

Biblijsko-tomističko poimanje duše u hagioterapiji

Prugo, Tonči

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Catholic Theology / Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:202:976139>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-30**



Repository / Repozitorij:

[Repository of The Catholic Faculty of Theology
University of Split](#)



UNIVERSITY OF SPLIT



SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET
FILOZOFSKO-TEOLOŠKI STUDIJ

TONČI PRUGO

BIBLIJSKO-TOMISTIČKO
POIMANJE DUŠE U HAGIOTERAPIJI

Diplomski rad

Split, 2023.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET
FILOZOFSKO-TEOLOŠKI STUDIJ

TONČI PRUGO

BIBLIJSKO-TOMISTIČKO
POIMANJE DUŠE U HAGIOTERAPIJI

DIPLOMSKI RAD
Iz dogmatskog bogoslovlja
Kod doc. dr. sc. Emanuela Petrova

Split, 2023.

SADRŽAJ

SAŽETAK.....	1
UVOD	2
1. BIBLIJSKI POGLED NA ČOVJEKA.....	5
1.1. PRIKAZ STVARANJA PREMA KNJIZI POSTANKA	5
1.2. DUŠA PREMA BIBLIJSKO-TEOLOŠKOJ ANTROPOLOGIJI	10
2. TOMISTIČKI POGLED NA ČOVJEKA	14
2.1. METAFIZIČKA STRUKTURA BIĆA	14
2.2. TOMISTIČKA BÎT ČOVJEKOVE DUŠE.....	18
3. HAGIOTERAPIJSKO POIMANJE DUŠE	26
3.1. POGLED NA ČOVJEKA U SUVREMENOM DRUŠTVU.....	26
3.2. ORIS IDEJE HAGIOTERAPIJE	31
3.3. HAGIOTERAPIJSKO POIMANJE DUHOVNE DUŠE	34
ZAKLJUČAK	39
LITERATURA	41
IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI.....	44
SUMMARY.....	45

SAŽETAK

Ovim radom pokazujemo kako poimanje duhovne duše u hagioterapiji Tomislava Ivančića ima svoje korijene u biblijsko-tomističkom shvaćanju duše, odnosno da je razumijevanje čovjeka kao takvog u njegovoj cjelini isto u biblijskoj, tomističkoj i hagioterapijskoj antropologiji. Osim toga, prikazujući različita kozmološka poimanja stvarnosti, s naglaskom na razumijevanje čovjeka unutar tog poretka, pokazat ćemo kako je upravo suvremena znanstveno-tehnička redukcionistička slika dovela do stvaranja ideje hagioterapije. Iako, ne nijećemo sva dostignuća koja su ostvarile prirodne znanosti, paće, ona su hvale vrijedna! No, upozoravamo da njihov redukcionistički pogled ima i negativne posljedice. Suvremene znanosti su odbacile čovjekovu mogućnost odnosa s Transcendentnim i svele ga na biokemijske procese. Međutim, to je dovelo do patnja i boli duše koje one nisu mogle riješiti. Uzorci patnje i boli duše nalaze se na duhovnoj razini čovjekova bića. To je prvo uočio Viktor Frankl i razvio ideju logoterapije. Zatim je to područje uočio i pokret Filozofske prakse i to je ujedno područje kojim se bavi hagioterapija. Stoga, važno je čovjeka shvaćati kao duhovno-tjelesno biće jer to obuhvaća ono što on jest. Ako jedno od toga nijećemo, stvaramo razdor u čovjeku koji se manifestira kao neka bolest.

Ključne riječi: čovjek, duša, stvaranje, Toma Akvinski, hagioterapija, transcendencija

UVOD

Čovjek je biće koje postavlja pitanja i traži odgovore na različite pojave koje zapaža u svijetu, u samome sebi, pa čak i izvan spektra osjetljive stvarnosti, odnosno, postavlja pitanja koja se tiču fizike i metafizike. Ujedno, čovjek je biće prostora i vremena koje svoj znatiželjni pogled projicira prema prošlosti, tragajući za onim što je bilo i čega više nema, a čega tragove uočava, kao i za onim što je bilo te još uvijek jest; zatim se zagleda prema budućnosti promišljajući što bi tek moglo biti. Međutim, biće je koje ipak živi samo svoju sadašnjost premda je ona kod svakog drukčija, definirana religioznim, filozofskim, znanstvenim i kulturološkim perspektivama određenog vremena.

Zbog toga postoje različiti pogledi i tumačenja na najdublja čovjekova pitanja. Postoje ili su postojali oni pogledi koji su se pojavili kao nekakav trend ili, bolje reći, vatromet koji pompozno osvjetljuje nebo ljudske promisli da bi potom još brže nestao. Naravno, postoje i oni pogledi koji nadilaze blještavilo vatrometa te poput zvijezda na nebu osvjetljuju i pokazuju put mnogim putnicima beskrajnim morima ljudskih traganja i pitanja. Među njima ima onih pogleda koji zbilju vide kroz maglu, kroz zamućeni spektar vidnog polja, te je tako opisuju onima koji ne mogu vidjeti, ali ima i onih koji zbilju vide jasno, čiji pogled prodire dublje u stvarnost, onih koji vide širinu i visinu zbiljnosti svega stvorenog i Nestvorenog, pa čak ako i ne vide sve.

Osim ovog puta u kojem čovjek napreže svoje sposobnosti kako bi uvidio stvarnost koja ga okružuje, postoji i put koji nije »odozdo«, već »odozgo«. To je put kojim Onaj koji je sve stvorio daje dovoljne naputke kako bi svi mogli sigurno ploviti morem života i dati odgovore na sva pitanja koja se nameću. To je naputak bez krivog i lažnog pogleda i uvida jer dolazi od Tvorca koji zna zašto nešto postoji i koji smisao ima u cjelokupnoj zbilji. Taj naputak je u cijelosti istinit. To je put kojim ćemo krenuti u istraživanju i shvaćanju ljudske duše.

Iz tog razloga u prvom poglavlju prikazujemo kako biblijski pisac razumijeva kontekst stvaranja stvorenog svijeta te kako poima čovjeka kao jedno od Božjih stvorenja. Zatim ćemo razložiti u kakvom su odnosu duša i tijelo u cjelovitosti ljudskog bića, da bi mogli sagledati što duša znači u biblijsko-teološkom smislu. To ćemo napraviti na temelju analize izraza koje je biblijski pisac koristio da bi izrazio duhovno-tjelesno jedinstvo čovjeka kao takvog.

U drugom poglavlju donosimo tomistički pogled na metafizičku strukturu svega stvorenoga, da bi, u tom kontekstu, mogli sagledati bit duše i njezin odnos s tijelom u cjelini čovjeka. Akvinac predstavlja, mogli bi reći, enciklopedijski vrhunac skolastičkog mišljenja i umovanja pri čemu radi vrsnu sintezu teološko-filozofskog promišljanja sve stvarnosti, uključujući čovjeka i njegova položaja unutar te stvarnosti. Upravo Akvinac postavlja načelo po kojem tumačimo da je čovjek kompozit duše i tijela, odnosno da je duša ta koja animira tijelo, jer ona daje bitak po kojoj je tijelo živo, odnosno živi čovjek.

Treće poglavlje, ovog rada, prikazuje kontekst nastanka i oris ideje hagioterapije, da bi na kraju prikazali hagioterapijsko poimanje duhovne duše. Suvremeno znanstveno-tehničko društvo sa svim svojim dobrim i lošim stranama čini kulturalni kontekst u kojem živimo, samim time ono utječe na naš život. Upravo taj kontekst je zaslužan za nastanak ideje hagioterapije zbog manjkavosti koje u sebi ima. Ivančić je uočio da suvremene, u užem smislu, psihološke znanosti ne dotiču najdublja ljudska pitanja jer niječu čovjekovu duhovnu dimenziju, a, u širem smislu, to obuhvaća i sve prirodoslovne znanosti koje su, zbog ograničenosti vlastite metode, odbacili Boga i time u čovjeku stvorili ponor iz kojeg se javlja vapaj na čijem temelju su se pojavile logoterapija, filozofska praksa i hagioterapija.

Pitanje duše muči čovjeka još od primitivnih naroda koji su svijet i čovjeka razumijevali mitološkim načinom mišljenja, zatim preko početaka razvoja kritičkog mišljenja u antičkoj Grčkoj gdje je rođena filozofija kao ljubav prema mudrosti, pa sve do naših dana kad taj pojam „nije više predmet studijskog istraživanja, tek je retorička ili pjesnička figura, riječ kojoj se pridaje puka simbolička vrijednost u popisu uhodanih pobožnih izraza religioznog jezika“¹. Prema Hrvatskom jezičnom portalu, pojmom *duša* možemo označiti tri sadržaja;

1. to je „nematerijalni princip čovjekova života (prema tijelu)“;
2. predstavlja „ukupnost čovjekovih osjećaja, svijesti i karakternih osobina“;
3. označavamo čeljade, ukućanina ili stanovnika nekog mjesta².

Slično nalazimo i u mrežnom izdanju Hrvatske enciklopedije gdje pojam *duša* (grč. ψῦχή; lat. *anima*: životni dah, disanje, duh) označava „središte mišljenja, htijenja i osjećanja,

¹ Anđelko Domazet, Gdje je nestala duša? Pleoaje za upotrebu pojma „duša“ u vremenu antropološke krize, *Crkva u svijetu*, 56 (2021) 3, 405.

² Usp. *Hrvatski jezični portal*, Znanje i SRCE, Zagreb, s. v. „duša“, URL = https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=ff5kXRc%3D (31.8.2023.)

poima se kao samostalna bît u čovjeku ili kao savjest, važan filozofski pojam i jedna od ključnih kategorija u teologiji³. Ovdje ne možemo ulaziti u dublju razradu pitanja i problema vezanih uz pojam duše. Tijekom ljudske povijesti vodila se polemika što ona jest i u kakvom je odnosu prema tijelu, odakle potječe, je li vječna ili nije, ima li početka i kraja, je li besmrtna ili nije.⁴ Zato ćemo krenuti od biblijskog shvaćanja stvarnosti i shvaćanja duše u tom kontekstu.

³ Duša, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021., URL = <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=16708> (31.8.2023.)

⁴ Usp. Sažetak razvoja ideja o duši kroz povijest pogledaj na: Paul O'Callaghan, Soul, u: *Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science*, Giuseppe Tanzella-Nitti i Alberto Strumia (ur.), URL = <https://inters.org/soul>, (31.8.2023.); Rudolf Brajčić, Problem duša – tijelo, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 31 (1976) 3, 222-234.; Anđelko Domazet, Gdje je nestala duša?, 405-436.

1. BIBLIJSKI POGLED NA ČOVJEKA

1.1. PRIKAZ STVARANJA PREMA KNJIZI POSTANKA

Knjiga Postanka prva je knjiga *Petoknjižja*, odnosno prva knjiga *Staroga Zavjeta* u kojoj je opisana povijest stvaranja i spasenja. Tvorac i upravitelj te povijesti jest sam Bog koji svojim slobodnim stvarateljskim pothvatom ostvaruje svoju zamisao. Ona nije, suvremenim rječnikom govoreći, znanstveno dokumentirani zapis kojeg je netko pisao u trenutku kad je nešto nastajalo, nego zapis vjere nastale na dubokom proročkom promišljanju o povijesti izabranog naroda. U svojim prvih 11 poglavlja *Knjiga Postanka* „opisuje stvaranje svijeta (podrijetlo svijeta), postanak i širenje čovječanstva, civilizacije i kulture“⁵, što nazivamo biblijskom prapoviješću koja obuhvaća vrijeme od 13,7 milijardi godina⁶. Iako ovdje redukcioniistički, zbog opsega samog rada, uzimamo *Knjigu Postanka*, i to samo jedan njezin dio, upućujemo da i u drugim biblijskim knjigama ima važnih opisa za promatranje Božjeg stvaralačkog djela, kao npr.: *Knjiga o Jobu*, *Psalmi*, *Mudre izreke*, *Knjiga Mudrosti*, proročke knjige (posebno Izaija i Jeremija), zatim novozavjetne knjige (posebno *Ivanovski* i *Pavlovski korus*)⁷. Iz Biblijske nas prapovijesti zanima opis stvaranja koji nam donose dva različita zapisa dana u Post 1,1 – 2,3 i 2.4 – 3,24. Iz njih ćemo izvući poredak stvari, odnosno pokazati kako biblijski pisci prikazuju stvaranje svega stvorenog i njihov međusobni odnos, s posebnim naglaskom na stvaranje čovjeka.

Prikaz stvaranja u Post 1,1 - 2,3 svećenički je zapis koji „potječe iz vremena tijekom i nakon babilonskog sužanjstva“⁸. U njemu pisac već u prvoj riječi »u početku« (Post 1,1a) „označava početak od kojeg nije moguće ići dalje u prošlost“, što predstavlja polaznu točku u kojoj nastaje prostor i vrijeme, odnosno sve stvoreno, bilo na nebu, bilo na zemlji. Osim toga, raspon kojeg pisac ovdje definira: „U početku stvori Bog nebo i zemlju“ (Post 1,1) označuje svu stvarnost, cijeli kozmos. Izričaj »nebo i zemlja« označava „način opisivanja sveukupne stvarnosti uz pomoć binarno-polarnih izričaja“ koji se nazivaju merizam. „Takvi su binarno-

⁵ Anto Popović, תורה *Torah. Pentateuh - Petoknjižje. Uvod u knjige Petoknjižja i pitanja nastanka Pentateuha*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., 70.

⁶ Usp. Svemir, u: *Hrvatska enciklopedija*, URL = <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=58981> (2.6.2023.).

⁷ Usp. Adalbert Rebić, *Središnje teme Staroga zavjeta, Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., 75-84.; William H. Shea, *Stvaranje, Biblijski pogledi*, 10 (2002) 1-2, 43-80.; Giuseppe Tanzella-Nitti, *Creation*, u: *Interdisciplinary Encyclopedia*, URL = <https://inters.org/creation> (2.6.2023.).

⁸ Franz Court, *Kršćanska antropologija, Bog – čovjek - svijet*, Forum bogoslova Đakovo, Đakovo, 1998., 27.

polarni izričaji »dan i noć«, »dobro i zlo«, »veliko i malo«. Binarno-polarni izričaji uz pomoć dva oprečna aspekta označavaju cjelokupnu stvarnost i sve nijanse spektra koje se nalaze između dvije krajnje točke izrečene binarno-polarnim izričajem.⁹ Što nas, dakle, upućuje na zaključak da sve što je stvoreno, i to stvoreno u cijelom spektru stvarnosti, stvoreno je od strane samoga Boga, što ujedno označava povijesno-vremenski početak svega stvorenja.

O istom govori i *Katekizam Katoličke Crkve* kad kaže da je Bog stvorio sve vidljivo i nevidljivo (Usp. 279). To ujedno označava početak povijesti spasenja čiji vrhunac je u osobi Isusa Krista (Usp. 280), i sve što postoji svoje postojanje ima jer je Bog htio da to i postoji (Usp. 290), ništa nije nastalo slučajno ili po nekoj nužnosti već po slobodnoj Božjoj volji (Usp. 295) i to tako da je stvoreno »iz ničega« (Usp. 296). Stoga, sve stvoreno svoj bitak, svoje postojanje, duguje onom Prvom bitku, Bogu, koji je izgovarajući svoju stvaralačku riječ načinio „vidljivi svijet u svemu njegovu bogatstvu, raznolikosti i redu“ (KKC 337), a uz vidljivi svijet stvorio je i onaj nevidljivi, odnosno duhovna, netjelesna bića koja nazivamo anđelima (Usp. KKC 328-336).

Važno je naglasiti da sve što Bog stvara, stvara svojom riječju. Tako da sve stvoreno nastaje od strane samoga Boga, ali nije nastalo iz Njega. Ovaj opis ima u sebi transcendentni prizvuk u kojemu Bog, kao subjekt radnje, izgovarajući stvara makro i mikrokozmos.¹⁰ Prije nego li Bog izreče svoju riječ, nema ničega. Tek kada Bog reče, tada i bi stvoreno sve po redu i to, mogli bi reći suvremenim rječnikom, kozmološki uređeno na način što su u tom redu ostvareni uvjeti za život čiji vrhunac, prema opisu *Knjige Postanka*, jest stvaranje čovjeka. To je uočio i Franz Court kad je zapisao da „stvaranje kao cjelina predstavlja raščlanjeno biće, postaje vidljivo pri stupnjevitoj izgradnji stvarateljskih događaja. Niža stvorenja nastaju prije viših. Time nije naznačen samo vremeniti slijed, nego je time slično usponu piramide, izražena ona stvarno iza toga stojeća veća ili manja daljina i blizina pojedinih stvorenja Bogu. Najdalje stoji kaos, zatim dolaze zvijezde, one drukčije nego li u okolnim mitovima jesu stvorenja, a nisu božanstva. Bogu najbliže stoji čovjek, Božja prilika“¹¹. Tu je specifično definirano da je Bog stvorio i sunce i mjesec koji su u ondašnjim kulturama bili smatrani bogovima, ali pisac ih ovdje stavlja na razinu stvorenja i tako odjeljuje od pravoga Boga Stvoritelja te ujedno čini bitnu razliku između samoga Boga i njegovih stvorenja. Red koji je

⁹ Anto Popović, Početak opisa stvaranja u Knjizi Postanka 1, 1-2. Egzegetsko-teološka i sintaksna analiza Post 1,1-2, *Bogoslovska smotra*, 77 (2007) 3, 629-634.

¹⁰ Usp. Anto Popović, *תורה Torah*, 210.

¹¹ Franz Court, *Kršćanska antropologija*, 32.

Bog u kozmosu stvorio dao je posljednjem stvorenju na upravljanje čovjeku, zato što je on stvoren na sliku Božju.

Iz prvog izvještaja o stvaranju mogu se izvući sljedeći zaključci:¹²

1. Bog je tvorac čitavog svemira;
2. Sve što je Bog stvorio, dobro je;
3. Bog je uspostavio hijerarhiju bića među svim stvorenjima, od neživih do živih, na čijem vrhuncu se nalazi čovjek kao razumno biće;
4. Svako stvorenje odražava stvarateljsku moć i mudrost Božju po kojoj postoji;
5. Post 1 se protivi svim okolnim mitološkim slikama postanka svijeta u kojima je svijet plod sukoba između dobra i zla, te jasno izražava da je samo jedan Bog koji je transcendentan svijetu kojeg stvara;
6. Šesta dana stvaranja i jedan dan odmora postavlja obvezu po kojoj se čovjek mora ravnati, kao upravitelj Božjim dobrima;
7. Sedmi dan označava sjećanje na savez između Boga i stvorenja, odnosno osvješćivanje da egzistencija svega stvorenoga potječe od Stvoritelja.

Na kraju stvaralačkog čina dolazi do stvaranja čovjeka, »načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar«. (Post 1,26a) te »na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih« (Post 1,27). Kao što uočavamo, „svećenička predaja ističe posebno da je čovjek stupio u život kao slika Božja. O biljkama i životinjama kaže se samo da se to zbilo za svaku »po njezinoj vrsti« (Post 1,11 s; 24 s). Za razliku od toga, vrijedi za čovjeka da je stvoren na Božju sliku, njemu sličan (v. 26 s)¹³ i to je ujedno „dar Božji“¹⁴ koji čovjek ničim nije zaslužio već ga je kao takvog dobio od samoga početka. Ono što prethodi samom stvaranju jest donošenje Božje odluke napraviti čovjeka sebi slična te da čovjek bude upravitelj svoj zemlji, iz čega je vidljiva specifična i bitna razlika čovjeka u odnosu na druga stvorenja (Usp. Post 1,28). U Božjoj odluci i stvaranju čovjeka leži njegova narav koja ga razlikuje u odnosu na druge stvorove. Međutim, moramo biti svjesni da ovdje ne možemo naći razrađen sustav kakav je npr. kod Tome Akvinskog, o

¹² Usp. Scott Hahn i Curtis Mitch, *Genesis: With Introduction, Commentary, and Notes*, Ignatus Press, San Franciso, 2010., 17.

¹³ Franz Court, *Kršćanska antropologija*, 33.

¹⁴ Anto Popović, *תורה Torah*, 211.

pitanju čovjekove biti. „Iz Biblije se ne dobiva definicija čovjekove biti, nego više artikulirano promišljanje njegova bića kao subjekta mnogih relacija.“¹⁵ Zato promišljanje o naravi čovjeka moramo tražiti u relacijama koje čovjek ostvaruje, bilo s ostalim stvorenjima i sa sebi sličnima, bilo sa samim Bogom. Prema Anti Popoviću, sličnost koju čovjek ima s Bogom možemo sagledati kroz tri vida:

1. Patristički vid koji „označava čovjekove prirodne (naravne) kvalitete, odnosno sposobnosti koje čovjeka čine sličnim Bogu, a to su razum, savjest, sloboda, osobnost“, zatim „milost i moralna savršenost“.
2. „U katehezi i homiletici često se čovjekova slika i sličnost Bogu povezuju s čovjekovim mentalnim i duhovnim sposobnostima (razum, savjest, volja, sloboda, besmrtna duša), a po kojima čovjek barem djelomično ima udjela u Božjoj stvarnosti.“
3. „Vanjski (tjelesni) izgled kao čovjekova sličnost Bogu.“¹⁶

Međutim, moramo biti svjesni, kako je to primijetila Miljenka Grgić, da takvi pogledi „svode bogolikost na neke aspekte ljudske egzistencije – duh, tijelo, funkcija“ te se oni svi mogu svesti tako „da bogolikost uključuje duhovnu dimenziju čovjeka“. Grgić dalje nastavlja: „Ako je bogolikost ontologija koja omogućuje funkciju, upravljanje, onda bogolikost uključuje one duhovne sposobnosti koje ta funkcija zahtijeva, a koje druga bića ili nemaju ili imaju u manjoj mjeri (razum, empatija, moralna svijest)“. Međutim, tu može doći do isticanja čovjekove duhovne dimenzije, a isključenje njegove tjelesnosti, što ima velike posljedice za razumijevanje antropologije. Iako je neodrživa antropomorfna teza da je čovjek po tijelu sličan Bogu, jer upravo po tijelu on više slični životinji, moramo istaknuti da otajstvo utjelovljenja predstavlja temelj za razumijevanje čovječstva. Zato, kako Grgić govori, „duhovna dimenzija nije ključ i srž bogolikosti. Ključ i srž bogolikosti jest ljudsko tijelo“. No, kako ne bi bilo zabune, ovo treba dodatno objasniti. „U izraelskoj misli čovjek nije duh i tijelo, nego tijelo s vanjskim i unutarnjim organima koji se očituju i realiziraju prvi na materijalni, a drugi na duhovni način. Drugim riječima, duh je manifestacija nutrine tijela.“ Upravo nam to daje temelj za razumijevanje čovjeka, čovjeka koji u svojoj cjelovitosti, kako

¹⁵ Papinska biblijska komisija, *Što je čovjek? (Ps 8,5), Putovanje kroz biblijsku antropologiju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2022., 20.

¹⁶ Anto Popović, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva, Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko-teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., 44-45.

ga mi shvaćamo, jest duh i tijelo. Oni su jedno i nepodijeljeno i kao takvo predstavlja sliku Božju. Ovdje treba istaknuti: „Činjenica da oblik ljudskog tijela naliči božanskom, ne ocrtava da je Božji lik materijalan ili da ljudski lik u potpunosti ocrtava Božji lik.“ Stoga možemo prihvatiti zaključak Miljenke koja kaže: „Čovjek je sazdan od zemlje i konstitucionalno pripada zemlji, ali ljudsko tijelo izvana i iznutra oblikovano je prema Božjem liku, i taj božanski oblik omogućuje zemaljskoj materiji bogoliko djelovanje“¹⁷. Ovakvu antropologiju autorica naziva zemaljskom antropologijom. Upravo to oblikovanje tijela prema Božjem liku omogućuje bogoliko djelovanje i ono „ukazuje na čovjekovu transcendentalnu i duhovnu dimenziju koja daje pečat cijelom ljudskom biću“¹⁸ koje je i tjelesno, a ne samo duhovno biće.

Drugi izvještaj o stvaranju, za razliku od prvoga u kojem Bog na kraju stvara čovjeka kada je uredio sav svijet, kreće obrnutim redosljedom, tu „Bog stvara svijet oko prvog čovjeka“¹⁹. Ipak, u ovom izvještaju moramo primijetiti da pisac ne donosi opis cjelovitog stvaranja svega stvorenoga, kao što je to slučaj u prvom, već on kreće s već određenim neuređenim prostorom (Usp. Post 2, 4b-6). Međutim, ne možemo a da ne naglasimo kako i drugi izvještaj u sebi sadrži merizam nebo i zemlja (Usp. Post 2,4b) kojim pisac želi prikazati da je Bog stvorio sve vidljivo i nevidljivo. Ovdje pisac nije zainteresiran za prikaz stvaranja svega stvorenoga, već odmah prelazi na uloga čovjeka kod stvaranja i njegov odnos prema stvorenju i Bogu. U ovom prikazu Bog ne stvara riječju, već poput lončara oblikuje stvari, a to se posebno odražava oblikovanjem čovjeka od praha i životnoga daha.

Ovdje se „najprije opisuje stvaranje muškarca, a potom stvaranje njegova okruženja“²⁰, odnosno opisuje se uređenje okruženja u kojem će čovjek obitavati. Dok je u prvom izvještaju Bog stvorio savršeno uređen svijet, i to tako da je on transcendentno iznad toga svijeta, u ovom izvještaju Bog je vidljiv i prisutan te se nalazi u zajedništvu s čovjekom. Tom izvještaju nije cilj pokazati kako je Bog suvereni tvorac svega stvorenoga, već da je od samoga početka Bog surađivao s čovjekom u izgradnji svijeta. Čovjek je Božji suradnik koji treba održavati red, ako on to ne čini nastaje nered koji je „u prirodi često prema SZ posljedica nereda u čovjekovoj duši, posljedica čovjekova grijeha, pa je stoga on u čvrstoj

¹⁷ Miljenka Grgić, 'Od zemlje, zemljan'. Konstitucija čovjeka u Post 1-2 i svjetlu sumersko-babilonskih tradicija, *Crkva u svijetu*, 55 (2020) 2, 225-230.

¹⁸ Anto Popović, *Od slike Božje*, 51.

¹⁹ Anto Popović, *תורה Torah*, 209.

²⁰ Ibid.

vezi s grijehom²¹. Čovjek je stvoren kako bi obrađivao zemlju, preobrazio ju, kultivirao, to je područje čovjekova stvaralačkog djelovanja (Usp. Post 2,15). Zato je važna antropološka misao o čovjeku u ovom izvještaju.

Bog je čovjeka satkao od praha zemaljskog i životnog daha (Usp. Post 2,7). „Oba elementa, prah iz zemljinog i božanski životni dah podrazumijevaju čovjeka kao tjelesno i živo biće. Ukazivanjem na zemaljsko tlo hoće se reći da se čovjek sastoji od elemenata koji pripadaju zemlji, i to vrijedi sve do smrti. Ukaz na dah Božji smjera na neraspoloživi život čovjeka. Nadalje, Božji je dah izraz odnosa čovjeka prema Bogu koji nadvisuje sve ostalo stvorenje.“²² Bog je oblikovao čovjeka od praha zemaljskog udahnuvši mu svoj dah, što nas vodi do „temeljne istine: Iako je stvoreno polazeći od zemlje i načinjen radi nje, ljudsko biće nije jednostavno dijete zemlje niti je rezultat slučaja, jer svoj početak i svoj poziv ima u ljubaznom projektu Boga, stvoritelja i spasitelja“²³. Prah označava suhu zemlju, zemlju koja u sebi nema vlage, koja nema mogućnosti života, zato ona treba vanjski utjecaj, odnosno životni dah koji dolazi od Boga koji daje život prahu čineći ga čovjekom, živom dušom.²⁴ I tu se očituje da čovjek jest, ne sastavljen od dvaju konstitutivnih elemenata koji mogu biti autonomni, već da zajedno oni čine jedno, čovjeka. „Upravo u tijelu ljudsko biće živi ono duhovno iskustvo koje ga karakterizira među svim drugim živućima.“²⁵ Stoga čovjek jest bitno satkan kao duhovno-tjelesno biće.

1.2. DUŠA PREMA BIBLIJSKO-TEOLOŠKOJ ANTROPOLOGIJI

Kao što je već bilo govora o tome da Biblija nije znanstveno argumentirano pisana knjiga u kojoj se opisuju metafizičke strukture stvarnosti, tako u njoj nećemo naći ni preciznu definiciju čovjekove biti i čovjekove duše. Međutim, to ne znači da u njoj nećemo naći orise u kojim su naznačeni pojedini vidovi čovjeka, njegove moći ili funkcije. „Starozavjetna antropologija izražena je *pripovjedački*“²⁶, stoga tu trebamo tražiti oznake čovjeka. Čovjeka trebamo sagledati kao inicijatora različitih međuodnosa; sa samim sobom, s drugim čovjekom, drugim bićima, pa i sa samim Bogom, što nas upućuje na to da je on biće odnosa.

²¹ Adalbert Rebić, *Središnje teme*, 75.

²² Franz Court, *Kršćanska antropologija*, 37-38.

²³ Papinska biblijska komisija, *Što je čovjek?*, 20.

²⁴ Usp. Miljenka Grgić, 'Od zemlje, zemljan', 230-232.

²⁵ Papinska biblijska komisija, *Što je čovjek?*, 31.

²⁶ Adalbert Rebić, *Središnje teme*, 89.

„Postoji, doduše, jedna riječ koja općenito u hebrejskom jeziku znači čovjeka (*ha'adam*), ali uz nju postoje još mnogi drugi hebrejski izrazi kojima biblijski pisci izražavaju mnogovrsne vidove u kojima se izražava starozavjetni čovjek: *'iš*, *'enoš*, *nefeš*, *ru'ah*, *basar*.“²⁷

Kršćanska tradicija tvrdi da je čovjek „u svojoj složenoj tjelesno-duhovnoj stvarnosti i u svojoj dvojnosti kao muško-žensko slika Božja, pozvan u zajedništvo s Bogom“²⁸. Marijan Vugdelija kaže da je čovjek dionik „dvaju svjetova ili, drukčije, dviju stvarnosti, vidljive i nevidljive“²⁹. Čovjek je, s jedne strane, od zemlje i bitno je vezan za nju, a ona čini njegovu tjelesnost. No, on je, s druge strane, svojom dušom usmjeren k duhovnim stvarnostima. Isto tako, važno je reći za čovjeka da je on, „tijelom i dušom, jedan, po samoj svojoj tjelesnosti, zbir osnova tvarnoga svijeta, tako da oni oduhovljeni čovjekovom dušom dosižu svoj vrhunac i podižu glas da slobodno slave Stvoritelja“³⁰. Čovjek nije podijeljen u sebi, nije sastavina od duše i tijela, nego „on jest duša (*nefeš ru'ah*) i on jest tijelo (*basar*). *Nefeš* (život, duša) i *basar* (meso, tijelo) samo su dva vida kojima se izražava cijeli čovjek. Čovjek je duša ukoliko ga oživljuje »duh života« (*nefeš hajah*); on je tijelo ukoliko je propadljivo, slabo i smrtno stvorenje; on je duh (hebr. *ru'ah*) ukoliko je otvoren prema Bogu. Svojim je duhom usmjeren prema Bogu, a svojim tijelom prema vanjskom svijetu.“

Biblijski pisac ne razmišlja sustavno i odjelito te zbog toga „ne zna dijeliti čovjekove funkcije koje bi bile odraz različitih čovjekovih sastavnica. Naprotiv, za nj je čovjek jedinstvo svih funkcija, svih sila i moći. Čovjek je nedjeljiva cjelina i kao takav odnosi se prema Bogu i prema drugim ljudima.“³¹

Izrazom *nefeš* „Biblija označuje pojedino živo biće koje si ne može dati život samo od sebe, niti ga sačuvati: ono je stoga biće istodobno bijedno i prepuno želja.“³² Iz tog razloga Rebić nas upozorava kada *nefeš* „dolazi zajedno s riječju *basar* (meso, tijelo), ona znači nutarnji, duhovni vid čovjeka. Dakako, i u tom slučaju *nefeš* znači cijela čovjeka. *Nefeš* nije posebni dio čovjeka. Stoga ne smijemo govoriti: čovjek ima *nefeš* (dušu, život), nego čovjek jest *nefeš* (duša, život).“ Biblijski pisac, ističući jedan vid čovjeka, ne čini u njemu razdiobu

²⁷ Ibid.

²⁸ Eva C. Rava, Čovjek, u: Aldo Starić (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2009., 159.

²⁹ Marijan Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Biblijsko-teološka antropologija, Služba Božja, Split, 2000., 277.

³⁰ Ibid, 278.

³¹ Adalbert Rebić, *Središnje teme*, 90.

³² Angelo Scola, Gilfredo Marengo, Javier P. Lopez, *Čovjek kao osoba*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., 135.

već ukazuje na trenutačnu moć očitovanja duše, što u slučaju *nefeša* označuje strasti, težnje, požude i druge slične stvari. Isto tako, taj *nefeš* ima poseban odnos prema Bogu jer ga Bog spašava i vodi. Ali i tada „*nefeš* stoji za cijela čovjeka u njegovoj vjekovnoj težnji prema životu i prema Bogu kao izvoru života“. Međutim, nigdje ne nalazimo da bi *nefeš* bio „subjekt specifično »duhovnih« funkcija čovjekovih kao što su mišljenje, htijenje i svijest. Tu ulogu preuzima »srce« (hebr. *leb*)“³³. Srce predstavlja središte ili srčiku osobe i ono je ujedno zaduženo za intelektualne snage - snage volje i razuma. Ono u čovjeku predstavlja „čitavo područje razumskih i voljnih funkcija“³⁴.

Ru'ah označuje „»vjetar«, »dah«, »životni dah«, »disanje«, »dahtanje«. U prenesenom smislu riječ znači »duh« i »smisao«, ali ne u smislu da bi ona bila protivna riječi »meso«, odnosno »tijelo«.“ Isto tako, u hebrejskom jeziku nalazimo zajedno izraze *basar* i *ru'ah* koji ne „izražavaju dvije suprotstavljene stvarnosti u čovjeku, nego jednu te istu stvarnost čovjeka, ali izraženu pod raznim vidovima. SZ tom riječju izražava dinamični odnos između Boga i čovjeka.“ *Ru'ah* nije tjelesno uvjetovan, već on predstavlja moć koja djeluje na *nefeš* i koji predstavlja počelo ljudskog djelovanja.³⁵ *Ru'ah* ujedno ukazuje na čovjekovu sposobnost spoznati kako njegove snage i mudrost ne proizlaze iz njega samoga, već „dolaze od Onoga, koji daruje i priopćuje čovjeku vlastiti *ru'ah*“³⁶, odnosno od Boga.

Na kraju, *Basar* predstavlja tijelo ili meso i to je „najčešći antropološki izraz za vanjsku, putenu, mesnatu stranu čovjeka“. Ono ujedno predstavlja vidljivu stvarnost čovjeka, odnosno njegovo tijelo koje zbog toga nije ništa manje važno jer i ono „izražava svu vanjsku egzistenciju čovjekova života“³⁷. Važno je naglasiti da *basar* „nikada ne označuje mrtvo tijelo, nego samo živa čovjeka u kojemu je prisutan *nefeš*: u toj se riječi, dakle, nalazi ideja suprisutnosti elemenata koji su, međutim, izvan svakog dualizma shvatljivi jedino u njihovu nerazdjeljivu jedinstvu.“³⁸

U starozavjetnoj viziji, prema potrebama, naglašavao se pojedini aspekt čovjeka. Međutim, čovjek je uvijek bio cjelovito biće u svakom svom aspektu, jedno i cjelovito te nedjeljivo, ali dvostrano biće koje je, s jedne strane, bitno zemljano, vidljivo i tjelesno, a s

³³ Adalbert Rebić, *Središnje teme*, 92-93.

³⁴ Angelo Scola, Gilfredo Marengo, Javier P. Lopez, *Čovjek kao osoba*, 135.

³⁵ Usp. Adalbert Rebić, *Središnje teme*, 94.

³⁶ Angelo Scola, Gilfredo Marengo, Javier P. Lopez, *Čovjek kao osoba*, 135.

³⁷ Adalbert Rebić, *Središnje teme*, 94-95.

³⁸ Angelo Scola, Gilfredo Marengo, Javier P. Lopez, *Čovjek kao osoba*, 135.

druge je strane po svojoj duši usmjeren Bogu i duhovnim zbiljnostima. Vugdelija to izražava: „K zemaljskom dijelu ljudskoga bića stupa kao viši oživljujući element taj od Boga mu udahnuti dah života.“ Odnosno, „duh i tvar u čovjeku nisu dvije združene naravi, nego njihova povezanost tvori jednu jedinu narav.“ Čovjek jest dvojno usmjeren, ali je jedno biće. „Htjeti od čovjeka stvoriti čisti duh (anđela) ili ga svesti samo na materiju, i jedno i drugo je jednako neispravno i protivno Božjim naumima o čovjeku. Svako stanje u kojem te dvije strane nisu objedinjene, nenormalno je za čovjeka.“³⁹

Čovjek je duhovno-tjelesno biće i to zajedništvo koje jest jedno, ujedno nazivamo i osobom. Osoba nadilazi puki materijalni svijet iako ga proučava i spoznaje, ulazi dublje u shvaćanje tvarnosti, ali on sâm nadilazi tu tvarnost, nadilazi samoga sebe. „Po tome je čovjek misterij i enigma, ali ne samo za druge, nego i za samoga sebe.“⁴⁰ Zato Rahner opominje kad kaže da „prihvaćanje ili odbacivanje tajne, sebe kao siromašne upućenosti na tajnu punine, oblikuje našu egzistenciju; zadani cilj naše pozitivne ili negativne odluke kao čina egzistencije jest tajna koja smo mi, i to je naša narav, jer transcendencija, koja jesmo i koju činimo, objašnjava naš i Božji bitak i oba kao tajnu.“ Čovjek je uvijek tajna, odnosno, bolje reći, misterij ili otajstvo, jer uvijek stremlji iznad sebe prema Bogu koji sâm jest neshvatljivo otajstvo, a to otajstvo se ujedno utjelovilo i preuzelo čovjekovu duhovno-tjelesnu stvarnost koju preobražava u novog čovjeka. Zato je sama čovjekova bit nam još uvijek neshvatljiva, a shvatiti je možemo tek u otajstvu utjelovljene Riječi. Čovjek je „sebe samoga svjesna neodredivost“ koji svoje određenje pronalazi u odnosu s Bogom. Kako bi razumjeli što je čovjek i za što je sposoban, kako bi razumjeli potencijalnost njegova duha, odnosno duše, trebamo razumjeti otajstvo Krista i otajstvo utjelovljenja. „Bog je uzeo ljudsku narav jer je ona po svojoj biti otvorena i prihvatljiva, jer ona jedina (za razliku od onoga što se definira kao nešto lišeno transcendencije) može egzistirati u potpunoj predanosti i upravo u njoj postiže dovršenje svoga vlastitoga neshvatljivoga smisla.“⁴¹ „Riječ duša u Svetom pismu često označuje ljudski život (Usp. Mt 16, 25-26; Iv 15, 13), ili cijelu ljudsku osobu (Usp. Dj 2, 41). Ali označuje i ono najnutarnije u čovjeku (Usp. Mt 26, 38; Iv 12, 27) i što je u njemu najvrednije (Usp. Mt 10, 28; Mak 6, 30), ono po čemu je posebno slika Božja: »duša« znači duhovno počelo u čovjeku.“ (KKC 363.)

³⁹ Marijan Vugdelija, *Čovjek*, 278-279.

⁴⁰ Tonči Matulić, *Metamorfoze kulture, Teološko prepoznavanje znakova vremenâ u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Glas Koncila, Zagreb, 2009., 757.

⁴¹ Karl Rahner, *Teološki spisi, Izbor*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2008., 114-117.

2. TOMISTIČKI POGLED NA ČOVJEKA

2.1. METAFIZIČKA STRUKTURA BIĆA

U ovom poglavlju donosimo prikaz metafizike bitka i poredak stvarnosti kakve ih je uvidio veliki sv. Toma Akvinski. Ona je, za razliku od opisne i narativne slike stvaranja u *Knjizi Postanka*, dosta apstraktna, ali zbog toga je i dosta jasnija u pogledu poretka različitih vrsta bića te tako osvjetljava jasniji poredak stvorenih bića u odnosu na njihova Stvoritelja, odnosno Boga.

Sv. Toma Akvinski u svom djelu *O biću i biti* iznosi metafizička načela bića kao bića, odnosno postavlja strukturu, ontološki temelj razmatranja bića i njegove biti. Ova kratka rasprava, s jedne strane, razlučuje temeljno shvaćanje bića kao bića te na koji se način ono odnosi spram biti u različitim bićima, a naravno, i samom Prvom uzroku svega što jest, samome Bogu. Osim toga, Akvinac, s druge strane, povezuje to shvaćanje i s logičkim pojmovima vrste, roda i razlike. Stoga prvo treba razlučiti značenje pojma »biće«, a zatim značenje pojma »bit« jer, kako kaže Akvinac, „biće i bit su ono što um najprije poima“⁴². Dakle, biće i bit su ono do čega ljudski um najprije dopire i shvaća te na razini pojma izražava. Sada, dakle, treba ući u sadržaj koje ti pojmovi priopćuju.

Da bismo mogli doprijeti razumijevanju biti bića, na prvoj razini razumijevanja, iz našeg svagdanjeg iskustva, uočavamo da postoji materijalni svijet oko nas do kojeg dolazimo našim osjetilima koji čine našu prvu iskustvenu očitost iz koje zaključujemo da postoje stvari, odnosno da nešto jest. I to što jest nazivamo bićem. Svaku stvarnost koja jest, bila ona duhovna ili materijalna, nazivamo bićem. Dakle, kako uočava Relja: „Naša prvotna spoznaja je spoznaja bića, tj. prvotno što spoznajemo je biće, a to spoznavanje se vrši preko materijalnog bića. Svaki spoznati predmet, a ne samo materijalno biće, prije svega »jest«, pa ga i naš um potvrđuje najprije kao nešto što jest, kao biće. Tako je pojam bića implicitno uključen u sve ostale pojmove.“⁴³ Stoga, kad nešto poimamo, mi to poimamo kao biće. Poimanjem određene stvari mi činimo da ona jest, a čim ona jest, jest biće.

⁴² Toma Akvinski, *Opuscula philosophica, svezak drugi*, Demetra, Zagreb, 1996., 270.

⁴³ Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija*, Leykam international, Zagreb, 2021., 40.

Međutim, potrebno je razlikovati biće koje jest od bića koje nije. Prvi način bića koje jest, biće je koje se dijeli na deset rodova⁴⁴, dok je drugi onaj koji označuje istinitost iskazâ. Problem drugog načina je u tome što se „bićem može nazvati sve ono o čemu se može oblikovati potvrđna rečenica, čak ako ne označuje ništa u stvarnosti; na taj se način bićima nazivaju lišavanja (privacije) i nijekanja (negacije)“⁴⁵. Prvim načinom postojanja bićem označujemo ono što postoji u stvarnosti, što jest, dok na drugi način bićem označujemo ono čega nema, a trebalo bi biti i o čemu možemo napraviti pozitivan iskaz. Relja, pak, razlikuje umna i stvarna bića. Umna bića nastaju u našem umu i plod su naše spoznaje, međutim, ona se mogu podijeliti na bića kojima odgovara neko stvarno biće, zatim, bića kojima ne odgovara ništa u stvarnosti već su ona plod našeg umovanja (fiktivna bića), i naposljetku, bića kojima odgovara nešto u stvarnosti, ali tako da im naš um dodaje ono što ona nemaju. To se događa u slučaju lišavanja i nijekanja.⁴⁶

Iz svega navedenoga, dakle, treba razlikovati biće koje nastaje u našem umu i koje nije biće po sebi, već ono postoji na drugom biću kao ono što bi trebalo biti, a nije – to je slučaj s lišavanjima i nijekanjima, odnosno kad oku priručimo sljepoću koja nije sama po sebi, već samo po tome što nije ono što bi trebalo biti na oku, zdrav vid. Zatim, ako kažemo da postoji sjena, ona ne postoji, ali time izričemo nedostatak svjetlosti. Uglavnom, izričaji »sljepoća« i »sjena« ne označuju njihovu zbiljnost, već nedostatak one bîti koja bi trebala biti.

Drugo, bića koja naš um stvara uzimajući elemente stvarnosti i čineći ih fiktivnim bićima kao što su npr. fiktivni likovi u bajkama i romanima; koji nemaju stvarno postojanje, već oni postoje u našem umu i tvorevina su našeg fiktivnog promišljanja.

Treći način bića koje naš um poima, odgovara bićima u stvarnosti i ona posjeduju bît, a dijele se na deset rodova ili kategorija. Iz ovog, trećeg načina shvaćanja i razumijevanja bića, jer ta bića i u stvarnosti postoje, uzima se i razumijevanje bîti koja se ostvaruje kroz razne rodove i vrste bića.

Bît (*lat. essentia*) je ono za čime tragamo razumijevajući određeno biće, a to biće jest bitak (*esse*) koji je određen svojom bîti i koji čini zbiljnost svega postojećeg, bilo to

⁴⁴ Aristotel je prvi iznio sustavan nauk o kategorijama kojih ima deset. Za više informacija pogledaj: Paul Studtmann, Aristotle's Categories, u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2021 Edition)*, Edward N. Zalta (ur.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/aristotle-categories>, (25.8.2023.)

⁴⁵ Giovanni Ventimiglia, *Toma Akvinski*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2021., 20.

⁴⁶ Usp. Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija*, 45.

materijalno ili duhovno biće. U potrazi za razumijevanjem biti bića, slijedeći Parmenidovu misao, „nužno je reći i misliti: postoji biće. Dok bitak postoji, ništa ne postoji – promisli, nalažem, o tom“⁴⁷. Dakle, trebamo promisliti o bitku, a bitak »jest«, jer ono što nije ne možemo promišljati, već samo u odnosu na ono što jest, odnosno stvari koje nisu promišljamo u odnosu na stvari koje jesu. Fiktivne stvari, one u našem umu, i one koje promatramo kao manjak na određenom biću ne vode k potpunom razumijevanju biti ni bitka zato što samo „bitak svakom biću daje da svako njegovo »jest« jest, a bit određuje svako »jest« da je takvo »jest«“⁴⁸. Stoga, bitak daje da biće »jest« to što jest, a bit određuje način na koje to biće jest. Bitak je, ako stvar promatramo kroz prizmu teorije o aktu i potenciji, akt svakog drugog stvorenog bića. Samo je Bog čisti akt i u njemu koincidiraju bit i njegov bitak, oni su jedno. Samo je Bog jednostavno biće, nesastavljeno, uzrok i počelo svakog drugog bića, samo Bog nema ništa pomiješano sa svojom biti.⁴⁹ Sva ostala bića su sastavljena od bitka koji im daje postojanje, daje im da jesu, i biti koja određuje način na koji jesu.

Osim Boga čija bit jest i sâm njegov bitak, postoje druga bića čiji uzrok postojanja jest Bog. Ona su kontingentna i sastavljena, a dijele se na duhovna i materijalna. No, prije nego definiramo na koji se način bit ostvaruje u tim bićima, treba prvo iskazati što mislimo pod pojmom biti. „Bit (esencija) je, dakle, nutarnje počelo (princip) bića po kojem je »jest« bića upravo takvo »jest«, tj. bit je ono što čini/određuje da je neka stvar (neko »jest«) upravo to što jest. Dakle, bit određuje ono što je biće, tj. biće – ono što jest – takvo je »ono što« po biti.“⁵⁰ Tu bit izražavamo pojmovima: forma, kviditet, narav, a sličan pojam je i stvar. Forma označava postojanost određenog bića nasuprot promjenjivoj i nepostojanoj materiji. Kviditet označuje ono što daje definicija bića, odnosno odgovara na pitanje »quid est«, što jest. Narav označuje dinamičnu komponentu biti nekog bića.⁵¹ Bit čini identitet određenog bića, npr. knjiga, čovjek, pas, anđeo, po kojoj se očituju njemu svojstvene moći i djelovanja po kojoj jest to biće određeno ili definirano kao takvo.

Međutim, definicijom ne izražavamo samo bit ili narav neke stvari nego samu stvar u njenoj cijelosti što obuhvaća, u složenim bivstvima, i oblik i tvar. Bitak takvog bića ne čini samo jedan dio, već sastavinu od oblika i tvari. Stoga, bitak takvog složenog bivstva jest i

⁴⁷ Damir Barbarić, *Hrestomatija filozofije, svezak 1, Grčka filozofija*, Školska knjiga, Zagreb, 1995., 84.

⁴⁸ Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija*, 44.

⁴⁹ Usp. Toma Akvinski, *Opuscula philosophica, svezak drugi*, 372, 376.; Toma Akvinski, *Suma protiv pogana, Svezak 1*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., 115-119.

⁵⁰ Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija*, 43.

⁵¹ Usp. Giovanni Ventimiglia, *Toma Akvinski*, 31-32.

oblik i tvar. Kod duhovnih bića složevinu sačinjava bitak i bît, dok kod materijalnih bića to čini tvar i oblik. Bitak koji daje duhovnom biću postojanje, iako je to biće bez materije, nije bezuvjetan jer ga uvjetuje narav koja ga prima. Narav duhovnog bića ograničava bitak koji prima na vlastitu određenost. Toma čini distinkciju između Boga koji je neograničen i neomeđen te duhovnih bića koji to jesu vlastitom naravi. Bog je jedino nesastavljeno biće čiji bitak jest njegova bît, dok su duhovna bića sastavljena bića čiji je bitak ograničen bîti koja ga prima. Primaju ono što nemaju, odnosno bitak, od onoga koji to ima, a to je Bog koji daje bitak svakom stvorenju. Duhovna bića u mogućnosti su odnosu na akt koji ih ozbiljuje koji jest sâm bitak i iz čijeg bitka oni primaju vlastiti bitak. Duhovna bića su takve naravi da njihova supstancijalna forma nema potrebe za materijom, već po samoj savršenosti njihove naravi primaju bitak po kojem postoje na njima specifičan način.

Bît kod bića složenih od tvari i oblika, čiji je bitak, s jedne strane, omeđen vlastitom naravi, uz to, s druge strane, još je omeđena i tvari koja prima taj bitak. Njihova bît koja je nositelj bitka ograničuje se na konkretno postojećoj tvari čineći, pak, konkretno materijalno biće. Spajanjem oblika i tvari nastaje konkretno biće. Primjerice, čovjek nije samo duša i tijelo, nego čovjek jest duša i tijelo zajedno. Materijalno biće sastavljeno je od dva supočela, materije koja je po sebi neodređena, ali je u mogućnosti primiti određenje, odnosno formu koja ju određuje. Ono svojstveno tvari jest biti u mogućnosti, dok je forma ta koja ostvaruje tu mogućnost.⁵²

Na kraju zaključujemo, kako je to izrazio Ventimiglia komentirajući *De ente et essentia*, metafizička struktura stvarnosti u kojoj se na različite načine ostvaruju bića i bîti na način da: „U supstancijama se dakle nalaze tri različita načina postojanja bîti. Postoji, naime, nešto, poput Boga, čija je bît sam njegov bitak [...]. U drugom načinu bît se nalazi u stvorenim umskim [duhovnim] supstancijama u kojima se bitak razlikuje od njegove bîti, premda je bez materije. [...] U trećem načinu bît se nalazi u supstancijama sastavljenim od materije i forme, u kojima ne samo da je bitak primljen i ograničen zbog činjenice da primaju bitak od drugoga, već je sama narav ili kviditet u ovom slučaju primljena u označenoj materiji.“⁵³ Čovjek je takvo duhovno-materijalno biće, odnosno kompozit od duše i tijela.

⁵² Usp. Toma Akvinski, *Opuscula philosophica, svezak prvi*, Demetra, Zagreb, 1995., 216, 224.

⁵³ Giovanni Ventimiglia, *Toma Akvinski*, 44.

2.2. TOMISTIČKA BÎT ČOVJEKOVE DUŠE

Čovjek je sastavljen od duše i tijela. On je sastavina dvaju entiteta, dvaju počela, koja čine čovjeka kao biće te ne postoji čovjek koji je samo duša ili samo tijelo, već čovjek koji jest i duša i tijelo.⁵⁴ On je kompozit dvaju počela koji čine jedno, čovjeka. Međutim, ne tako što je duša zarobljena u tijelu, odnosno, kako to Platon misli, da se duša služi tijelom, nego duša jest forma tijela, ona se ostvaruje kroz tijelo jer s tijelom čini bitno jedno.⁵⁵ Duša je „jednostavno forma, odnosno »struktura«, prirodni »program« bez kojeg tijelo ne bi bilo ono što jest“, ona je „organizacijski princip materije“. U Tominoj antropologiji ne postoji dualnost kakva je nastala u post-kartezijanskom vremenu u kojem je razdvojeno duhovno od materijalnog, već postoji materija koja nužno ima određenu formu.⁵⁶ Stoga, u čovjeku ne postoji dualnost duše i tijela kakva je u platonističkoj i kartezijanskoj misli, već postoji čovjek čije tijelo jest animirano, odnosno oblikovano dušom. Tijelo bez duše je leš, dok živo tijelo jest čovjek sastavljen od tjelesne materije i duše kao duhovnog počela koji oblikuje tu materiju. Drugim riječima, duša daje bitak tijelu.

Duša u odnosu na tijelo jest akt koji tjelesnu mogućnost pretvara u zbiljnost, odnosno ona se prema tijelu odnosi kao akt prema mogućnosti, ona jest pokretač tijela. Međutim, ona nije *nepokrenuti* pokretač, kakav jest sâm Bog. Duša je *pokrenuti* pokretač te se, s jedne strane, u odnosu prema Bogu odnosi kao mogućnost prema aktu, dok je, s druge strane, ona akt tijela kojeg čini animiranim. Toma polazi od pretpostavke da se „dušom naziva prvo počelo bića koja prebivaju u ovome svijetu“⁵⁷ i upravo dušu postavlja kao temelj živih bića, odnosno duša je prvo počelo života živih bića. Svako živo biće pokretano je od duše jer samo tijelo ne može biti nositelj života. Ako bi tijelo bilo nositelj života, svako tijelo bi bilo živo, a vidimo da tome nije tako. Stoga je duša ona koja je nositelj života živih bića jer im predaje ono što ima, odnosno stavlja ih u zbiljnost života. Međutim, treba razlikovati hranidbenu, osjetilnu i umsku dušu, iako one u čovjeku nisu tri različite nego jedna duša koja ima različite moći i djelovanja.⁵⁸

⁵⁴ Postoje duhovna bića, odnosno bestjelesna bića o čijoj naravi Akvinac piše od 50.-64. pitanja u Sumi teologije; zatim, tjelesna bića čija rasprava je obuhvaćena od 65.-74. pitanja. Rasprava o pitanju naravi čovjeka obuhvaća od 75.-89. pitanja u Sumi tako da 75. i 76. pitanje obuhvaća bit duše, od 77.-83. pitanja obuhvaćene su moći duše, dok treći dio od 84.-89. pitanja Akvinac razlaže djelatnosti duše.

⁵⁵ Usp. Toma Akvinski, *Suma protiv pogana, Svezak 1*, 585-593.

⁵⁶ Usp. Giovanni Ventimiglia, *Toma Akvinski*, 110-118.

⁵⁷ Tomo Vereš, *Toma Akvinski, Izabrano djelo*, Nakladni zavod globus, Zagreb, 2005., 396.

⁵⁸ Usp. Toma Akvinski, *Suma protiv pogana, Svezak 1*, 593-600., 665-667.

Duša je počelo umnog djelovanja i ona je bestjelesna i samostalna stvarnost jer po njoj čovjek spoznaje sve stvari i njihovu narav. Duša spoznaje jer je duhovne naravi, odnosno bestjelesne naravi te je po svojoj duhovnoj dimenziji otvorena perspektivama duha i tako nadilazi osjetilnu spoznaju i materiju. Kako to Vereš u fusnoti zapaža: „Tijelo ograničava čovjekovo biće, dok ga duša otvara i širi prema beskonačnosti. Ona je još više: po njoj je čovjek na neki način sve. Zato čovjek može spoznavati, tj. intencionalno usvojiti sav materijalni svijet sa svim njegovim razlikama i oprekama. Kad bi čovjek bio puko tjelesno biće, to bi bilo nemoguće jer je puko tjelesno biće po sebi strogo ograničeno i zatvoreno u granice svoje individualnosti.“⁵⁹ Stoga, duša nije materijalna nego duhovna u čijem umnom djelovanju ne sudjeluje tijelo. Ona ima svoje vlastito, sebi svojstveno djelovanje u kojem ne sudjeluje tijelo, što ne isključuje suradnju duše s tijelom. Zato, kako to primjećuje Robert Pasnau, ovo predstavlja ključnu premisu u cijeloj raspravi, odnosno duša ima sebi svojstvene radnje: mišljenje (umovanje) i razumijevanje (shvaćanje) u kojem ne sudjeluje tijelo. Tako Akvinac dokazuje subzistentnost duše, ali tako što duši pripisuje umovanje kao njezinu svojstvenu radnju, a um može razumijevati sve stvari zato što njegova narav nije materijalna.⁶⁰

Među ostalim, s jedne strane treba razlikovati osjetilnu dušu ili osjetilnu moć duše čije promjene se događaju uz suradnju tijela i popratne tjelesne promjene te se osjećaji ne događaju bez suradnje tijela i, s druge strane, umovanje koje se odvija bez suradnje tijela. Osjetilna duša nema po sebi neku vlastitu radnju kako to ima umska duša, već svaka njezina radnja uključuje i dušu i tijelo, što za posljedicu ima promjene na tijelu. Kod umovanja nema takvih promjena. Zato kod životinja nema drukčijih djelovanja negoli su djelovanja osjetilne duše, za razliku od čovjeka koji osim osjetilnosti ima i umsku dimenziju duše te se vodi i ravna po njoj, što i čini bitnu vrsnu razliku između čovjeka i životinja. Čovjek umuje, a životinja ne, ona se vodi instinktima te njihove vrhovne moći čine moći osjetilne duše. Zato jedino čovjek ima moći duše koje djeluju neovisno od tijela jer bitno pripadaju samoj duši, a to su umovanje (intelekt) i volja.

Međutim, ovdje treba naglasiti da shvaćanje čovjekove duše kao biti čovjeka nije točno, jer čovjekova bit je složenica od duše i tijela. Drukčije rečeno, čovjek se sastoji od

⁵⁹ Tomo Vereš, *Toma Akvinski*, 398.

⁶⁰ Usp. Robert Pasnau, *Thomas Aquinas, The Treatise on Human Nature*, Hackett Publishing Company, Cambridge, 2002., 225.

oblikovnog dijela koji jest duša i tijela te oni zajedno čine osobu. Ponekad dušu shvaćamo kao čovjekovu bît, ali ona nije sama po sebi već u zajedništvu s tijelom čini čovjekovu bît. Dušu nazivamo čovjekovom bîti jer je ona nositelj svih čovjekovih sposobnosti, djelatnosti i radnji, bez obzira radi li se o vegetativnoj, osjetilnoj ili umskoj dimenziji duše. Ali svaki individualni čovjek je definiran svojom konkretnom dušom i konkretnim tijelom zajedno.⁶¹ Stoga, ljudsku osobu ne možemo promatrati samo kao dušu jer čovjekova esencija uključuje oba počela, i dušu i tijelo. Drukčije rečeno, kako kaže Aristotel, na temelju čovjekove čežnje za znanjem koja se otkriva u ljubavi prema osjetilima ⁶², vidimo da čovjek nije samo umno biće nego biće koje obuhvaća osjetilno i umno, a osjetilno je bitno vezano uz tijelo, dok umno tek posredstvom osjetila dostiže vlastitu umnu spoznaju. Zato možemo reći da čovjek jest i duša i tijelo što zajedno čini čovjekovu bît.

No, u odnosima zbiljnosti i mogućnosti uočavamo da duša, iako jest akt koji animira tijelo i stavlja ga iz potencije u zbiljnost, nalazi se sama u mogućnosti prema Bogu. Ona je oblikovnica tijela, odnosno zbiljnost tijelu i tijelo se prema njoj odnosi kao mogućnost prema aktu jer po njoj tijelo biva animirano. S druge strane, duša je u mogućnosti prema Bogu jer ona od Boga prima bitak i tako biva aktualizirana, odnosno prelazi iz mogućnosti u zbiljnost. Stoga, iako duša ne sadrži materiju u svojoj bîti, a već smo vidjeli da se materija u odnosu na formu odnosi kao mogućnost prema aktu, ona se odnosi kao mogućnost prema aktu jer prima bitak koji je ograničen na njoj specifičnu narav. Duša, jer nije materijalna nego duhovna, upućena je u svojoj potrazi za najvišim znanjem, što se uočava iz najizvrsnijeg njenog poleta „imati umsku silu, koja ne samo što nadvisuje silu i djelatnost prapočelâ, nego, također, svaku tjelesnu djelatnost i silu“⁶³ kojom se izdiže od osjetilne spoznaje na umsku, duhovnu spoznaju kojom spoznaje i samoga Boga. Stoga se duša po svojoj umnoj dimenziji nalazi kao mogućnost prema zbiljnosti koja jest sâm Bog. Stjecanjem znanja i spoznaje, ona tu mogućnost ostvaruje zato što je njena „potencijalnost kapacitet primiti neki oblik zbiljnosti“⁶⁴ od onoga tko je već u zbiljnosti, odnosno od Boga.

Ljudska duša nastaje u trenutku stvaranja čovjeka, što znači da nije postojala prije, ali smrću čovjeka ona ne nestaje zato što se to „ne može dogoditi, ne samo duši nego nijednom samostalnom biću koje je sama oblikovnica. Jasno je, naime, da se nekoj stvari ne može

⁶¹ Usp. Ibid, 231.

⁶² Usp. Tomo Vereš, *Toma Akvinski*, 79.

⁶³ Toma Akvinski, *Opuscula philosophica*, svezak drugi, 150.

⁶⁴ Robert Pasnau, *Thomas Aquinas*, 234.

oduzeti obilježje koje joj bitno pripada. A postojanje (*esse*) bitno pripada oblikovnici (*forma*) koja je zbiljnost (*actus*). Zbog toga tvar postaje zbiljska stvar kad prima oblikovnicu, a propada kad se rastavlja od nje. Međutim, nemoguće je da se neka oblikovnica rastavi od same sebe. Prema tome, nemoguće je da neka samostalna oblikovnica prestane postojati.⁶⁵ Duša je, dakle, oblikovnica koja ima vlastitu subzistenciju koja nastaje stvaranjem čovjeka, ali ne doživljava smrt kakvu ima tijelo jer njeno temeljno određenje jest postojanje i ona po svojoj naravi ne može prestati postojati. S jedne strane, tijelo nema postojanje po sebi već po duši i kad se odijeli od duše odlazi u smrt. S druge strane, fundamentalna narav duše jest postojanje, što isključuje njenu suprotnost. Stoga jednom stvorena duša ne prestaje postojati. Ovdje Ventimiglia ukazuje na jednu prividnu dvojnost: duša je forma tijela „i, istodobno, da je subzistentno biće, supstancija“. Međutim, o čemu je bilo govora u prvom dijelu ovog poglavlja, ne postoji materija bez forme, ali forma bez materije koja daje bitak toj materiji, tijelu, može postojati. „Ona je, naime, supstancijalna forma.“⁶⁶ Zato živ čovjek ne postoji bez duše, ali čovjekova duša može postojati bez tijela kao subzistencija.

Kaže Toma, „umnost je najveće odličje duše i anđela“. Međutim, čovjek nije anđeo jer se njihove naravne radnje razlikuju. Anđeli su nematerijalna bića satkana od bitka i biti koji „svoju spoznaju Boga ne skupljaju po svijetu vidljivih stvari“⁶⁷, kako to radi čovjekova duša koja preko vidljivih stvari dolazi do spoznaje Boga. Stoga se anđeli vrsno razlikuju u odnosu na čovjeka jer i njihove biti su različite. Iako obje naravi posjeduju intelektualnu sposobnost, njihov način bivanja je drukčiji. Stoga, s jedne strane, čovjek u odnosu na životinje nema identičnu osjetilnu spoznaju kakve imaju životinje iako posjeduje osjetilnu spoznaju, dok s druge strane, nema ni identičnu spoznaju kakvu imaju anđeli, već čovjek ima vlastitu jedinstvenu osjetilnu i umnu spoznaju koje samo formalno razlikujemo.⁶⁸ Dakle, čovjekova duša nije utjelovljeni anđeo.

Zaključno možemo reći da duša nije tijelo, ne sadrži u sebi neku tvar, ona nije osjetilna duša kakvu imaju životinje, a nije ni umna duša kakvu imaju anđeli. Ona je duhovna narav koja se sjedinjuje s tijelom čineći zbiljnost toga tijela, ona je bitak čovjeka, ona je počelo svakog ljudskog djelovanja i u čovjeku objedinjuje svoju vegetativnu, osjetilnu i umsku dimenziju čineći jednu specifičnu ljudsku dušu koja animirajući tijelo, dajući formu

⁶⁵ Tomo Vereš, *Toma Akvinski*, 404.

⁶⁶ Giovanni Ventimiglia, *Toma Akvinski*, 118.

⁶⁷ Tomo Vereš, *Toma Akvinski*, 405.

⁶⁸ Usp. Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija*, 165-167.

konkretnom tijelu, čini čovjeka, nastaje stvaranjem čovjeka, ali ne nestaje smrću tijela, a nalazi se u neograničenoj mogućnosti spram Boga koji joj daje postojanje.

Iz svega unaprijed izrečenog proizlazi da je duša forma tijela, i to supstancijalna forma. Međutim, pitanje je: što to zapravo znači? Znamo da sve što djeluje, djeluje prema tome što u sebi jest i kakvo jest, i to prema formi po kojoj jest. Čovjeku vlastito djelovanje jest spoznavanje⁶⁹ pa tako Akvinac dokazuje da je umna duša forma tijela jer čovjek ne spoznaje tijelom niti nižim razinama duše (osjetilnom i vegetativnom), već po umnoj ili razumskoj duši. Zato umna duša jest forma tijela jer po njoj čovjek obavlja svoje djelatnosti i radnje. Drukčije rečeno, iz djelatnosti uma misliti i razumijevati očituje se počelo toga mišljenja i razumijevanja čiji uzrok jest umna duša.⁷⁰ Dakle, razumijevanje jest razumijevanje konkretnog čovjeka čija moć proizlazi iz duše koja je jedna, ali s tri različite razine (vegetativna, osjetilna i umna) i koja čini supstancijalno jedinstvo s tijelom.

Razumijevanje ne proizlazi iz nekog pojedinog organa ili osjetila, već iz same duše. Iako, kako smo već rekli, razumijevanje ne isključuje suradnju s tijelom, ali je samostalna djelatnost duše, neovisna o tijelu. Iz tog razloga, duša ima svoje vlastite moći i djelovanje zbog kojih možemo reći da ljudska duša zadržava vlastitu egzistenciju i nakon što se odijeli od tijela.⁷¹ Ipak, čovjek je taj koji spoznaje i on objedinjuje tjelesno i duhovno. Zato preko tjelesnih osjetila informacije dolaze u um i tada um obavlja svoje radnje iz čega se vidi jedinstvo duše i tijela. Kako kaže Relja: „U čovjeku ne postoje, dakle, dvije različite spoznaje“, osjetilna i umna, nego „oba su ova vida prisutna u našoj spoznaji. Štoviše, oni su neodvojivo prisutni u svakoj našoj spoznaji pa i u onoj koja se čini da je samo osjetilna.“⁷² Iako formalno razlikujemo osjetilnu od umne spoznaje, one su jedno jer je jedinstvo duše i tijela jedno.

Čovjek je cjelina čiji jedan dio sačinjava razumijevanje koje pripada umnoj duši koja je supstancijalna forma tijela s kojim surađuje. Međutim, treba paziti da ne upadnemo u zabludu misleći da je razumijevanje to koje je forma tijela. Razumijevanje spada na moć duše, i kada govorimo o umnoj ili razumskoj duši, mislimo na dušu čija je najviša moć razumijevanje ili umovanje.⁷³ Čovjek djeluje prema onome što ga pokreće, a to što čovjeka

⁶⁹ Usp. Tomo Vereš, *Toma Akvinski*, 81.

⁷⁰ Usp. Toma Akvinski, *Opuscula philosophica, svezak prvi*, 84-106.

⁷¹ Usp. Toma Akvinski, *Suma protiv pogana, Svezak 1*, 745-757.

⁷² Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija*, 165-166.

⁷³ Usp. Robert Pasnau, *Thomas Aquinas*, 240-244.

pokreće jest umna duša koja teži za spoznajom. Do spoznaje, pak, duša dolazi preko osjetilnosti ili, kako to reče Toma: „Možemo kazati da u toj jedinstvenoj ljudskoj spoznaji nema ništa u umu što prije ne bijaše na nekakav način u osjetilu“⁷⁴, a sve što je u osjetilu, vezano je uz tijelo. Zato kažemo da duša čini supstancijalno jedinstvo s tijelom, odnosno čovjeka.

No, duša koja čini supstancijalno jedinstvo s tijelom nije jedna duša koja se nalazi u svim tijelima, nego je osobna duša svake individue i stoga je nužno jedna i jedinstvena. Postoji mnogo individualnih duša iste vrste koje svoju individualnost dobivaju od materije jer „tvar je počelo pojedinjenja“⁷⁵. Isto tako, duša svakog pojedinca jest njegova duša sjedinjena s njegovim tijelom te ne može prijeći na drugo tijelo jer „čovjek, naime, misli dušom“. „Prema tome, nije jedan i isti um ovoga i onoga čovjeka“⁷⁶, a ako nije jedan isti um, nije ni duša jedna i ista u svim jedinkama. Stoga zaključujemo da svaki pojedinačni čovjek ima svoju pojedinačnu individualnu dušu.

Svako ljudsko biće ima svoju vlastitu dušu koja s tijelom čini konstitutivni dio njegove egzistencije kao čovjeka. Ona je jedna iako on ima tri stupnja života te duše ili tri stupnja sposobnosti duše⁷⁷: vegetativni, osjetilni i umni stupanj. Čovjek jest samo jedno biće, jedna supstancija. Ljudska duša po sebi je duhovna duša i ona je princip svih čovjekovih radnji. Umni ili duhovni život duše upravo čovjeka čini čovjekom u odnosu na ostala živa bića koja posjeduju samo vegetativni život - biljke, te vegetativni i osjetilni život, odnosno životinje. Međutim, u čovjeku ne postoje tri različite duše nego samo jedna i to ona umna koja obuhvaća sve tri razine života ljudskog bića. „Umna duša ne sadrži doslovno ostale dvije duše, ali sadrži sve moći koje te duše posjeduju“⁷⁸ i zato je u čovjeku samo jedna duša.

Ako bi postojalo više duša u čovjeku, on ne bi bio jedinka, osoba, i imao bi tri duše i tri egzistencije u sebi, što je apsurd. Da čovjek ima jednu dušu, zaključujemo iz toga što su sve radnje čovjeka jedinstvene i povezane, što smo prije pokazali, jer umna dimenzija duše koristi osjetilnu dimenziju za primanje vlastitih informacija. Čovjek ima jednu egzistenciju

⁷⁴ Hrvoje Relja, *Tomistička filozofija*, 166.

⁷⁵ Usp. Toma Akvinski, *Opuscula philosophica, svezak drugi*, 108-120.

⁷⁶ Toma Akvinski, *Suma protiv pogana, Svezak 1*, 671.

⁷⁷ Usp. Robert Pasnau, *Thomas Aquinas*, 247.

⁷⁸ *Ibid*, 28.

po jednoj duši. „Stoga, moramo zaključiti da u čovjeku vegetativna duša, osjetilna duša i umna duša brojčano su jedna duša.“⁷⁹

Dakle, umna ili duhovna duša je jedina supstancijalna forma čovjeka jer čovjek je jedna supstancija. Ljudska bića su umna bića, ne samo vegetativna i osjetilna. Stoga, čovjek je sastavljen od dvaju supočela, tijela i duhovne ili umne duše koja je supstancijalna forma tijela. Drugim riječima, ljudsko biće je jedno supstancijalno biće čija forma jest duhovna duša koja čini formu ljudskog tijela. Ne postoji ljudsko biće koje ima tijelo, a nema formu jer po formi ljudsko biće jest ljudsko biće. Ljudsko biće po svojoj duši biva vegetativno, osjetilno i umno biće. Svaki pojedini dio čovjeka u sebi sadrži dušu, bez obzira na različite funkcije koje taj dio obavlja u cjelini čovjeka.

Ljudska duša, za razliku od anđela, svoje znanje stječe preko osjetila koristeći se tijelom. Dakle, u suradnji s tijelom duša obavlja svoje djelatnosti koristeći se svojim moćima čija svrha jest razumijevanje i znanje, a najviše znanje za kojim čovjek teži jest spoznaja Božjeg postojanja i Njegovih obilježja. Iako, treba razlikovati Božja obilježja shvatljiva čovjekovu umu u odnosu na ona koja nadilaze njegove sposobnosti.⁸⁰ Ljudska duša se nalazi na posljednjem mjestu umnih bivstva, zato nije naravno obdarena spoznajom istine poput anđela. Stoga Toma kaže da tijelo postoji zbog duše. Duša treba tijelo jer „umna bića koja svoju informaciju primaju osjetilnim putem, trebaju za to prikladno tijelo“⁸¹. Čovjek, stoga, jest i duša i tijelo.

Narav svakog bića je takva da ne promašuje svoju svrhu pa zbog toga je čovjekova umna duša „obdarena moćima razumijevanja, ali i osjetilnim moćima“⁸² koje su potrebne za ostvarenje te svrhe. Čovjekovoj umnoj duši potrebna je osjetilna dimenzija koja bitno pripada tijelu. Po osjetilnoj duši čovjek spoznaje konkretno i pojedinačno, dok umnom nadilazi pojedinačno i konkretno, shvaćajući opće i univerzalno.

Ljudsko tijelo, međutim, nije na poseban način pripremljeno da bi moglo primiti dušu jer ono i ne postoji dok nije formirano, animirano od strane duše i to zato što, kako kaže Pasnau: „Supstancijalna forma čini da tijelo postoji, ne postoji tijelo prije nego li postane

⁷⁹ Toma Akvinski, *Summa Theologiae*, I. q. 76, a. 3., URL = <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I.Q76.A3.C.4>, (5. 9. 2023.).

⁸⁰ Usp. Toma Akvinski, *Suma protiv pogana, Svezak 1*, 13.

⁸¹ Usp. Robert Pasnau, *Thomas Aquinas*, 253.

⁸² Toma Akvinski, *Summa Theologiae*, I. q. 76, a. 5., URL = <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I.Q76.A5>, (5. 9. 2023.).

duša, stoga ne postoji nikakva apriorno akcidentalna dispozicija tijela⁸³ koja bi čekala na dušu, već stvaranjem čovjeka nastaje kompozit od utjelovljene duše ili produhovljenog tijela. Drukčije rečeno, materijalno tijelo postoji po egzistenciji koju dobiva od duše te stoga nikako ne može postojati prije nastanka duše. Ne postoji negdje neko tijelo koje čeka neku dušu, niti postoji neka duša koja čeka neko tijelo, već postoji tijelo koje je animirano dušom u trenutku stvaranja, odnosno ljudsko biće.

Ljudsko biće nastaje supstancijalnim spajanjem dvaju počela, duše i tijela, te ne postoji neki posrednik toga spajanja, osim samoga Boga koji je stvoritelj svega stvorenoga⁸⁴. Stvarajući čovjeka, Bog čini da on odmah jest to što jest, čovjek – kompozit od duše i tijela. Duša je supstancijalna forma tijela i nalazi se u samome tijelu, ali ne tako da je malo ovdje, malo tamo, već je prisutna u svakom dijelu tijela u cijeloj svojoj punini. Čovjekovo tijelo je u cijelosti animirano dušom, premda u svakom pojedinom organu ili dijelu tijela obavlja različite radnje. Stoga, čovjekova duša je u cijelosti prisutna u ljudskom tijelu, iako u različitim dijelovima obavlja različite operacije. Duša je na primarni način vezana uz tijelo, a sekundarni je način kako obavlja različite funkcije tijela. Duša je esencijalno vezana uz tijelo, dok su pojedine moći duše vezane za određene tjelesne organe.⁸⁵ Ne bi bilo tijela da nema duše jer tijelo, kaže Toma, po duši živi.⁸⁶

Možemo zaključiti da je ljudsko biće sastavljeno od duše i tijela koji čine jednu, osobnu i individualnu jedinku – čovjeka. Čovjek sve svoje djelatnosti i radnje koje ima po duhovnoj duši ostvaruje u suradnji s tijelom, zato postoje tri razine djelovanja ljudske duše: vegetativna, senzitivna i umna. Zato što se duša ostvaruje kroz tijelo, ona s njim čini jedno koje nastaje u trenutku stvaranja i ne postoji prije stvaranja. Ljudsko biće ne nastaje pukim slučajem jer iz ništa ne može nastati nešto, već svoj uzrok duguje jedinom počelu svega stvorenoga, Prvom uzroku svega što jest, Bogu koji čini da duša daje bitak ljudskom tijelu te da svoje moći ostvaruje na različite načine u različitim dijelovima ljudskog tijela. Zbog te veze, »duša je forma tijela«, čovjek po svojoj duši kao najnižem umnom bivstvu kojem je potrebno osjetilno tijelo može spoznati i, na ograničen način, samoga Boga. Ujedno, zbog povezanosti i naravne sklonosti duše prema tijelu, nakon smrti tijela duša je usmjerena uskrsnom tijelu i životu vječnom kojeg može ostvariti po Božjem naumu.

⁸³ Robert Pasnau, *Thomas Aquinas*, 255.

⁸⁴ Usp. Tomo Vereš, *Toma Akvinski*, 375-378.; Toma Akvinski, *Suma protiv pogana*, Svezak 1, 411-423.

⁸⁵ Usp. Robert Pasnau, *Thomas Aquinas*, 258-259.

⁸⁶ Usp. Toma Akvinski, *Opuscula philosophica*, svezak prvi, 296.

3. HAGIOTERAPIJSKO POIMANJE DUŠE

3.1. POGLED NA ČOVJEKA U SUVREMENOM DRUŠTVU

Početak promjene paradigme mišljenja o svijetu, čovjeku i Bogu možemo pronaći u osobi Renea Descartesa koji se nalazi na prijelomnoj točki nakon pada srednjovjekovnog skolastičkog mišljenja, kada je utemeljio filozofijsko mišljenje na kritičkom mišljenju koje je u prirodoslovnim znanostima polučilo dobre rezultate, postavivši sumnju kao temelj filozofskog promišljanja. U tom istom razdoblju dolazi do zamjene mišljenja u kojem je zemlja bila u središtu kozmosa, odnosno prelazi se s geocentričnog na heliocentrični sustav. To je vrijeme nazvano kopernikanskim zaokretom. Do tada se srednjovjekovna fizika temeljila na »Prvom pokretaču«, dok u tom razdoblju dolazi do prelaska na prirodnoznanstvenu metodu koja pomoću matematičkih formula objašnjava sva događanja u kozmosu.

Galilei je prvi u znanosti uveo matematičko-eksperimentalnu metodu koja je iskustveno provjeravala osjetilno iskustvo, što je dovelo do različitog metodološkog pristupa između prirodoslovnih znanosti i teologije. „Time ulazi nešto fundamentalno novo u povijest poznavanja prirode.“⁸⁷ Značajna je izjava Galilea: „Bog je obdario čovjek osjetilima i razumom, kako bi mogao otkrivati istinu objavljenu u prirodi, najposlušnijoj izvršiteljici Božjih zapovijedi.“⁸⁸ U tom istom razdoblju „Newton naglašava da je prvotna zadaća prirodoslovaca »opisujuće« naravi. Treba izbjegavati uzaludne spekulacije. Po njemu je plodonosnije ispitati kako se ponaša neko tijelo u gravitacijskom prostoru nego raspravljati o tome što je bit naravi gravitacijskog polja.“⁸⁹ Tu se vidi bitna metodološka razlike između srednjovjekovnog i novovjekovnog mišljenja. U srednjem vijeku cilj spoznaje bila je bit stvari, odnosno esencija ili narav, a sada „prirodne znanosti promatraju prirodu funkcionalno“⁹⁰. Ta tendencija prirodnih znanosti uočljiva je i u naše vrijeme, jer je „gotovo stoljeće i pol pokušavala iz diskursa o čovjeku istisnuti pojam njegove biti, što je i najdublja postavka darvinizma“⁹¹.

⁸⁷ Vjekoslav Bajsić, *Granična pitanja religije i znanosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., 149.

⁸⁸ Ivan Kešina, *Znanost – Vjera – Etika, Promišljanja odnosa prirodnih znanosti, filozofije i teologije*, Crkva u svijetu, Split, 2005., 18.

⁸⁹ Ibid, 21.

⁹⁰ Vjekoslav Bajsić, *Granična pitanja*, 149.

⁹¹ Ivan Kešina, *Goruća pitanja kršćanske etike*, Crkva u svijetu, Split, 2015., 49.

Različiti metodološki pristupi stvarnosti doveli su do sukoba između teologije i prirodnih znanosti jer su „metoda i jezik prirodoslovnih znanosti i teologije različiti“, stoga „teolozi se više ne mogu miješati u posao prirodoslovaca. To dalje znači da se u istraživanju prirode ne smije poći od Svetog pisma nego od iskustva naših osjetila.“⁹² Opravdano je bilo braniti vlastitu metodu i pristup shvaćanja stvarnosti. Međutim, one u svom pristupu imaju jednu manjkavost koja upravo proizlazi iz njihova metodološkog pristupa. Bajsić je dobro zapazio: „Na osnovi svog funkcionalnog gledanja na prirodu, razumljivo je da prirodne znanosti nastoje (to je *a priori* osnovan na temeljima metode) opisati i shvatiti svu prirodu kao *jedno* zakonito događanje unutar geometrijskog jedinstva prostora i vremena, i to bez obzira na metafizičke konsideracije i probleme“. Prirodne znanosti su, dakle, napustile metafizičke postavke koje je postavilo filozofsko mišljenje i teologija iz kojih su nastale, odnosno njima su matematički principi bili metafizička postavka, a Bog Stvoritelj je stavljen po strani. „Nijedna, naime, znanost ne dokazuje egzistenciju svoga predmeta, nego je pretpostavlja. Tako i fizika kao znanost o prirodi pretpostavlja egzistenciju materijalnog svijeta. Zato i sva njezina pitanja idu samo dok se na egzaktan način ne utvrdi kako su neki fenomeni stalno povezani s nekim prijašnjim. Ona ne pita *zašto su uopće neki fenomeni tu*. Zato i pitanje o Stvoritelju, koje uvijek stavlja u pitanje čitavo biće, posvema prelazi metodu prirodnih znanosti.“ Na takav način dolazi do redukcionističkog pogleda na zbilju, odnosno zbilja se promatra samo pod vidom koji je dostupan granicama metode koju određena znanost koristi, a za prirodne znanosti to je matematičko-eksperimentalna metoda.

Tu nas Bajsić također upozorava da „ne smijemo, dakle, miješati govore i potrebno je dobro razlikovati metafizička pitanja od fizičkih, pitanja filozofije i teologije od pitanja prirodnih znanosti“⁹³. Upravo u tom vremenu došlo je do umanjivanja važnosti teologije. Ipak, „izdvojivši se iz metodološke cjeline srednjovjekovnoga univerzalnog sustava znanosti, prirodoslovne znanosti krenule su vlastitim, neovisnim putem, koji je u sljedećim stoljećima donio velike rezultate. Uz to, one su oblikovale nove poglede na svijet, dajući nove filozofske impulse koji su se sve više razlikovali od onih koje je nudila tradicionalna teologija, oslanjajući se na Sveto pismo i antičku filozofiju.“⁹⁴ To odvajanje prirodnih znanosti dovelo je do velikih otkrića i razvoja na polju prirode i tehnike; od industrijske do informatičke revolucije kao i trenutačnog usmjerenja prema razvoju umjetne inteligencije, da i ne

⁹² Ivan Kešina, *Znanost*, 18.

⁹³ Vjekoslav Bajsić, *Granična pitanja*, 151-157.

⁹⁴ Ivan Kešina, *Znanost*, 22.

govorimo o svim dostignućima na polju bioloških i medicinskih znanosti. Bilo bi suludo istinski ne valorizirati sve dobro koje je razvoj prirodnih znanosti donio čovjeku. Međutim, moramo priznati i negativne posljedice takvoga pogleda na stvarnost.

U takvom ozračju došlo je odbacivanja transcendentnoga, filozofija bitka prešla je u filozofiju o mogućnostima ljudske spoznaje koja je kod Kanta postala kritika čistog uma. „Biće kao biće, a to je u biti bitak sâm, za Kanta se povlači u potpunu skrivenost i jedino se pojavljuje kao fantom stvari po sebi o kojoj ne možemo načelno imati nikakva znanja.“⁹⁵ Nakon Kanta i Hegela koji je ostvario vrhunac klasičnog njemačkog idealizma, filozofija ulazi u vrijeme krize čiji tvorci su Schopenhauer, Marx i Nietzsche koji su doveli do sloma idealističke filozofije. Marx postaje filozof „novog i radikalnog materijalizma“⁹⁶, dok Nietzsche svojom filozofijom dolazi do »ubojstva Boga« i stvaranja »nadčovjeka«. S jedne strane, zbog krize filozofije, te s druge, zbog sve boljeg razvoja i dostignuća prirodnih znanosti, došlo je do apsolutiziranja načela tehnike, što predstavlja simptom antropološkog redukcionizma.⁹⁷ To vrijeme pozitivizma i materijalizma dovelo je do redukcionističkog pogleda na svijet, pa tako i na samoga čovjeka. „Naime, tu je čovjek sveden na tijelo, na organizam, na organske sustave i njihove fiziološke sastavnice i funkcije, a te se sastavnice i funkcije mogu ponekad tehnički oponašati, ponekad nadomjestiti, a ponekad kontrolirati. Prvo, već je samo svođenje čovjeka na njegove materijalne sastavnice problematično, jer čovjek nije samo materijalno nego i duhovno biće. A čovjekov duh i duhovnost zahtijevaju određeni sadržaj. Prema svemu rečenom, moglo bi se razložno ustvrditi da je danas za mnoge postalo normalno misliti da je tehnika ta koja treba ispuniti čovjekove duhovne potrebe.“⁹⁸

Isto tako, povjerenje u prirodne znanosti i tehniku „pretvorilo se zadnjih desetljeća u strah pred znanošću i nepovjerenje prema tehnici“. Tehnička postignuća koja „su mnogi smatrali sredstvom za olakšanje i osiguranje ljudskoga života, prekoračila je sve granice i donijela sa sobom mnoge negativne posljedice znanstveno-tehničkog napretka: političke, socijalne i etičke; opasnost za zdravlje i okoliš, za život, kako čovjeka, tako i svakog drugog živog bića, jer svaki je život onaj život koji želi živjeti u okruženju života koji isto tako želi živjeti.“ Dostignuća prirodnih znanosti koja su omogućila rapidni razvoj, ujedno su dovela čovječanstvo na rub opstanka. „Danas su ostvarene neslućene mogućnosti za bolji i

⁹⁵ Marijan Cipra, *Temelji ontologije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2003., 14.

⁹⁶ Ozren Žunc, *Suvremena filozofija I*, Školska knjiga, Zagreb, 1996., 9.

⁹⁷ Usp. Tonči Matulić, *Metamorfoze*, 743.

⁹⁸ *Ibid*, 757.

kvalitetniji život ljudi u materijalnom smislu. Današnjem su čovjeku znanost i tehnika omogućile uklanjanje materijalne bijede, nudeći bogatstvo i udobnost, liječe ga od mnogih donedavno neizlječivih bolesti i produžuju mu život. Dakle, znanost i tehnika djelotvorne su u zadovoljavanju nekih čovjekovih vremenom i prostorom obilježenih potreba. Međutim, za situacije koje su čovjeku najprisnije, za ono što ga najviše zaokuplja, a to su dobro i zlo, ljubav i mržnja, sreća i nesreća, patnja i bol, smisao i besmisao života, prirodoslovna znanost sa svojom ograničenom spoznajnom metodom, ne može nikada dati zadovoljavajuće objašnjenje. Tu dolazi do izražaja podvojenost u duši čovjeka opterećenog tehnikom. Prema našem mišljenju, vjera mu svojom humanizirajućom usmjerenošću može poslužiti kao zaštita od dehumanizirane znanosti.“⁹⁹

Znanstveno-tehničko društvo koje je opterećeno idejom konzumerizma, marginalizirajući, zatim zbog redukcionističkog zahtjeva vlastite metode, odbacilo je pojam transcendentnoga Boga i čovjekova odnosa prema Njemu, dovelo je do pustoši u ljudskom biću. Deizam koji je u početku imao religijske korijene, kasnijim razvojem odvojio se od religije i priklonio razumu te je do istine pokušavao doći samo pozitivističkim putem, isključivši tradicionalnu metafiziku i Boga iz odnosa prema čovjeku, doveo je do duboke krize identiteta biti čovjeka. Mjesto koje je bilo ustupljeno Bogu sada je napučila alternativna religija New Agea.¹⁰⁰ Religija bez Boga, svijet bez Boga, čovjek bez Boga, sve je to dovelo do krize čovjštva koja se ne može nadići načinom kakvim je nastala.

„Razna egzistencijalna stanja čovjeka kao što su život, bolest, patnja, bol, umiranje i smrt, proglašavaju se besmislenima upravo u onim trenutcima i okolnostima u kojima tehnika pokazuje svoja ograničenja, tj. u kojima ona više nije u stanju, posredstvom medicinskih, tehničkih, kemijskih, ekonomskih, socijalnih i inih drugih sredstava, ublažavati, uklanjati ili izbjegavati takva stanja. Ta činjenica otkriva pravo lice tehnike. Smatra se, naime, da dok tehnika djeluje, sve im smisla. Čim tehnika prestane djelovati, a upravo učinkovitost tehnike pripada biti tehnike, tada kao da više ništa nema smisla.“¹⁰¹ U tom prostoru nastaju najdublji vapaji ljudskog bića čiju čežnju jedino može utažiti pravi odnos prema sebi i drugom čovjeku, prema prirodi i društvu, naposljetku i prema samom Bogu.

⁹⁹ Ivan Kešina, *Znanost*, 29-30.

¹⁰⁰ Usp. Tonči Matulić, *Nevjera i vjera u četiri oka*, Glas Koncila, Zagreb, 2012., 124.

¹⁰¹ Tonči Matulić, *Metamorfoze*, 756.

Da zaključimo: prirodne znanosti polučile su veliki eksponencijalni razvoj prirodno-tehničkog znanja čije blagodati svi uživamo. No, one su ujedno srozale pogled na čovjeka pretvorivši ga u materijalni objekt vlastitih pohlepa, odnosno „upravo je zaborav metafizike (ne klasične, nego metafizike uopće) doprinio i stalno doprinosi naturalizaciji čovjeka, tj. svođenju čovjeka na komad tupe prirode pogodan za istraživanje i manipuliranje.“¹⁰² Posljedice takvog viđenja uočljive se u razornim ideologijama 20. st., dva svjetska rata, i ostalim društvenim problemima o kojima papa Franjo piše u svojoj enciklici *Fratelli tutti*.

Znanstveno-tehnička civilizacija želi nametnuti ideju u kojoj čovjek treba napustiti svoj odnos s Bogom, odnosno, bar tako pojedine tendencije suvremenog društva misle, da toga odnosa uopće nema, jer nema ni Boga. Na takav način se čovjeka odvojilo od transcendencije ili se bar pokušalo odvojiti. Iako se zatomila zamisao da je čovjek duhovno-tjelesno biće, te se inaugurirala zamisao čovjeka kao tjelesno biće s pojedinim funkcijama, ipak se nije moglo do kraja umiriti ljudski duh.

U naravi je čovjeka istraživati i tragati, u njegovoj naravi nalazi se vapaj koji prodire kroz sve slojeve koje su prirodno-tehničke znanosti nametnule kao jedino vrijedeće, u naravi mu je ne zadovoljiti se dok ne »smiri svoje srce« u Bogu. Upravo narav čovjeka, odnosno bit njegove duše koju su htjeli izbaciti iz promišljanja, njegova duhovnost koja stremlazi iznad sebe, transcendentno, u jeku najvećeg poraza čovječanstva u logoru u Auschwitzu dovela je austrijskog psihijatra Viktora Frankla do ideje logoterapije. U najmračnijem besmislu Frankl je pronašao smisao, pronašao je savjet, duh i transcendentno u osobi.¹⁰³

Znakovito je da se 80-ih godina prošlog stoljeća pojavila ideja »filozofske prakse« čiji je predstavnik Lou Marinoff, među drugim knjigama, napisao i knjigu *Platon, a ne Prozac*¹⁰⁴ u kojoj argumentira kako čovjek u suočavanju s teškim životnim situacijama često pomoć traži kod stručnih osoba kao što su psiholozi, psihijatri, socijalni radnici, medicinsko osoblje, liječnici. U potrazi za rješavanjem svojih problema često pribjegava i raznim duhovnim guruima, religijskim praksama i vjeri. No, postavlja se pitanje traži li osoba pomoć na pravoj adresi i mogu li joj svi gore navedeni pomoći u rješavanju životnih pitanja i, ako mogu, u kojoj mjeri i obuhvaća li njihova pomoć problem u temelju, u njegovom uzroku, ili se bave samo površinskim uvidima. Za Loua Marinoffa to je neupitno, oni osobu analiziraju samo na

¹⁰² Ibid, 30.

¹⁰³ Usp. Ivan Kešina, *Znanost*, 219-249.

¹⁰⁴ Lou Marinoff, *Platon, a ne prozac*, Mozaik Knjiga, Zagreb, 2012.

površini proučavajući njeno ponašanje, raspravljaju o čovjekovoj grešnoj prirodi, podvrgavaju je raznim dijagnozama kojima traže dio kojeg bi uklonili. Marinoff, međutim, postavlja pitanje o uzroku tih problema i dovodi ih u svezu s osobnom životnom filozofijom koju svaki čovjek ima iako je ponekad nije svjestan. Zato on tvrdi da filozofsko savjetovanje može pomoći kod temeljnih ljudskih pitanja i dvojbi, suočavanja s vlastitom životnom situacijom i svim problemima, koristeći tisućljetno iskustvo mudrih ljudi koji su kroz povijest ljudske misli promišljali o životu kao takvom. Čovjeku nije potrebna dijagnoza već dijalog.¹⁰⁵

Na tom istom tragu dolazimo do pojave ideje hagioterapije koju je utemeljio prof. Tomislav Ivančić početkom 90-ih godina prošlog stoljeća kada je na poticaj pape Ivana Pavla II, čitajući njegovu encikliku *Salvifici Doloris*, uvidio da suvremene znanosti ne rješavaju patnje i boli ljudske duše.

Ova tri primjera: logoterapija, filozofska praksa i hagioterapija, pokazuju da u čovjeku postoje razine duše i duha kojega suvremena medicina i dostignuća suvremenih znanosti ne zahvaćaju, i da te razine čovjeka traže rješenja za pitanja i probleme koji im se nameću, da traže svoj prostor za ostvarenje. Ujedno nam pokazuju da ono što su znanstvenotehnički ideolozi htjeli dokinuti, a to su ljudska duša i njezin transcendentni odnos, ne mogu jer duša uvijek nalazi svoj put kojim transcendirira sve reduktivne ograde, premda to iskazivala i preko patnje i boli.

3.2. ORIS IDEJE HAGIOTERAPIJE

Tomislav Ivančić kaže da „hagioterapija istražuje čovjekovu duhovnu dušu i njezino zdravlje. Temeljna znanstvena disciplina kojom se ona služi u svom istraživanju je antropologija i to osobito filozofska antropologija.“¹⁰⁶, iako bi mi kao temeljnu znanstvenu disciplinu, uz filozofsku antropologiju, postavili i teološku antropologiju jer ju sâm Ivančić koristi u svom promišljanju, a o čemu će kasnije biti govora. Objekt njezinog istraživanja jest duhovna ili besmrtna duša. Duša je, prema sv. Tomi o čemu je već bilo govora, prvo počelo života živih bića jer duša jest forma tijela, ona animira tijelo i ne postoji nijedno tijelo koje nema dušu. Tijelo bez duše je leš, dok je živi čovjek sastavljen od duše i tijela. U čovjeku, međutim, trebamo razlikovati tri razine iste duše: hranidbenu ili vegetativnu, osjetilnu ili

¹⁰⁵ Usp. Lou Marinoff, *Plato, Not Prozac!: Applying Eternal Wisdom to Everyday Problems*, Harper Collins e-books, New York, 2012., 15-205.

¹⁰⁶ Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu s čovjekom*, Teovizija, Zagreb, 2011., 9.

senzitivnu, duhovnu ili umsku dušu.¹⁰⁷ Čovjek ima jednu dušu, ne tri, ali u toj jednoj duši razlikujemo tri različite razine djelovanja i tako razlikujemo bît čovjekove duše u odnosu na bît dušâ drugih živih bića. Hagioterapija proučava duhovnu dimenziju duše čovjeka i istražuje duhovne zakonitosti po kojima djeluje ljudski duh, odnosno istražuje ono specifično čovjekovo što ga razlikuje u odnosu na druga bića a to, ujedno, proizlazi iz njegove vlastite naravi. Osim toga, ona istražuje patološka stanja, mogućnosti dijagnoze i terapijske mogućnosti. Područje koje proučava čovjeka na tom polju Ivančić naziva hagioterapijska antropologija.¹⁰⁸

Hagioterapijska antropologija teži spoznaji ljudskog duha, načina na koji on djeluje u čovjeku, kako se razlikuje u odnosu na životinje (koje posjeduju osjetilnu i vegetativnu dimenziju duše), koje fenomene duha može uočiti kod osobe i kako tih fenomena pronaći duhovne »centre¹⁰⁹« u čovjeku. Proučavajući tipične ljudske radnje (čitanje, pisanje, govor i sl.) koje ne posjeduju životinje i ostala živa bića, hagioterapijska antropologija uzima ih kao temelj vlastita promišljanja po kojima želi doći do izvora tih fenomena, želi doći do počela njihova djelovanja. U razumijevanju počela tih stanja ili fenomena, ona želi shvatiti i razlikovati zdravo od patološkog stanja duha, želi definirati karakteristike zdravog duha u odnosu na duh opterećen nekom patologijom. Taj proces čini hagioterapijsku patologiju.

„Patologija je znanost o bolestima i patnjama čovjeka. Hagioterapijska patologija označuje da se radi o kontekstu antropologije i terapije čovjekove duhovne razine.“¹¹⁰ Patologija, u ovom kontekstu, proučava uzroke duhovnih bolesti i manjkavosti koje proizlaze iz zla djelovanja. Zlo je razaranje dobra. Čovjekov duh se treba ravnati prema duhovnim zakonitostima, a ako ih ne poštuje, on čini zlo prema sebi i prema drugima. Zlo razara, odnosno, tamo gdje bi trebao vladati red stvara kaos, a iz toga nereda dolazi do patnji koje pogađaju čovjekov duh. Ivančić ukazuje da se djelovanje duha, bilo ono dobro ili loše, očituje na cijelom čovjeku, na njegovoj psihi i tijelu, te da su uzroci mnogih psihofizičkih bolesti nalaze na području duha.¹¹¹ „Razaranje duhovne dimenzije, odnosno strukture duhovne duše,

¹⁰⁷ Usp. Toma Akvinski, *Suma protiv pogana, Svezak 1*, 593-600., 665-667.

¹⁰⁸ Usp. Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 67.

¹⁰⁹ Ivančić je na različite načine govorio o tim centrima, nekada ih je nazivao aspektima duhovne duše, drugdje kao snage i moći, zatim kao organe duhovne duše koji su glavni nositelji određenih snaga čovjekova duha. Ti »centri« su mjesta ostvarenja specifičnog dijela duhovne duše. Definiranje tih centara je bitno, jer na njima nastaju manjkavosti i/ili bolesti koje treba liječiti.

¹¹⁰ Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 153.

¹¹¹ Usp. Tomislav Ivančić, *Dijagnoza duše i hagioterapija*, Tevizija, Zagreb, 2009., 199.

uzrokuje bol duhovne naravi koja je znak da se u temelju razara čovjekova egzistencija i da čovjek u svojoj srži postaje bolestan.“¹¹²

Hagioterapijska dijagnoza ima za zadatak istražiti mogućnosti otkrivanja duhovnih bolesti i patnji te ih razlikovati u odnosu na psihičke bolesti i bolesti tijela.¹¹³ Na kraju se nalazi hagioterapijska terapija čiji je zadatak dovesti čovjeka do duhovnog zdravlja. Ona to radi tako da tamo gdje vlada nepoštivanje zakona duha, ponovno uspostavi poštivanje tih zakona. Terapija čovjekova duha ostvaruje njegove mogućnosti. Pomoću terapije čovjekov duh prelazi iz, filozofski rečeno, mogućnosti u čin. On svoje darove ostvaruje, ne zakapa ih, jer neostvareni darovi stvaraju frustracije u čovjeku.

Duhovna duša nositelj je čovjekova bitka, a bitak potječe od Prvog počela – od Bitka, od Boga – zato je svaka terapija nužno usmjerena uspostavi istinitih i pravih uzročno posljedičnih veza. Ona vraća poredak stvari, a on ne dolazi od stvorenja nego od Stvoritelja. Stoga, Ivančić kaže: „Zato se čovjekova duhovna dimenzija ne može liječiti ljudskim sredstvima nego Božjim. Bog je jedini garant i čuvar čovjekova dostojanstva.“ Čovjek jest i duša i tijelo, a duša je duhovna i njen postanak dolazi od Boga. Zato što bitak duše dolazi od Boga, tako je i samo Bog izvor svakog terapijskog djelovanja i zdravlje svake duše.

Prema njihovoj naravi, Ivančić duhovne bolesti dijeli na kognitivne, aksiološke i antropološke. Kognitivne bolesti potječu od krive slike o sebi, svijetu i Bogu, aksiološke nastaju zbog čovjekova nemoralnog djelovanja, dok antropološke svrstava u egzistencijalne, bazične i aktualne. Egzistencijalne spadaju na čovjekovu nemoć spoznati svoje podrijetlo i svrhu vlastitog života, bazične su uzrok pomanjkanja povjerenja u dobar i osmišljen život, a aktualne nastaju zbog uvrjeda, neuspjeha, ugroženosti života.

Na temelju ove podjele, terapijsko djelovanje možemo podijeliti na kognitivnu, aksiološku i antropološku terapiju. Kognitivna terapija usmjerena je osvješćivanju funkcioniranja duhovne duše čovjeka te kako krive slike o sebi, svijetu i Bogu određuju naša nastojanja koja usmjeruju čovjeka krivim putem. Stoga, kognitivna terapija utemeljuje čovjekovo razmišljanje na istinitoj spoznaji sebe, svijeta i Boga. Aksiološka terapija dovodi do spoznaje o ulozi morala i etičnosti u vlastitom življenju te usmjeravanju vlastitih odluka i djelovanja u tom smjeru, jer zlo djelovanje razara dušu dok ga dobro osposobljava za život.

¹¹² Tomislav Ivančić, Hagioterapija – model terapijske antropologije, *Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja*, 5 (2007) 1, 12.

¹¹³ Usp. Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 247-257.; Isti, *Dijagnoza duše*, 295-311.

Antropološka terapija liječi egzistencijalne, temeljne i aktualne traume duhovne duše preko pet različitih modela terapija:

- agapoterapija posreduje bezuvjetnu ljubav za svakog čovjeka;
- pistis-terapija oslobađa od straha i nepovjerenja;
- eirenoterapija pomiruje pacijenta sa samim sobom, s drugim ljudima i s Bogom;
- dinamis-terapija oslobađa od ovisnosti te
- pneumatoterapija čovjeka uči vrlinama i krjepostima.¹¹⁴

Čovjekov duh nositelj je njegove egzistencije i on čini bitno jedinstvo s njegovim tijelom te ga ne možemo odvojiti od tijela. Zato se on neminovno izražava preko tijela. Upravo iz toga očitovanja mogu se otkriti razna stanja u kojem se čovjekov duh nalazi. Ako su ta stanja u skladu s naravi koju čovjek ima, u skladu sa zakonima duha, u skladu s Božjim zakonima, on ima duhovno zdrav život. Ako čovjek nije u skladu s navedenim, on se protivi vlastitoj biti, smislu i svrsi svoga življenja, što za posljedicu ima duhovne boli i patnje koje se očituju na psihofizičkoj razini čovjeka. Stoga, hagioterapija želi postići upravo zdravlje duhovne duše jer, ako je ona zdrava, ako je u skladu s vlastitom biti, ako je u skladu sa zakonima duha, onda se uklanjaju uzroci mnogih psihofizičkih smetnji čovjeka. Prema Joresu, kako navodi Ivančić, „60-70 % bolesti jesu specifično ljudske“;¹¹⁵ što hoće reći da se njihov uzrok nalazi na duhovnoj dimenziji duše čovjeka. Zato je potrebno istraživati narav čovjekove duše, a posebno njezinu duhovnu dimenziju i utjecaj na čovjeka u cjelini. Zato ćemo ovdje iznijeti koje su to označnice duhovne duše i kakav bi to bila njena narav.

3.3. HAGIOTERAPIJSKO POIMANJE DUHOVNE DUŠE

Ivančić, slijedeći katoličku tradiciju nauka o duši, uočava njena dva aspekta. „Jedan je aspekt prema tijelu, a to je onda psiha, a drugi je prema duhu, a to je onda »duhovna duša«.“ Uočava da se čovjek izražava preko duše. „Kad boli noga, vičemo: Jao! Kad boli savjest, također vičemo: Jao! Isti jao za dvije različite stvari, za bol duha i za bol tijela. U duši se očituje tijelo i duh.“¹¹⁶ Za njega oduhovljeni dio duše predstavlja viši život, dok je psiha

¹¹⁴ Usp. Tomislav Ivančić, Hagioterapija, 11-18.; T. Ivančić, *Dijagnoza duše*, 332-346.,397-398.

¹¹⁵ Tomislav Ivančić, *Dijagnoza duše*, 50.

¹¹⁶ Ibid, 181.

usmjerena prema tijelu.¹¹⁷ Prema Ivančiću, „čovjek je tjelesno-duhovno biće te stoga vezan, s jedne strane uz konkretne, materijalne ograničene stvarnosti i potrebe svoga tijela, no, s druge strane, vezan je uz duhovne, a to znači neograničene vrjednote i stvarnosti koje treba živjeti.“¹¹⁸ Čovjek neizmjereno nadilazi samoga sebe, on je projekt koji traži vlastiti smisao, vlastito ostvarenje, on je uvijek usmjeren prema onome izvan sebe. Zato je transcendencija bît čovjeka i njegova razvoja.¹¹⁹

Na tragu Tome Akvinskog, razumijeva dušu kao formu tijela, kao nutarnji princip zbog kojega tijelo jest takvo kakvo je. Kaže da „Toma Akvinski razlikuje *anima vegetativa*, *anima sensitiva* i *anima intellectiva*. Prva je duša biljaka, druga životinja, dok je specifično čovjekov princip života i jedinstva *anima intellectiva*, odnosno duhovna duša koja čovjeku omogućuje spoznaju, govor, odgovorno djelovanje i komunikaciju s Bogom.“ Pomoću moći koje proizlaze iz duhovne duše, čovjek „razumski spoznaje, misli, apstrahira, stvara sudove, spoznaje smisao i može čuti Božju riječ“, što ujedno predstavlja bitnu razliku u odnosu na druga stvorenja, posebno biljke i životinje koje nemaju duha. „Toma određuje čovjekovu dušu kao nutarnji princip koji je forma tijela, ali koja kao duh u svojim najunitarnijim prostorima stoji u povezanosti s Bogom. Duša je kod njega jedinstvo formalnog principa koji je imanentan svijetu i transcendentnog duha, jedinstvo od *forma corporis* i *forma in se subsistens*.“¹²⁰ Za Ivančića „duhovna duša je ontološki princip koji iznutra utemeljuje jedinstvo čovjekova tjelesnog i duhovnog života“¹²¹.

Kod Ivančića, isto kao i kod Akvinskog, čovjek „nije čisti duh, nego duhovna duša“ te smatra da bi se to područje istraživanja duhovne duše moglo nazvati „»animologijom«“¹²². Da bi spoznali identitet čovjeka ili njegovu narav, moramo na njemu zapaziti fenomene kojih nema kod životinja i biljaka, a to su fenomeni duha koje nazivamo i „duhovnom čovjekovom dimenzijom“¹²³. Ta duhovna dimenzija ili, kako je Ivančić još naziva, duhovna duša, forma je čovjekova tijela kojeg razlikuje u odnosu na ostala bića. „Sva biološka bića imaju život, od krvi i mesa su i kostiju, ali se čovjek razlikuje od bilo koje životinje po svojoj formi, on ima

¹¹⁷ Usp. Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 67.

¹¹⁸ Tomislav Ivančić, *Hagioterapijska antropologija, Antropologija u kontekstu patologije i terapije duhovne duše*, Teovizija, Zagreb, 2010., 31.

¹¹⁹ Usp. Ibid, 33-34.

¹²⁰ Tomislav Ivančić, *Dijagnoza duše*, 92.

¹²¹ Ibid, 316.

¹²² Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 68.

¹²³ Ibid, 70.

oblik čovjeka, a to znači da je njegova duhovna duša ono po čemu čovjek postaje čovjek.“¹²⁴ Za čovjeka možemo reći da je otjelovljeni duh ili oduhovljeno tijelo, odnosno „novo biće koje je tjelesno-duhovno“¹²⁵.

Kad Ivančić, kaže da postoji „određeno stupnjevanje duše, raspon duševnog od tijela do misli“, on u čovjeku zapaža stupnjevito razlikovanje duše koje ne čini razdiobu duše na više dijelova. „Takav raspon može se otkriti i prema gore, od psihičkog do sve duhovnijeg te do čistog, apsolutnog duha.“ Upravo najviša ili najdublja sposobnost čovjeka „vrh je tog duševnog i duhovnog u komunikaciji i sjedinjenju s Bogom“, što predstavlja temelj za duhovno zdravlje osobe. Ivančić naglašava da njegov uvid u duhovnu dimenziju duše ili duhovnu dušu „ne znači da se duša dijeli. Jedno je razlikovati, a drugo dijeliti. Čovjek je cjelina, jedinka, čitav tijelo i čitav duša i čitav duh.“¹²⁶ Iako „duh oživljuje svaku stanicu čovjekova tijela i sve psihičke moći“¹²⁷, ipak „čovjek je čitav tijelo i čitav duša. Ne postoji tijelo bez duše i ne postoji duša bez tijela. Stoga ne možemo u čovjeku smjestiti dušu jer je ona posvuda i ona čini tijelo ljudskim tijelom. Tijelo bez duše više nije tijelo, nego tjelesni ostaci.“ „Čovjekov duh prožima i oživljava svaku stanicu tijela.“ Čovjekov duh, odnosno čovjekova duša ili čovjekova duhovna duša, prožima čitava čovjeka u njegovoj cijelosti, zato je sve ljudsko tijelo produhovljeno. „Drugim riječima, sve je u čovjeku duhovno, a opet nije sve duh nego je produhovljeno. Čovjek je otjelovljeni duh i oduhovljeno tijelo.“¹²⁸

Iako u osobi razlikujemo i često u govoru upotrebljavamo izraze *vegetativna duša*, *psihička duša* i *duhovna duša*, one samo označuju razlikovna obilježja koja uočavamo između čovjeka i biljaka, čovjeka i životinja. To nipošto ne znači da u čovjeku postoje tri duše. Čovjek ima samo jednu dušu koja obavlja sve te tri funkcije, a govoreći o duhovnoj duši, ukazujemo na najveći stupanj moći koji ta duša ostvaruje, što još nazivamo i duhovnom dimenzijom čovjeka. Ivančić kaže, „kad govorimo o čovjekovoj duhovnoj dimenziji, onda pod tim mislimo na čovjekovu dušu, odnosno da je čovjek duhovna duša.“ Za dušu specifično izražava da „nije iz nečega neduhovnoga i duhovnoga, nego je ona sva duhovna, ali u ograničenom stupnju“¹²⁹, jer ona nije apsolutni bitak nego relativni bitak ovisan o Bogu.

¹²⁴ Tomislav Ivančić, *Hagioterapijska antropologija*, 41.

¹²⁵ Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 70.

¹²⁶ Tomislav Ivančić, *Dijagnoza duše*, 111-112.

¹²⁷ Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 77.

¹²⁸ Tomislav Ivančić, *Dijagnoza duše*, 112.

¹²⁹ Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 80.

Čovjek je dobio svoju formu, „a to znači duhovnu dušu, izvana, od Boga“¹³⁰. Zato za Ivančića „duh stoji iza svega u našem biću. On je bit našega bića.“ Duh je čovjekov bitak koji mu je dan od Boga koji jest sâm Bitak ili, kako on to reče: „Duh je kao najfiniji bitak, a opet nije bitak, jer on ostvaruje bitak“.¹³¹

To da je čovjek nedjeljiva cjelina, duhovno-tjelesno biće, znači da je duša čovjekova bitno usmjerena tijelu i ne postoji bez tijela. „Tijelo i duša se ne mogu pomiješati, ali ni dijeliti, oni su nepomiješano i neodvojivo vezani.“¹³² Čovjekov duh ili duhovna duša ograničena je vezanošću uz tijelo jer se preko tijelo i ostvaruje, preko tijela spoznaje, tijelo je „posrednik duha“¹³³. Imajući u vidu tri razine duše, vegetativnu, psihičku i duhovnu, „ispravno je govoriti o čovjekovom tijelu, duši¹³⁴ i duhu¹³⁵ ako pri tome ne mislimo na mrtvo nego živo tijelo, na dušu¹³⁶ kao pojam za osjetilni život i na duh kao sveukupnost svjesnog duhovnog spoznanja i htijenja. Budući da duša¹³⁷ i tijelo ne mogu biti princip središta čovjekova bića i cjeline jer to njih nadilazi, onda nam preostaje jedino shvatiti da je duh istovremeno princip jedinstva cjeline, dakle i životni princip tijela, i da on oblikuje materiju u ljudsko tijelo, to tijelo oživljava i vrši funkcije principa vegetativnog i senzitivnog života. U tom smislu filozofija, govori da je duhovna duša »forma corporis humani«, princip koji oblikuje čitavog čovjeka.“ Dakle, da dodatno objasnimo, u govoru možemo razlikovati tijelo, psihi i duh. Međutim, tijelo i duša, ukoliko je to specifično čovjekova duša koja jest nositelj bitka čovjeka, koja je forma tijela, počelo su ljudskog bića. Međutim, ako mislimo da su psihi i tijelo počelo čovjekova života, time dokidamo čovjeku njegovu bitnu razinu duha koju nazivamo duhovnom dušom, čime degradiramo čovjeka na životinjsku razinu. Duša i tijelo zajedno čine čovjeka. Tijelo je živo zbog animiranja, odnosno forme koja dolazi od duše, koju zbog razlikovanja možemo nazvati i vegetativnom dušom. Osjetilni dio koji dolazi preko čovjekovih osjetila, dolazi preko psihičke razine duše, a to što čovjek umuje i misli, što se odlučuje i transcendirira samoga sebe, što nešto hoće, a drugo ne, proizlazi iz njegove duhovne dimenzije, odnosno duhovne duše koju Ivančić ponekad zove i čovjekovim duhom.

¹³⁰ Tomislav Ivančić, *Dijagnoza duše*, 119.

¹³¹ Ibid 123.

¹³² Tomislav Ivančić, *Hagioterapija u susretu*, 81.

¹³³ Tomislav Ivančić, *Dijagnoza duše*, 124.

¹³⁴ Ovdje izraz 'duša' označava psihičku razinu duše, a ne duhovnu dušu jer bi tada Ivančić bio u kontradikciji sa samim sobom. Ovaj izraz 'duša' trebalo bi zamijeniti izrazom 'psiha'. Ali ostajemo vjerodostojni onom što je autor sam napisao.

¹³⁵ Ovaj izraz 'duh' mogao bi biti zamijenjen izrazom duhovna duša. Vidi gornju bilješku.

¹³⁶ Vidi bilješku 134.

¹³⁷ Ibid.

Međutim, čovjek su duša i tijelo zajedno i oni čine neodvojivo jedinstvo. I to duša koja kao jedno obuhvaća vegetativne, osjetilne i umske moći.

Stoga, „tijelo nije čovjeku nešto strano nego njegovo, što pripada njegovu jastvu. Čovjek ne samo što ima tijelo, nego jest tijelo. Tijelo je samoostvarenje duha u materijalnosti, to je prisutnost duha u vidljivosti i izvanjskom svijetu. Ljudsko tijelo je medij duha za izvanjsko djelovanje i izražavanje.“ Ili, kako to Ivančić kaže: „Ono što se događa u duhovnoj duši, izražava se na licu.“¹³⁸ Razlika između psihe i duha ili psihičke i duhovne duše proizlazi iz njihovih specifičnih razlika ili funkcija koje obavljaju. „Trebamo biti svjesni da je psihička duša pojam senzitivnog života, dok je duhovna duša s jedne strane ontološki princip jedinstva u čovjeku, a s druge strane transcendentni princip, odnosno jastvo gdje se događa čovjekova svjesnost.“ Dakle, psihička duša ili psihička moć duše vezana je uz osjetilnost, a duhovna duša ili duhovna moć duše, s jedne strane, čini jedinstvo same osobe, njezinu imanentnu strukturu kojom ona jest osoba u svojoj cjelovitosti, dok je s druge strane usmjerena prema transcendentnom Bogu, odnosno prema Bitku iz kojeg ona prima bitak. Stoga Ivančić zaključuje: „Ona je bît čovjeka“ ili, drukčije rečeno, „Duhovna duša je ontološki princip koji iznutra utemeljuje jedinstvo čovjekova tjelesnog i duhovnog života“¹³⁹. Zato na drugom mjestu Ivančić kaže: „Čovjek je u biti duhovna stvarnost. On je osoba, on ima savjest koja ga upućuje prema bitku.“¹⁴⁰ Čovjek je po svojoj duhovnoj mogućnosti koja proizlazi iz moći njegove duhovne duše, bitno usmjeren na Boga jer u Njemu nalazi uzrok svega stvorenoga, uzrok svog postojanja i ostvarenje za kojim čezne u svojoj nutrini. Duhovna duša je duhovno počelo ili forma tijela čije moći nadilaze ograničenja vlastita tijela koja stremeći prema transcendentnom. Uočava i spoznaje duhovne zakonitosti vlastita bivanja.

¹³⁸ Tomislav Ivančić, *Dijagnoza duše*, 125-126.

¹³⁹ *Ibid*, 315-316.

¹⁴⁰ Tomislav Ivančić, *Hagioterapija*, 89.

ZAKLJUČAK

Kad pogledamo povijest ideje o čovjekovoj duši barem u segmentu kojeg smo prikazali, možemo iznijeti neko poimanje o njoj. Naime, u Bibliji čovjekova duša nikada nije izdvojena kao neki zasebni princip čovjeka koji je bitno odvojen od njegova tijela. Oni zajedno, duša i tijelo, čine čovjeka. U Bibliji je čovjek uvijek cjelovito biće iako se ponekad u govoru o njegovim sposobnostima ističe neki vid njegova bivovanja, kao npr. *nefeš*, *leb*, *ru'ah* i *basar*. Međutim, biblijski pisac kod čovjeka, koristeći te različite izraze, ističe njegovu dvostranu usmjerenost. Jedna je imanentna, ovozemaljska i vidljiva, a druga je transcendentna, duhovna i nevidljiva. Zato biblijski pisac koristi izraz *ru'ah* kako bi označio čovjekov duh koji je u odnosu prema Božjem *ru'ah*. Nadalje, čovjekov *ru'ah* utječe na *nefeš* (duša - život) gdje su čovjekove strasti i težnje, te isto tako i na *leb* (srce) koje je središte čovjeka, gdje se odvijaju ljudsko htijenje i svijest te mišljenje, a sve to skupa kao, pak, jedno odvija se u *basar* koji označuje tjelesno živo biće.

Za Tomu Akvinskog duša je forma tijela, ona je organizacijski princip koji formira materiju da bude to što jest, odnosno čovjek. Duša je ona koja daje bitak tijelu, ona je prvo počelo čovjekova života. Međutim, bit čovjeka nije samo njegova duša, već on sam u cjelovitosti duše i tijela, što označujemo riječju „osoba“. Iako, zbog usporedbe s drugim živim bićima, razlikujemo vegetativnu, osjetilnu i umsku dušu, ona je u čovjeku samo jedna i objedinjuje sva tri navedena funkcionalna segmenta. Zato u čovjeku postoji samo jedna duša koja je bitno sjedinjena s tijelom. Duša je u svojoj biti duhovna stvarnost koja se ostvaruje po tijelu. Stoga je ljudsko biće jedno supstancijalno biće čija forma jest duhovna duša koja čini formu ljudskog tijela. Ona se s čitavom svojom puninom cjelovito nalazi u svakom dijelu ljudskog tijela i tako biva čovjekom. Duša je primarno vezana uz tijelo, a sekundarno obavlja različite funkcije tijela. Duša je, stoga, supstancijalna forma tijela.

Hagioterapija vidi čovjeka kao duhovno-tjelesno biće koje je u sprezi između duhovne i tjelesne stvarnosti. Ta se spregnutost očituje u njegovom biću i to u duši koja se s jedne strane očituje u vezanosti na tijelo, a s druge u svom poletu prema transcendentnom i duhovnom. Duša je ontološki princip koji utemeljuje jedinstvo čovjeka, osobu koja je tjelesno-duhovno biće. Zato za čovjeka govorimo da je otjelovljeni duh ili oduhovljeno tijelo, on je u cijelosti i tijelo i duša. Dušu ne možemo smjestiti u neki dio čovjeka jer je ona posvuda u svakom dijelu njegova tijela. Kada govorimo o vegetativnoj, psihičkoj i duhovnoj

duši, označavamo komparativnu podjelu, nikako trodiobu duše ili tri duše u jednom tijelu. Ona je jedna duhovna stvarnost koja prožima čitava čovjeka. Zbog toga je ona bitno vezana uz tijelo i ne postoji bez njega. Ona je počelo ljudskog bitka. Ona je u čovjeku jedna, a oživljuje vegetativni, osjetilni i umski dio čovjeka i to kao duhovno počelo njegova bivstvovanja.

Stoga, na kraju možemo, barem kako mi to uočavamo, dati neko hagioterapijsko poimanje duhovne duše: duhovna duša označava počelo života ljudskog bića ili osobe koja s tijelom čini bitno jedinstvo i po tom tijelu se ostvaruje, u njemu se očituje i po njemu spoznaje stvari osjetilne naravi. Ujedno, zbog svog duhovnog principa, ona je usmjerena na transcendentnu stvarnost po kojoj uviđa samu sebe, svijet oko sebe i svoga Stvoritelja po čijim zakonitostima sve biva onako kako jest.

LITERATURA

a) Izvori

Jeruzalemska Biblija, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2020.

Katekizam Katoličke Crkve, Hrvatska biskupska konferencija, Glas Koncila, Zagreb, 2016.

Papinska biblijska komisija, *Što je čovjek? (Ps 8,5), Putovanje kroz biblijsku antropologiju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2022.

b) Knjige

Akvinski, Toma, *Opuscula philosophica, svezak drugi*, Demetra, Zagreb, 1996.

Akvinski, Toma, *Opuscula philosophica, svezak prvi*, Demetra, Zagreb, 1995.

Akvinski, Toma, *Suma protiv pogana, Svezak 1*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.

Bajsić, Vjekoslav, *Granična pitanja religije i znanosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998.

Barbarić, Damir, *Hrestomatija filozofije, svezak 1, Grčka filozofija*, Školska knjiga, Zagreb, 1995.

Cipra, Marijan, *Temelji ontologije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2003.

Court, Franz, *Kršćanska antropologija, Bog – čovjek - svijet*, Forum bogoslova Đakovo, Đakovo, 1998.

Hahn, Scott i Curtis Mitch, *Genesis: With Introduction, Commentary, and Notes*, Ignatus Press, San Francisco, 2010.

Ivančić, Tomislav, *Dijagnoza duše i hagioterapija*, Teovizija, Zagreb, 2009.

Ivančić, Tomislav, *Hagioterapija u susretu s čovjekom*, Teovizija, Zagreb, 2011.

Ivančić, Tomislav, *Hagioterapijska antropologija, Antropologija u kontekstu patologije i terapije duhovne duše*, Teovizija, Zagreb, 2010.

Kešina, Ivan, *Goruća pitanja kršćanske etike*, Crkva u svijetu, Split, 2015.

Kešina, Ivan, *Znanost – Vjera – Etika, Promišljanja odnosa prirodnih znanosti, filozofije i teologije*, Crkva u svijetu, Split, 2005.

- Marinoff, Lou, *Plato, Not Prozac!: Applying Eternal Wisdom to Everyday Problems*, Harper Collins e-books, New York, 2012.
- Matulić, Tonči, *Metamorfoze kulture, Teološko prepoznavanje znakova vremenâ u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Glas Koncila, Zagreb, 2009.
- Matulić, Tonči, *Nevjera i vjera u četiri oka*, Glas Koncila, Zagreb, 2012.
- Pasnau, Robert, *Thomas Aquinas, The Treatise on Human Nature*, Hackett Publishing Company, Cambridge, 2002.
- Popović, Anto, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva, Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko-teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.
- Popović, Anto, תורה *Torah. Pentateuh - Petoknjižje. Uvod u knjige Petoknjižja i pitanja nastanka Pentateuha*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012.
- Rahner, Karl, *Teološki spisi, Izbor*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2008.
- Rava, Eva C., Čovjek, u: Aldo Starić (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2009.
- Rebić, Adalbert, *Središnje teme Staroga zavjeta, Biblijskoteološki pregled starozavjetne poruke*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.
- Relja, Hrvoje, *Tomistička filozofija*, Leykam international, Zagreb, 2021.
- Scola, Angelo, Gilfredo Marengo, Javier P. Lopez, *Čovjek kao osoba*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.
- Ventimiglia, Giovanni, *Toma Akvinski*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2021.
- Vereš, Tomo, *Toma Akvinski, Izabrano djelo*, Nakladni zavod globus, Zagreb, 2005.
- Vugdelija, Marijan, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije, Biblijsko-teološka antropologija*, Služba Božja, Split, 2000.
- Žunc, Ozren, *Suvremena filozofija I*, Školska knjiga, Zagreb, 1996.

c) Članci

Brajčić, Rudolf, Problem duša – tijelo, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 31 (1976) 3, 222-234.

Domazet, Anđelko, Gdje je nestala duša? Pledoaje za upotrebu pojma „duša“ u vremenu antropološke krize, *Crkva u svijetu*, 56 (2021) 3, 405-436.

Grgić, Miljenka, 'Od zemlje, zemljan'. Konstitucija čovjeka u Post 1-2 i svjetlu sumersko-babilonskih tradicija, *Crkva u svijetu*, 55 (2020) 2, 208-237.

Ivančić, Tomislav, Hagioterapija – model terapijske antropologije, *Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja*, 5 (2007) 1, 7-18.

Popović, Anto, Početak opisa stvaranja u Knjizi Postanka 1, 1-2. Egzegetsko-teološka i sintaksna analiza Post 1,1-2, *Bogoslovska smotra*, 77 (2007) 3, 627-664.

Shea, William H. Stvaranje, *Biblijski pogledi*, 10 (2002) 1-2, 43-80.

d) Online mjesta

Akvinski, Toma, *Summa Theologiae*, URL = <https://aquinas.cc/la/en/~ST.1>
Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, URL = <https://www.enciklopedija.hr/>

Hrvatski jezični portal, Znanje, SRCE, URL = <https://hjp.znanje.hr/>

Tanzella-Nitti, Giuseppe i Alberto Strumia (ur.), *Interdisciplinary Encyclopedia of Religion and Science*, URL = <https://inters.org/interdisciplinary-encyclopedia>

SVEUČILIŠTE U SPLITU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja, Tonči Prugo, kao pristupnik za stjecanje zvanja magistra teologije, izjavljujem da je ovaj diplomski rad rezultat isključivo mog vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskog rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, 8. rujna 2023.

Potpis

SUMMARY

BIBLICAL AND THOMISTIC UNDERSTANDING OF THE SOUL IN HAGIOTHERAPY

In this paper, we demonstrate that the meaning of the spiritual soul in Tomislav Ivančić's hagiotherapy has its origins in the biblical and Thomistic understanding of the soul; that is, the biblical, Thomistic, and hagiotherapy anthropologies share the same understanding of the human being in its entirety. Furthermore, through showcasing several cosmological views of reality that emphasize the comprehension of the human being within that hierarchy, we will demonstrate how the modern scientific-technical reductionist paradigm directly contributed to the development of the concept of hagiotherapy. Even though we do not dispute every accomplishment achieved by the natural sciences, they do deserve recognition! We caution against their reductionist viewpoint's unfavorable effects, though. The transcendental tie between man and the transcendent has been disregarded by modern sciences, which have reduced man to biochemical processes. But this caused agony and suffering in the soul that they were unable to alleviate. Man's spiritual nature contains the sources of his soul's agony and suffering. This was initially noted by Viktor Frankl, who created the concept of logotherapy. Then the movement of philosophical practice became aware of that field, which is also the field addressed by hagiotherapy. Therefore, it is essential to understand the human being as a body-soul composite. If we reject any one of these, we cause conflict in human beings that shows itself as a disease of some sort.

Keywords: human, soul, creation, Thomas Aquinas, hagiotherapy, transcendence