijativno i simboličko tumačenje povijesti spasenja u kojemu zaručnička analogija zauzima važno mjesto te zbog njegove težnje da dostojanstvo i poziv žene protumači u svjetlu Blažene Djevice Marije.¹⁵⁵

Papin odgovor kritičarima sadržan je u interpretaciji ljudske ljubavi. Preduvjet majčinstva je ljudska ljubav koju Ivan Pavao II. vidi prvenstveno kao sebedarje. Da bi nastao novi život potrebno je sebedarje dvaju života. Sjedinjenje muškarca i žene prvotno ne promatra u vidu prokreacije, niti je u tome bit zajedništva muškarca i žene, niti se oni u tome iscrpljuju. To opravdava u riječima:

¹⁵⁵ Usp. R. ANIĆ, Filozofsko-teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene, 155-158.

»Ljusko tijelo sa svojim spolom te njegovo muško i žensko obilježje, viđeno u samom otajstvu stvaranja, nije tek izvor plodnosti i rađanja (...) već sadrži zaručničko svojstvo, tj. sposobnost izražavanja ljubavi: baš one ljubavi u kojoj čovjek - osoba postaje dar i - po tom daru - ostvaruje smisao svog postojanja i svoga življenja.«¹⁵⁶

Vrijednost bračne ljubavi izražava riječima:

»Bračna ljubav, prema onome što tvrdi enciklika *Humanae vitae* ima četiri oznake: ta je ljubav ljudska (sjetilna i duhovna), posvemašnja, vjerna i plodna.«¹⁵⁷

Ovakva interpretacija spolnosti poslužit će nam za obranu Papinog govora o majčinstvu kao pozivu žene. Materinstvo je događaj koji bitno nadilazi puku biologiju. Papa ispravno tumačenje majčinstva donosi u prizmi čovjekove stvorenosti na sliku Božju. Za njega majčinstvo nije određeno samo prirodom, već je Bog odredio ključan moment u trenutku kada ženu poziva da bude dar za novi život. Iako je roditeljstvo zajedničko, Papa veću važnost stavlja na ženu. Materinstvo ženi daje sposobnost za još veću ljubav. Dok stoji pred tajnom novog života kojeg nosi, žena razvija svojevrsan odnos prema čovjeku, ne samo prema vlastitom djetetu nego jednostavno prema čovjeku kao takvom. Papa daje zaključiti da žena iz majčinstva uči ljubiti čovjeka kao takvog.¹⁵⁸

3.4. FEMINIZAM U ANTROPOLOGIJI IVANA PAVLA II.

U enciklici *Evangelium vitae* Ivan Pavao II. ukazuje:

»U kulturnom zaokretu u korist života, žene imaju jedinstven i možda odlučujući prostor misli i djelovanja: na njima je red da postanu promicateljice 'novog feminizma' koji, bez padanja u napast da se posluži 'muškaračkim'

¹⁵⁶ IVAN PAVAO II., *Ljudska spolnost: Istina i značenje. Odgojne smjernice u obitelji*, Zagreb, 1997., br. 9.

¹⁵⁷ *Isto*, 29.

¹⁵⁸ Usp. V. RELJAC, "Kršćanski feminizam" u nauku pape Ivana Pavla II., u: *Crkva u svijetu* 48(2013.)2, 169-188., ovdje 180-183.

modelima, zna prepoznati i izraziti istinski ženski genij u svim očitovanjima društvenog života, djelujući na korist nadilaženja svakog oblika diskriminacije, nasilja i iskorištavanja.«¹⁵⁹

Kao personalist Papa ne može dopustiti manje vrednovanje žene ili diskriminaciju iste. Na temelju svog učenja o *ženi kao osobi* i *ženi kao slici Božjoj*, Papa izričito podržava i pozdravlja sve veće nastojanje žena oko ravnopravnog mjesta u javnome životu i na radnome mjestu. Ovakav stav Ivana Pavla II. u društvu koje je pogođeno svjetovnim feminizmom izazvat će buru kritika i osporavanja. Ići će se tako daleko da će se Papina antropologija, poglavito govor o ženi, identificirati sa svjetovnim feminizmom s kraja osamdesetih godina dvadesetoga stoljeća. Možda njegovo učenje i možemo nazvati svojevrsnim feminizmom, no izjednačavanje s seksualnim feminizmom koji vrijednost ima samo u teoriji je besmisleno. »Novi feminizam« Ivana Pavla II. zapravo ima potpuno nove vrijednosti s obzirom na ženu. Prvo što moramo istaknuti jest činjenica da novi oblik feminizma nije puka teorija već je bitno primjenjiv u praksi. Žena nije pozvana samo promišljati, nego i djelovati u konkretnoj društvenoj i kulturnoj relativnosti. Također, bitna činjenica »novog feminizma« jest izbjegavanje mogućeg upadanja u 'muškaračke' modele koji imaju za cilj izjednačiti sliku žene i sliku muškarca. Cjelokupna antropologija Ivana Pavla II., iako zagovara jednakost u dostojanstvu muškarca i žene, ne upada u zamku relativiziranja vlastitosti i genijalnosti »ženskoga genija«. Upravo će ovaj pojam izazvati negodovanja, kako antifeminističkog pokreta, tako i pokreta seksualnog/svjetovnog feminizma. Prvi će u pojmu »ženskoga genija« vidjeti veličanje žene naspram muškarca, a drugi mjesto u kojemu Papa predodređuje ženu za majku i odgajateljicu.¹⁶⁰

Pojam »ženskoga genija« prvi put je upotrijebio papa Ivan Pavao II., no njegova primjena na Crkvu i društvo bit dominantna u nadolazećoj teologiji konca dvadesetog stoljeća. Naravno, izvorno tumačenje nabolje možemo vidjeti u Papinom nauku. Prisutnost »ženskoga genija« Papa priznaje u svih sferama društvenog života: ekonomija, kultura, umjetnost, politika, obrazovanje, mediji, itd. Jedna od temeljnih oznaka »ženskoga genija« jest osjećajnost. Čovjeka ne može shvaćati kao 'razumsku životinju' koja nije potrebna osjećaja i ljubavi. Na tragu toga, »ženski genij« predstavlja

¹⁵⁹ EV, br. 99.

¹⁶⁰ Usp. M. VOLAREVIĆ, Slika žene u »starom feminizmu« i u novom feminizmu Ivana Pavla II. i Benedikta XVI., u: *Obnovljeni život* 68(2013.)1, 51-63., ovdje 52-57.

sposobnost vidjeti dalje, gledati očima srca, što se danas pokazuje kao neizostavno u izgradnji novih društveno-etičkih normi. Emancipacija žene tako nije tek stvar pravednosti, već i potreba s obzirom na individualističku etiku modernog društva koja stremi tzv. 'muškaračkim' vrijednostima, a isključuje besplatnost, ljubav, zajedništvo i osjećaje. U ovom smislu Papa ljubav ne tumači u vidu osjećajnosti, već ju postavlja za prvu i najvažniju etičku normu društvenog zajedništva.¹⁶¹ »Ženski genij« prvotno treba shvaćati kao izraz ženine ženstvenosti u vidu njezina sudjelovanja u različitim društvenim područjima.

»Žena je pozvana svojom ženstvenošću oplemenjivati svijet, pozvana je i otkriti svoju humanost koja pripada bogatstvu njezine ženske osobnosti.«¹⁶²

U vremenu objavljivanja apostolskog pisma *Mulieris dignitatem* pojavljuje se još jedan feministički pokret nazvan »kulturalni feminizam« ili »romantičarski feminizam«. Njegova ideja bila je na tragu antropoloških učenja Ivana Pavla II., no pogreška je ovog feminizma bila u tome što su njegove sljedbenice držale da su vlastitosti i genijalnosti »ženskoga genija«, ili kako one to nazivaju »tipično ženske vrednote« superiornije od muških. Neminovno je Papino afirmiranje različitosti muškarca i žene, ali ni u kojoj izjavi nije primjetan stav koji bi jedan od spolova nazivao superiornijim od drugog.¹⁶³

»Osobne mogućnosti ženskoga bića očito nisu skromnije od mogućnosti muškog bića; one su samo drugačije. Žena – kao uostalom i muškarac – mora težiti za samoostvarenjem kao osoba, za svojim dostojanstvom i pozivom na osnovi onih mogućnosti koje odgovaraju obdarenosti ženskoga bića koju je ona primila na dan stvaranja i koju je baštinila kao njoj vlastit odraz Božje slike.«¹⁶⁴

Ovaj tekst nas vraća na izvorište antropologije Ivana Pavla II. – *čovjek kao slika Božja*. Svaka sličnost i razlika između muškarca i žene u ljudsko je biće upisana od Boga. Bog je stvorio oboje, muškarca i ženu, na svoju sliku, ali je dao i muškarcu i ženi različite načine ostvarenja slike i prilike Božje u njima samima. Drugim riječima, u ženi

¹⁶¹ Usp. M. VOLAREVIĆ, *Žena u obitelji, društvu i Crkvi*, Zagreb, 2018., 207-211.

¹⁶² V. RELJAC, Kršćanski feminizam u nauku pape Ivana Pavla II., 185.

¹⁶³ Usp. *isto*, 58-59.

¹⁶⁴ MD, br. 10.

i muškarcu se slika Božja izražava preko njihovih razlika, tj. posebnosti koje ih određuje sa »biti muško« ili »biti žensko«. Ljudsko je biće jedinstveno u svojoj ontološkoj strukturi, ali to ne niječe različitost ljudskoga bića koje se izražava u postojanju momenata »biti muškarac« i »biti žena«. ¹⁶⁵

Iz prethodnog izlaganja teme »ženski genij« zaključili smo kako je prva i temeljna značajka istog ljubav. No, ovaj pojam u sebi uključuje i tzv. otvorenost životu koja je ništa drugo nego li sebedarna ljubav. Papa drži kako je ženi na poseban način povjeren čovjek, što se najviše očituje u njezinom majčinstvu. Majčinstvo kao poziv može biti ostvareno fizički, ali i duhovno u vidu djevičanstva. Već smo ranije opravdali Papin govor o ovoj temi tako da nam izrazi majčinstva i djevičanstva više nisu sporni. ¹⁶⁶

U svakom slučaju, Papa »ženski genij« drži neotudivim i neodvojivim od naravi svake žene i u kontekstu »novog feminizma« promociju i vrednovanje istog vidi kao osnovnu zadaću. Upravo će »ženski genij«, za Papu, poslužiti kao čuvar stvorenosti žene na sliku Božju te ju izjednačiti s izrazom »čovjek« u biblijskom izvještaju o stvaranju svijeta (usp. Post 1, 26-27). ¹⁶⁷ Ovakav pristup vrednovanju žene u antropologiji Ivana Pavla II. očitovat će se i u nadolazećim pontifikatima. Tako će papa Benedikt XVI. reći kako žena ne treba u društvu biti prisutna na sporednim pozicijama nego i na višim društvenim mjestima gdje bi preko svoga »ženskog genija« ponudila nove mogućnosti i nadahnuća s obzirom na izazove vremena. Na sličnom je tragu i papa Franjo u apostolskoj pobudnici *Evangelii gaudium (Radost evanđelja)* u kojoj »ženski genij« tumači kao važan u izgradnji svih društvenih pitanja i vrijednosnih sustava. Možemo zaključiti kako nakon pontifikata pape Ivana Pavla II. Katolička Crkva postaje svjesnija važnosti i značenja »ženskoga genija«, te kako ispravna antropološka nauka rezultira kvalitetnijim i koherentnijim društvom. ¹⁶⁸

¹⁶⁵ Usp. M. VOLAREVIĆ, Slika žene u »starom feminizmu« i u novom feminizmu Ivana Pavla II. i Benedikta XVI., 59.

¹⁶⁶ Usp. M. VOLAREVIĆ, *Žena u obitelji, društvu i Crkvi*, Zagreb, 2018., 213-218.

¹⁶⁷ Usp. MD, 59-60.

¹⁶⁸ Usp. M. VOLAREVIĆ, *Žena u obitelji, društvu i Crkvi*, Zagreb, 2018., 212-213.

Zaključak

Prvo sustavno bavljenje čovjekom, njegovom biti i načinima egzistiranja pronalazimo već u starih Grka. Poznata izreka klasičke antike, urezana na nadvratniku Apolonova hrama u Delfima, glasi: *Ghothi seauton – Upoznaj samoga sebe*. Tijekom povijesti čovjek će se neprestano baviti upravo ovom mudročcu, tj. bavit će se samim sobom. Kroz mnoga razdoblja, različite pravce i brojne metode ljudska će povijest iznjedriti bogatu antropološku misao. Mnogostrukost u pristupu, a ujedno i mnogostrukost u odgovorima na temeljna antropološka pitanja značit će kako se radi o području čovjekova interesa koje ne dozvoljava izričite definicije i konzervirane stavove. S obzirom da joj je objekt proučavanja čovjek i njegova egzistencija, antropologija nužno mora mijenjati i prilagođavati vlastite pristupe i metode jer je i sam čovjek podložan neprestanim promjenama s obzirom da je povijesno biće. Ipak, svaki niz pitanja, interpretacija i metoda pretpostavlja svojevrsno ishodište ili temelj iz kojega sve proizlaze. Kršćanska teološka antropologija tako će otkriti kako je temeljna i najvažnije istina o čovjeku rečena još u dalekoj biblijskoj prapovijesti. Izvještaj o stvaranju čovjeka iz Post 1, 26-27 mnogim će autorima patrističkog vremena poslužiti kao polazište bilo kojeg govora o čovjeku. Nažalost, kasnija teološka povijest u ozračju svjetovnih ideologija i relativizirajućih filozofskih pravaca učinit će da će najvažnije istina o čovjeku pasti u zaborav. Čini se kako sva prirodoznanstvena dostignuća ipak neće riješiti ono temeljno pitanje - tko je čovjek?¹⁶⁹

Mnogo je autora koji će se kroz povijest baviti ovim pitanjem, no samo će rijetki među njima pridonijeti istome. Jedan od istaknutijih svakako je Ivan Pavao II.

Interpretacija subjektivne i društvene dimenzije čovjeka kao onih dimenzija kojima se odražava stvaranje čovjeka na sliku Presvetog Trojstva teološki je doprinos Ivana Pavla II. koji je uistinu možda i najdublji aspekt govora o čovjeku. Priznajemo kako se Papin doprinos ne sastoji u ustanovljenju teme čovjeka kao slike Presvetog Trojstva, jer poznato je da je ova tema ranije prisutna u otačkoj teologiji te među brojnim teolozima s kraja 19. stoljeća i početka 20. stoljeća kada se teologija vratila izvorima. Papin je doprinos, zapravo, ponovno oživljavanje ove biblijske istine koja je dug period teološke povijesti bila zaboravljena. Teolozi se slažu kako je papa Ivan Pavao II. prvi čovjek crkvenog učiteljstva, koji je sustavno razvijao ove argumente i

¹⁶⁹ Usp. E. PETROV, *Iskonski antropološki put ostvarenja čovječnosti u misli Ivana Pavla II.*, 225-227.

tako donio legitimnost prethodnom teološkom istraživanju i potaknuo razvoj teološke refleksije u tom pravcu. Aktualni razvoj teološke misli je već uhvatio zamaha u tom smjeru, no Ivan Pavao II. svakako ostaje jedan od glavnih protagonista interpretacije socijalne dimenzije čovjeka na sliku Presvetog Trojstva i jedan od najvažnijih predstavnika ovog teološkog pravca.¹⁷⁰

Drugi važan element antropologije Ivana Pavla II. jest pitanje tijela u kontekstu stvaranja čovjeka na sliku Božju. Ponovno valja priznati kako već u patrističkoj teologiji susrećemo oce koji, razvijajući teologiju slike Božje, tu kvalitetu pridaju i ljudskome tijelu. Ipak, od vremena skolastičke teologije do gotovo 20. stoljeća, teolozi će kvalitetu slike Božje povezivati isključivo s čovjekovom besmrtnom dušom, dok će tijelo ostati izvan te teološke rasprave i konačno biti lišeno kvalitete slike Božje. Ivan Pavao II., polazeći od personalističke filozofije prema kojoj je tijelo sakrament ljudske osobe, tvrdi da istina o čovjeku kao slici Božjoj uključuje i ljudsku tjelesnost, štoviše i njegovu seksualnost. Razvijajući teologiju ljudskog tijela unutar teologije slike Božje, Ivan Pavao II. ne samo da oživljava i obnavlja staru patrističku temu, nego i unosi novost u dosadašnji nauk crkvenog učiteljstva i potiče nov razvoj teologije slike Božje i teologije ljudskoga tijela. Prvi je Papa koji ne samo usput i prigodno, nego sustavno progovara o ovim temama i iznosi pozitivno kršćansko shvaćanje ljudske tjelesnosti i seksualnosti kroz trajno referiranje na teologiju stvaranja čovjeka na sliku Božju. Dodajmo također kako je on prvi Papa koji u rječnik službenog crkvenog učiteljstva uvodi pojam »teologija ljudskog tijela« i ujedno prvi čovjek crkvenog učiteljstva koji dvostruko postojanje ljudskog tijela povezuje s istinom o stvaranju čovjeka na sliku Božju.¹⁷¹

Analogija antropologije s kristologijom čini zaključak cjelokupnog Papinog govora o čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju. Teološka antropologija Ivana Pavla II. uči nas kako otajstvo čovjeka možemo do kraja shvatiti tek u svjetlu otajstva Isusa Krista. Objavljajući misterij Oca i njegove ljubavi Krist potpuno otkriva i čovjeka njemu samome, kako uči Drugi vatikanski sabor. Biblijska antropologija kao prvu stepenicu objave istine o čovjeku, o njegovoj biti i načinu egzistiranja pronalazi u tvrdnji da je čovjek slika Božja (usp. Post 1, 26-27). Nasuprot tome, osoba i otkupiteljsko djelo Isusa Krista predstavljaju vrhunac Božje objave o čovjeku, nepovredivi temelj njegova ljudskog dostojanstva i polazište u traženju odgovora na

¹⁷⁰ Usp. Đ. HRANIĆ, Čovjek - slika Božja. Teološka antropologija Ivana Pavla II., 40-43.

¹⁷¹ Usp. *isto*, 42-43.

različita društvena, socijalna, gospodarska i etička pitanja suvremenog svijeta. Upućujući na neraskidivu vezu između čovjeka i Krista, papa Ivan Pavao II. uspješno potvrđuje kako izvještaj o staranju čovjeka u Post 1, 26-27 predstavlja srž teološke antropologije, tj. izvor i duh cjelovitog tumačenja čovjeka. Sve što će kasnije biti rečeno o čovjeku bit će samo detaljnije tumačenje onoga što je već sadržano u toj početnoj tvrdnji.¹⁷²

Pontifikat Ivana Pavla II. zahvaća vrijeme nastajanja *novog vala seksualnog feminizma* i vrijeme *promocije rodne ideologije*. Antropološke postavke ovih nazora učinit će Papin angažman za području antropologije intenzivnijim i potrebnim definicija. Iako svojom antropologijom nije imao namjeru izričito govoriti o ženi, jer pojam *čovjek* je za njega predstavljao i muškarca i ženu, kritika svjetovnog feminizma s jedne strane i antifeminističkih struja s druge strane, nagnala je Papu na isključiv govor o ženi. U svojim je učenjima pokazao senzibilnost prema ženi i njihovim problemima te na taj način oformio tzv. »novi feminizam« čiji je cilj bio razgraničiti ono pozitivno u emancipaciji žena, od onog negativnog.¹⁷³ Pozivajući se na biblijsku istinu čovjekove stvorenosti na sliku Božju, Papa izričito i neupitno zaključuje prisutnost Božje slike u ženi. Ovakva će se teološka antropologija činiti kao antiteza ranijoj teologiji koja je isticala kako žena nije u potpunosti slika Božja. Papa Ivan Pavao II. ne samo da odustaje od teologije degradiranja žene već ide i korak dalje, tj. razvija spomeniti feminizam. Pridjev Papinom feminizmu je »novi«. Njegova je tendencija obrana dostojanstva i jednakosti žene s muškarcem, ali i isticanje tzv. »ženskog genija«. On se sastoji u potvrdi vrijednosti žene s obzirom na kvalitetu slike Božje u njoj samoj, ali uz trajni naglasak kako ju takav gen ne čini superiornijom od muškarca. U tome i jest smisao Papinog »novog feminizma«. ¹⁷⁴

¹⁷² Usp. Đ. HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., 944-945.

¹⁷³ Usp. M. VOLAREVIĆ, *Žena u obitelji, društvu i Crkvi*, Zagreb, 2018., 125-126.

¹⁷⁴ Usp. V. RELJAC, "Kršćanski feminizam" u nauku pape Ivana Pavla II., 185-187.

Bibliografija

ANIĆ, Rebeka, Filozofsko-teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene, u: I. SABOTIČ, Ž. TANJIĆ, G. ČRPIĆ (prir.), *Ivan Pavao II. Poslanje i djelovanje*, Zbornik radova sa simpozija održanog u Zagrebu 24. lipnja 2005. godine, Zagreb, 2007., 149-168.

ČADEK, Miroslav, ANTUNOVIĆ, Ivan, Božanska solidarnost (communio) kao nadahnuće ljudskoj solidarnosti u prevladavanju relativizma modernog doba, u: *Obnovljeni život* 72(2017.)4, 481-492.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (7. XII. 1964.), u: *Dokumenti*, KS, Zagreb, 2008.

DRUGI VATIKANSKI SABOR, Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o crkvi (21. XI. 1964.), u: *Dokumenti*, KS, Zagreb, 2008.

FUČEK, Ivan, Mulieris dignitatem - teološki naglasci, u: *Obnovljeni život* 44(1989.)1, 58-66.

GAŠPAR, Nela, Teologija i ljudske djelatnosti u Gaudium et spes i poslijekoncilskoj recepciji. Čovjekov udio u oblikovanju svijeta, u: *Bogoslovska smotra* 76(2006.)1, 81-102.

GRUENFELDER, Anna-Maria, Mulieris dignitatem - dokument koji stvara dvojbe, u: *Obnovljeni život* 44(1989.)3-4, 294-307.

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

HRANIĆ, Đuro, Kristocentričnost stvorene stvarnosti, u: B. VULETA, A. VUČKOVIĆ (prir.), *Odgovornost za život*, Zbornik radova sa znanstvenog simpozija održanog od 1. do 3. listopada 1999. godine u Baškoj Vodi, Split, 2000., 233-256.

HRANIĆ, Đuro, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., u: *Bogoslovska smotra* 76(2006.)4, 901-947.

IVAN PAVAO II., *Bit i smisao kršćanstva*, Split, 2019.

IVAN PAVAO II., *Centesimus annus - Stota godina. Enciklika vrhovnog svećenika Ivana Pavla II časnoj braći u biskupstvu, kleru, redovničkim obiteljima, vjernicima katoličke crkve i svim ljudima dobre volje prigodom stote godišnjice Rerum novarum*, Zagreb, 2001.

IVAN PAVAO II., *Dives in misericordia - Bogat milosrđem. Enciklika o Božjem milosrđu*, Zagreb, 1994.

IVAN PAVAO II., *Dominum et vivificantem - Gospodina i životvorca. Enciklika o Duhu Svetom u životu Crkve i svijetu*, Zagreb, 1997.

IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae - Evanđelje života. Apostolska pobudnica biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu*, Zagreb, 2003.

IVAN PAVAO II., *Fides et ratio - Vjera i razum. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života*, Zagreb, 1999.

IVAN PAVAO II., *Laborem exercens - Radom čovjek. Enciklika vrhovnog svećenika Ivana Pavla II. o ljudskom radu*, Zagreb, 2003.

IVAN PAVAO II., *Ljudska spolnost: Istina i značenje. Odgojne smjernice u obitelji*, Zagreb, 1997.

IVAN PAVAO II., *Muško i žensko stvori ih. Kateheza o ljudskoj ljubavi. Cjelovita teologija tijela, I*, Split, 2012.

IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem - Dostojanstvo žene. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine*, Zagreb, 2003.

IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis - Otkupitelj čovjeka. Enciklika kojom se papa Ivan Pavao II. na početku svoje papinske službe obraća svojoj braći u biskupstvu, svećenicima, redovničkim zajednicama, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje*, Zagreb, 1996.

IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis - Socijalna skrb. Enciklika vrhovnog svećenika Ivana Pavla II. biskupima, svećenicima, redovničkim obiteljima, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje o dvadesetoj obljetnici enciklike Populorum progressio*, Zagreb, 1998.

IVAN PAVAO II., *Tertio millennio adveniente - Nadolaskom trećeg tisućljeća. Apostolsko pismo o pripremi jubileja godine 2000.*, Zagreb, 1996.

IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor - Sjaj istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve*, Zagreb, 2008.

KOPREK, Ivan, Antropologija u misli Ivana Pavla II., u: I. SABOTIČ, Ž. TANJIĆ, G. ČRPIĆ (prir.), *Ivan Pavao II. Poslanje i djelovanje*, Zbornik radova sa simpozija održanog u Zagrebu 24. lipnja 2005. godine, Zagreb, 2007., 77-84.

O'COLLIN, Gerald, Trideset godina konstitucije 'Gaudium et spes', u: *Crkva u svijetu* 31(1996.)2, 195-200.

PETROV, Emanuel, Iskonski antropološki put ostvarenja čovječnosti u misli Ivana Pavla II., u: *Obnovljeni život* 72(2017.)2, str. 225-237.

PAPINSKO VIJEĆE »IUSTITIA ET PAX«, Kompendij socijalnog nauka Crkve, Zagreb, 2005.

PAVLIĆ, Richard, VLAHOVIĆ, Martina, Čovjek - slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi, u: *Riječki teološki časopis* 50(2017.)2, 359-386.

PETROV, Emanuel, Milosrđe u nauku Ivana Pavla II. - Pape Milosrđa, u: *Crkva u svijetu* 52(2017.)1, 26-48.

RELJAC, Veronika, "Kršćanski feminizam" u nauku pape Ivana Pavla II., u: *Crkva u svijetu* 48(2013.)2, 169-188.

TADIĆ, Ivan, *Antički i suvremeni pogledi na čovjeka. Aristotel, Protagora, Ivan Pavao II.*, Split, 2009.

TADIĆ, Ivan, Antropološki vid enciklika Ivana Pavla II., u: I. KOPREK (prir.), *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju »Čovjek u filozofiji K. Wojtyła – Pape Ivana Pavla II.« održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, 2003., 47-63.

TIČAC, Iris Odnosi između zajednice (interpersonalne i socijalne) i personalnog subjektiviteta čovjeka, u: I. KOPREK (prir.), *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju »Čovjek u filozofiji K. Wojtyła – Pape Ivana Pavla II.« održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, 2003., 213-221.

TOMIĆ, Celestin, Biblijsko poimanje čovjeka, u: *Crkva u svijetu* 22(1987.)3, 234-240.

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

VESELY, Ema, Papa Ivan Pavao II. za novu kulturu života, u: *Obnovljeni život* 51(1996.)3, 261-284.

VOLAREVIĆ, Marijo, *Žena u obitelji, društvu i Crkvi*, Zagreb, 2018.

VOLAREVIĆ, Marijo, Slika žene u »starom feminizmu« i u novom feminizmu Ivana Pavla II. i Benedikta XVI., u: *Obnovljeni život* 68(2013.)1, 51-63.

ZELIĆ, Ivan, Lublinska filozofska škola, u: I. KOPREK (prir.), *Defensor hominis*, Zbornik radova na međunarodnom simpoziju »Čovjek u filozofiji K. Wojtyle – Pape Ivana Pavla II.« održanog 5. travnja 2003. u Zagrebu, 2003., 25-40.

WIERZBICKI, Alfred, Na izvorima humanizma Ivana Pavla II., u: *Obnovljeni život* 58(2003.)2, 151-165.

WOJTYLA, Karol Józef, *Osoba i čin*, Split, 2017.

Sadržaj

<i>Sažetak</i>	3
<i>Summary</i>	4
Uvod	5
1. Teološka antropologija Ivana Pavla II.	7
1.1. GLAVNA UPORIŠTA ANTROPOLOGIJE IVANA PAVLA II.	7
a. Lublinska filozofska škola i personalistička filozofija Karola Wojtyle.....	8
b. Drugi vatikanski sabor	9
c. Polemika s parcijalnim antropologijama.....	10
1.2. TEMELJNE ZNAČAJKE ANTROPOLOGIJE IVANA PAVLA II.....	12
1.2.1. Antropološka metoda Ivana Pavla II.	13
1.2.2. Glavne antropološke odrednice	14
a. Čovjek kao slobodno biće	15
b. Čovjek kao moralno biće	16
c. Čovjek kao biće dostojanstva života, zajedništva i kulture	17
1.2.3. Središnji antropološki pojam - čovjek kao slika Božja.....	18
2. Čovjek kao slika Božja u nauku Ivana Pavla II.	20
2.1. ANTROPOLOŠKI VID ENCIKLIKA IVANA PAVLA II.....	22
2.2. ČOVJEK KAO SLIKA BOŽJA - TEMELJNO ANTROPOLOŠKO POLAZIŠTE	23
2.3. KRISTOLOŠKI PRISTUP U ANTROPOLOGIJI IVANA PAVLA II.	25
2.3.1. Otajstvo Božjega utjelovljenja.....	25
a. Odnos između stvaranja i utjelovljenja	26
b. Utjelovljenje kao vrhunac Božjeg samodarivanja čovjeku.....	27
c. Isus Krist - prava i savršena slika Boga	29
2.3.2. Otajstvo Božjega otkupljenja.....	30
a. Čovjekova potreba otkupljenja u Isusu Kristu.....	31
b. Suobličenje čovjeka slici Kristovoj	32
c. Ostvarenje čovjeka prema slici Krista Otkupitelja	35
2.3.3. Otkupiteljsko utjelovljenje kao zaključak o kristologiji	38
2.4. ANTROPOLOGIJA UPUĆENA TRINITARNOJ TEOLOGIJI	39
2.4.1. Model koinonie (communio)	40
2.4.2. Interpersonalna dimenzija zajednice.....	41
2.4.3. Interpersonalna dimenzija i pitanje prokreacije.....	43

2.4.4. Socijalna dimenzija zajednice.....	46
2.4.5. Socijalna dimenzija društva u kontekstu rada.....	48
3. Kritika antropologije Ivana Pavla II.	51
3.1. MULIERIS DIGNITATEM - DOKUMENT KOJI STVARA DVOJBE	52
3.2. ŽENA KAO SLIKA BOŽJA	54
3.3. POZIV ŽENE U KONTEKSTU TEOLOGIJE STVARANJA	56
3.4. FEMINIZAM U ANTROPOLOGIJI IVANA PAVLA II.	61
Zaključak	65
Bibliografija	68