

Demonska vjera u filozofiji Fabricea Hadjadja

Sinković, Luka

Master's thesis / Diplomski rad

2019

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

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:120:035191>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-19**



Repository / Repozitorij:

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



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

**DEMONSKA VJERA U FILOZOFIJI FABRICEA
HADJADJA**

Diplomski rad

Mentor:

Izv. prof. dr. sc. Šimo Šokčević

Student:

Luka Sinković

Đakovo, 2019.

SAŽETAK

Demonska vjera u filozofiji Fabricea Hadjadja

Demonska vjera polazi od toga da se ne nalazi isključivo u nevjeri, nego je ona onkraj nevjere. Ovim radom smo prvo željeli prikazati glavne postavke najbitnijih elemenata teologalne vjere da bismo kasnije kroz filozofske teze F. Hadjadja prikazali glavna obilježja vjere zlih demona koja su duhovnog karaktera i predstavljaju veliku opasnost za čovjeka i njegovu vjeru. Unatoč različitim tumačenjima, Hadjadj želi upozoriti na to da se zli demoni ne nalaze samo među ateistima, agnosticima i ostalim pokretima koji, na neki način, niječu Božu opstojnost, nego ti zli demoni zapravo vjeruju, pa zato za polazište uzima redak iz Jakovljeve poslanice u kojoj piše da oni „vjeruju i dršću”. Na kraju smo ovim radom prikazali važnost sinteze duše i tijela, odnosno utjelovljenja u kršćanstvu jer je misterij katoličke vjere misterij utjelovljenja i nemoguće je odbacivati tjelesnost kao što je to slučaj u različitim spiritualističkim dimenzijama.

Ključne riječi: Fabrice Hadjadj, demonska vjera, teologalna vjera, ateizam, tijelo

SUMMARY

Demonic Faith in Philosophy of Fabrice Hadjadj

Demonic faith is not strictly associated with infidelity itself, but rather exists beyond it. This work aims to present the main postulates of the most crucial elements of the theological faith in order to show, using F. Hadjadj's philosophical thesis, the main characteristics associated with evil demons, which are of the spiritual nature and present great danger for man and his faith. Despite various interpretations, Hadjadj wishes to point out that evil demons do not dwell only within atheists, agnostics and other movements which, in a way, negate the existence of God, but that these evil demons actually do believe, and therefore he uses as a starting point the line from the Epistle of Jacob that states that demons „believe and tremble”. In the end, this work presented the importance of the body-soul synthesis, which is the incarnation in Christianity, since the mystery of the Catholic faith is the mystery of the incarnation, and it is impossible to discard corporeality, which is the case in various spiritual dimensions.

Keywords: Fabrice Hadjadj, demonic faith, theological faith, atheism, body (corpus)

UVOD

Cilj ovoga rada je razlučiti što je bit kršćanske vjere analizirajući glavne aspekte demonske vjere u filozofiji Fabricea Hadjadja, koji u svojim djelima jasno naglašava da se najveći neprijatelji kršćanstva kriju onkraj nevjere. Iz njegovih filozofsko-teoloških teza ćemo vidjeti da kršćanstvo, odnosno kršćanski humanizam ne leži u borbi i mržnji protiv ateizma i ostalih „neprijatelja” vjere, nego u ispravnom usmjerenju prema Bogu, odnosno on zapravo leži u sintezi idejnoga i realnoga, duhovnoga i materijalnoga, tj. duše i tijela.

U prvom dijelu rada ćemo obraditi filozofsko-teološko poimanje vjere dobrim dijelom pomoću *Katekizma Katoličke Crkve*, ali i pomoću nekoliko značajnijih teologa koji su se bavili samim pitanjem vjere, nakon čega ćemo analizirati određene aspekte teologalne vjere. U drugom dijelu ćemo pokušati dokazati da ateizam nije najveći neprijatelj vjere jer postoje i drugi oblici zla koji su veća opasnost za vjeru. U trećem dijelu ćemo primarno kroz djela F. Hadjadja vidjeti da su demoni i obilježja demonske vjere, na prvom mjestu, povezani s duhovnim, nakon čega ćemo uvidjeti i važnost tijela, odnosno utjelovljenja u kršćanstvu što će nas dovesti do četvrtog dijela u kojem ćemo prikazati važnost sinteze, tj. harmonije duha i tijela u kršćanskoj vjeri.

I. FILOZOFSKO-TEOLOŠKO POIMANJE VJERE

Da bismo na pravi način razlučili što je bit kršćanske vjere koja je ujedno i suprotnost vjeri zlih demona, u ovome ćemo dijelu definirati pojam vjere, prvo kroz *Katekizam Katoličke Crkve* (dalje u tekstu: *KKC*) te kroz različita djela autora koji se bave pitanjem vjere ponajprije iz teološke, ali i filozofske perspektive. To će nas dovesti do temeljnih obilježja kršćanske vjere koja trebaju uvijek biti odgovor na oholost, zavist, sebeljublje, laž i hedonizam, koja su temeljna obilježja vjere zlih demona i koje ćemo kasnije, u radu, detaljnije obraditi.

1. Što je vjera?

Počevši od prvog dijela naslovljenog „vjerovanje”, u *KKC*-u se iščitava dijaloška dimenzija samog čovjeka jer po *KKC*-u vjera je čovjekov odgovor Bogu, koji mu se objavljuje i dariva. Čovjek, se prema tome, prihvaćajući Boga, ispunjava i približava smislu života.¹ Čin vjere je primjeren odgovor čovjeka objavi nevidljivog Boga.² U *KKC*-u se također navodi da „vjerom čovjek potpuno podlaže Bogu svoj razum i svoju volju. Čovjek daje svoj pristanak Bogu objavitelju svim svojim bićem.”³ Prihvativši Božju riječ i objavu, čovjeku vjera treba biti temeljno opredjeljenje za cijeli život, prikaz povjerenja i predanja Bogu. Čovjek živi, zapravo, osobni odnos prema Nekomu, odnos prema troosobnom Bogu.⁴ Nadalje, *KKC* ističe da je vjera nadnaravna krjepost koja čovjeku rasvjetljuje razum i pokreće volju, kojom čovjek čvrsto pristaje uz Božju objavu zbog istine koju je sam Bog objavio. Budući da je vjera Božji dar, da povjerujemo, treba nam Božja milost.⁵ Karlič ističe da samo razum nije dovoljan da bi se otkrila ta istina, potreban je dar vjere koja je izvorno ljudski čin kojim čovjek daje pristanak božanskoj istini.⁶ „Između vjere i razuma ne može biti pravog neslaganja jer isti Bog, koji objavljuje tajne i ulijeva vjeru, stavio je također ljudski duh u svjetlo razuma. Bog ne može zanijekati sebe samog niti istinito može ikada proturječiti istinom.”⁷ Bottigheimer analizirajući ovaj dio kaže da je tu riječ o svjesno donesenoj, osobnoj odluci, odnosno o slobodnoj čovjekovoj suglasnosti, iz čega proizlazi da

¹HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Katekizam Katoličke Crkve* (dalje: *KKC*), Zagreb, 1994., br. 26.

²Usp. I. KARLIĆ, *Vjerujem*, Zagreb, 2011., 72.

³*KKC*, br. 143.

⁴Usp. I. KARLIĆ, *Vjerujem*, 72.

⁵Usp. *KKC*, br. 150. i 153.

⁶Usp. I. KARLIĆ, *Vjerujem*, 73.

⁷*Isto*

čovjekovoj vjeri pripada određena pasivnost iako je, istodobno s pasivnošću, bitan čovjekov čin.⁸

Također, u *KKC* se ističe da je vjera slobodan čovjekov čin i da se nikoga ne smije siliti da prihvati vjeru protiv svoje volje, po uzoru na Isusa Krista koji nije silom nametao vjeru onima koji su se protivili.⁹ U tom kontekstu, Karlić zapaža da je vjera „slobodan izbor i pristanak, koje ne isključuje promišljanje o vjeri i sveti nemir kojega to promišljanje rađa.”¹⁰ Autor ovdje analizira element „promišljanja” i referira se na Tomu Akvinskoga koji kaže da sama vjera može biti mrtva ako nije promišljajuća i da element sumnje daje, na određeni način, zrelost vjeri, osnažuje ju i na kraju izbjegava indiferentnost prema Bogu.¹¹ Isto tako, u životu svakog kršćanina potreban je sklad vjere i življenja jer čitav život kršćanina trebao bi biti svjedočenje vjere. Vjera se zapravo očituje u djelima milosrđa iz čega se iščitava dio iz Jakovljeve poslanice koji kaže da je vjera bez djela mrtva (Jak 2, 20-26).¹² Autor donosi i misao Meistera Eckharta koji kaže da mnogi govore da vjeruju u Boga, a Bogu ne vjeruju, na što se on referira i piše da je vjernik onaj koji svojim riječima, djelima i cijelim životom pokazuje da vjeruje u Boga i da vjeruje Bogu.¹³

I drugi istaknuti autori promišljaju o vjeri. Tako Prema Fučeku, vjera je „nezaslužan dar koji čovjekova otvorenost, religioznost, prima ili odbacuje, tom se milosnom daru vjere predaje ili se pred njim zatvara kao mimoza čim je takneš”.¹⁴ Pri tome vjera, zapravo, izražava čovjekov egzistencijalni stav koji, iako se smatra određenom izvanprostornom i izvanvremenskom dimenzijom, ipak izriče pravu čovjekovu jedinu i pravu realnost. Ona, u pravom smislu riječi, nije ambijent čovjekova života, nego je ona čovjekov život.¹⁵

Nadalje, njemački filozof Josef Pieper u svojoj filozofskoj raspravi *O vjeri* tumači i ističe važnost infinitiva „vjerovati”. Pieper kaže da „vjerovati znači zauzeti stajalište spram istine nekoga iskaza i spram činjeničnosti objektivnoga sadržaja; vjerovati znači, točnije rečeno, da neki iskaz držimo istinitim, a ono iskazano stvarnim, objektivno točnim.”¹⁶ Pieper ovdje donosi misli Tome Akvinskoga i sv. Augustina koji

⁸C. BOTTIGHEIMER, *Shvatiti vjeru*, Zagreb, 2015., 156.

⁹Usp. *KKC*, br. 160.

¹⁰I. KARLIĆ, *Vjerujem*, 75.

¹¹Usp. *isto*, 76.

¹²Usp. *isto*, 79.

¹³Usp. *isto*

¹⁴I. FUČEK, *Kršćanstvo bez vjere*, Zagreb, 1971., 61-62.

¹⁵Usp. *isto*, 62-65.

¹⁶J. PIEPER, *O vjeri*, Zagreb, 2012., 10.

tvrdi da se vjera ne poziva na nešto što se vidi ili nešto što se može dokazati, odnosno vjera je suglasnost koja nije povezana ni sa kakvim uvjetom. Onaj koji vjeruje, u biti, ne poznaje objektivni sadržaj s kojim se usuglašava.¹⁷ Na jednom mjestu i H. Küng na neki način potvrđuje misli Tome i Augustina i kaže da je vjera „realna dimenzija Beskonačnog, područje neuhvatljivog i nepojmljivog, ta nevidljiva i neizmjerljiva Božja zbilja ne da se racionalno dokazati.“¹⁸

Također, naglašava Pieper, „vjerovati znači imati udjela u spoznaji onoga tko zna. Ako, dakle, nema nikoga tko vidi i zna onda ne može biti nikoga tko vjeruje.“¹⁹ Iz ovoga se iščitava da vjera ne može postojati zasebno, odnosno ne može potvrđivati samu sebe, nego je esencijalan element taj da postoji netko tko sam po sebi poznaje ono što treba vjerovati i treba postojati povezanost s tim nekim.²⁰ Vjera je slobodan čin, jer sam vjernik koji vjeruje je slobodan i vjera proizlazi iz slobode²¹.

Ona je po Kantu, zapravo, čovjekov u slobodi ukorijenjen egzistencijalni stav kojim se on odnosi prema transcendentnom i ujedno analizira samoga sebe u vidu postizanja svoje konačne svrhe – najvišeg dobra kao sklada blaženstva u razmjeru s moralnošću.²² To najviše dobro je zapravo neograničenost koju čovjek shvaća kao nešto istinito i stvarno. Naime, vjernik nije vezan za nekakav objektivni sadržaj, nego važan je taj Netko u koga vjeruje, odnosno taj Netko na temelju čijeg svjedočanstva vjernik prihvaća objektivni sadržaj kao istinit i stvaran. Taj Netko je sam Bog.²³ Osim na Kanta Pieper se ovdje nadovezuje i na sv. Augustina koji analizira Ambrozijevu misao: „cui magis de Deo quam Deo credam“²⁴. Analizirajući ovu Ambrozijevu misao, Augustin je formulirao tri razlikovanja: „Deo credere“²⁵ „Deum credere“²⁶ i „In Deum credere“²⁷. Ova tri čina zapravo nisu različita, nego su jedan čin koji je dio religiozne vjere.²⁸ Pieper zaključuje da je čovjeku vjera potrebna jer se u njoj zapravo ostvaruje čovjekovo dobro i njegovo dovršenje jer čovjek je, vjerujući, usmjeren prema apsolutnom Dobru i

¹⁷Usp. isto, 13-16.

¹⁸H. KÜNG, *Uvod u kršćansku vjeru*, Sarajevo, 2011., 24.

¹⁹J. PIEPER, *O vjeri*, Zagreb, 2012., 33.

²⁰Usp. isto

²¹Usp. isto, 49.

²²Usp. S. KUŠAR, Pojam vjere u Kantovoj filozofiji religije, u: *Prolegomena* 13(2014.)1, 59-84., ovdje 66.

²³Usp. J. PIEPER, *O vjeri*, 49-50.

²⁴Hrv. „Komu bih s obzirom na Boga trebao više vjerovati nego Bogu?“

²⁵Hrv. „Vjerovati da je istinito ono što kaže Bog“

²⁶Hrv. „Vjerovati da je on Bog“

²⁷Hrv. „Vjerujući ljubiti i ići k njemu“

²⁸Usp. J. PIEPER, *O vjeri*, 51.

otvarajući se tom Dobru i prihvaćajući Istinu. Sam čovjek zadobiva udjela ne samo u „znanju Boga”, nego i u samomu njegovu životu.

2. Poniznost

Nakon razmatranja pojma vjere, u ovome ćemo dijelu analizirati određene elemente kršćanske (teologalne) vjere, koji su zapravo temelj i put koji svaki kršćanin treba slijediti. Počet ćemo od „kraljice svih kreposti” poniznosti koja je zapravo suprotnost grijehu oholosti. Istinsku i potpunu slobodu čovjek postiže upravo putem poniznosti. Naime, u središtu kršćanske vjere je tajna da je Bog svoj božanski misterij potpuno podvrgnuo poniženju, jer se on kao veliki, apsolutni Bog utjelovio kao mali, slabi čovjek. Tu se vidi punina Božje ljubavi u čovjeku.²⁹ Nouwen to ovako opisuje:

„Zaista, onaj koji od početka bijaše kod Boga i koji bijaše Bog, objavi se kao maleno, bespomoćno dijete, prognanik u Egiptu; poslušni mladić nezamjetan odrasli čovjek; pokorni Krstiteljev učenik, propovjednik iz Galileje kojeg je slijedila nekolicina jednostavnih ribara; čovjek koji je jeo s grješnicima i razgovarao sa strancima; odbačen kao kriminalac i opasnost za svoj narod. Prošao je od moći do bespomoćnosti, od najvišega do najnižega, od uspjeha do poraza, od snage do slabosti, od slave do poniženja. Cijeli život Isusa iz Nazareta bio je odbacivanje svakog uzvisivanja.”³⁰

Također, autor naglašava važnost odupiranja od napasnika gdje se referira na tri kušnje u pustinji koje je Isus nadvladao baš poniznošću, a što ćemo kasnije u radu vidjeti da je važna tema i za F. Hajdjadja u objašnjenju demonske vjere. Prva napast je napast da budemo važni koja nas pogađa u središte identiteta. Biti kršćanin znači spremno putovati Kristovim putem poniženja što zahtijeva spremnost na neprestano odvajanje od bilo kakve potrebe za važnošću jer je riječ Božja zapravo izvor svega Važnoga.³¹ Drugom napasti čovjek dolazi u iskušenje da bude spektakularan, jer je od Isusa napasnik tražio spektakl, senzaciju. Nouwen ovdje ističe da se, unatoč želji za prihvaćanjem, hvalom i divljenjem drugih ljudi, čovjek treba vratiti u središte, odnosno u srce, gdje će pronaći blagi glas koji nas bezuvjetno i bezgranično prihvaća³²:

„Temelj svega služenja jest da nas Bog bezgranično prihvaća kao svoju ljubljenu djecu tako potpuno i bezuvjetno da nas ta spoznaja oslobađa od

²⁹Usp. J. M. H. NOUWEN, *O Kristovoj poniznosti*, Zagreb, 2009., 24-25.

³⁰*Isto*, 26.

³¹Usp. *isto*, 40-44.

³²Usp. *isto*, 46-47.

naše silne želje da nas vide, hvale, da nam se i dive, i onda smo slobodni za Krista koji nas vodi na put služenja.”³³

Treća kušnja je, koja je i najzavodljivija, kušnja moći. Đavao je nudio Isusu sve, u zamjenu da mu se Isus nakloni. Da bi to pojasnio, Nouwen piše da čovjek ima određenu potrebu biti moćan i time je jako teško nadvladati tu želju za moći te ističe da je u služenju esencijalan element potpunog i nepodijeljenog služenja Bogu. Pisac se referira na Iv 15, 15 („Više vas ne zovem slugama jer sluga ne zna što radi njegov gospodar; vas sam nazvao prijateljima jer vam priopćih sve što sam čuo od Oca svoga.”) gdje vidimo da služenje i prijateljstvo idu jedno uz drugo, a u služenju Bogu, samim time, pronalazimo svoje istinsko ja.³⁴

Ove tri kušnje svakog čovjek prate tijekom cijeloga života i na određeni način određuju djelovanje vraga (zlih demona) u životu čovjeka. Vraga, kojemu je oholost glavno obilježje, nadvladavamo samom poniznošću, koja je pravi put prema Bogu, odnosno prema apsolutnoj Božjoj ljubavi o kojoj Divo Barsotti piše, a i o čemu ćemo više u sljedećem poglavlju. No zadržimo se kratko na ovim lijepim mislima D. Barsottija:

„Ljubav je Bog koji se ponazočuje i živi u nama po poniznosti duše koja ga je na neki način privukla na silazak, prema mjeri praznine koju je sama poniznost prinije beskonačnoj slobodi Boga koji se dariva.”³⁵

3. Ljubav

Tko ljubi Boga zna da postoji samo jedna istinska prijetnja za čovjeka, a to je opasnost izgubiti Boga.³⁶ Onaj koji napušta Boga da bi se oslobodio životnih strahova, ulazi u tiraniju straha jer živi u „diktaturi neistine” vlastite egzistencije.³⁷ Ratzinger to to objašnjava na ovaj način: „Otkupljenje što ga nudi Logos, Utjelovljena Božja Riječ, po svojoj je biti oslobođenje od ropstva privida, povratak k istini. No, prijelaz se od pojavnoga do svjetla istine događa u obliku križa.”³⁸ Analizirajući samu riječ „ljubav” u njemačkome jeziku naš autor ističe da je danas taj pojam izložen degradaciji i

³³Isto, 47.

³⁴Usp. isto, 50-53.

³⁵D. BARSOTTI, *Svjetlost i poniznost*, Zagreb, 2008., 121.

³⁶Usp. J. RATZINGER, *O vjeri, nadi i ljubavi*, Split, 2007., 96-97.

³⁷Usp. isto, 98.

³⁸Isto, 97.

banaliziranju, no ako uzmemo pravi smisao te riječi, praktički je nemoguće donijeti pravu definiciju, odnosno odgovoriti na pitanje što ta riječ točno označava.³⁹

Onaj tko ljubi, otkriva dobrotu bitka u osobi i sretan je zbog njezina postojanja i potvrđuje ga.⁴⁰ Ljubav daje čovjeku potpunu, konačnu egzistenciju, odnosno čovjek prima neku vrstu preporođenja bez kojega bi njegovo rođenje ostalo nepotpuno i ostavilo ga u proturječju sa samim sobom.⁴¹ Tu je ključan i element križa kao upravo esencijalan u ostvarivanju Božje ljubavi prema čovjeku. Križ je određeni način opraštanja i spasenja jer opraštanje je povezano s istinom i zbog toga ono zahtijeva Sinov križ i naše obraćenje. Opraštanje je prevladavanje laži koja se krije u svakom grijehu, a grijeh je odmak od istine vlastitog bića, a samim time i od Boga Stvoritelja.⁴² Kristov križ ide pred nama i s nama na bolnu putu našeg spasenja⁴³, to je ta apsolutna i nesebična Božja ljubav prema čovjeku. „Samo nas ona osposobljava da u mračnu tunelu bez kraja ostanemo nositelji svjetla i da osjetimo svjež zrak obećanja koje vodi k preporođenju.”⁴⁴

U tom smislu H. Küng o važnosti križa ističe da se Bog želi pokazati solidarnim i bliskim samom čovjeku što opisuje:

„Da, samo tako, uzimanjem tog Sina u Božji vječni život, Bog se vjernima pokazuje kao Bog koji je solidarno blizak tom izvanrednom Sinu (a time i svim svojim sinovima i kćerima) čak i u krajnjoj patnji, u napuštenosti i umiranjima pokazuje se kao onaj koji je našom bijedom i svom nepravdom pogođen, skriven u su-patnji, a ipak na kraju krajeva beskonačno dobrotiv i moćni Bog.”⁴⁵

Nadalje, zdrava ljubav prema samome sebi također je jedna od temeljnih elemenata kršćanske vjere i u suprotnosti je sa sebljubljem. Ovdje ćemo analizirati pozitivnu ljubav prema samome sebi, odnosno ljubav koju nam je Bog dao da bi njome ljubili i druge. No važno je da ta ljubav ne preraste u sebljublje koje, kao što ćemo kasnije u radu vidjeti, rađa mržnjom. Ljubav prema samome sebi je nešto prirodno i potrebno bez čega i ljubav prema bližnjemu gubi svoj temelj.⁴⁶ Ovdje je važno razlikovati egoizam i narcisoidnost, od prave i zrele ljubavi prema sebi. C. S. Lewis ističe da Bog želi da ljubimo bližnje kao što ljubimo sami sebe:

³⁹Usp. *isto*, 100.

⁴⁰Usp. *isto*, 101.

⁴¹Usp. *isto*, 102.

⁴²Usp. *isto*, 106.

⁴³Usp. *isto*, 107.

⁴⁴*Isto*

⁴⁵H. KÜNG, *Uvod u kršćansku vjeru*, Sarajevo, 2011., 140.

⁴⁶Usp. J. RATZINGER, *O vjeri, nadi i ljubavi*, 109.

„Dakle, pravilo koje vrijedi u našem posebnom slučaju moramo primijeniti i na druge ljude. Možda će nam biti lakše ako se prisjetimo da baš tako Bog nas voli - ne zbog nekih dobrih, privlačnih osobina koje možda posjedujemo, već jednostavno zato što smo takvi kakvi jesmo. Zaista u nama nema ničega što bi se moglo voljeti.”⁴⁷

U tom smislu, autor želi reći da ljubav koju osjećamo prema samome sebi ne znači da se sami sebi sviđamo već znači da sebi želimo ljubav, prema tome, naša je dužnost sebe ohrabrivati u takvim čuvstvima prema drugima. Također je važno dobro paziti da nas ta naša ljubav prema jednoj osobi ne učini nemilosrdnima prema drugim osobama jer pogrešno je ne-ljubiti onoga kojeg sam Bog ljubi.⁴⁸ Ratzinger raspravljajući o ovoj temi naglašava tu razliku između egoizma (sebeljublja) i ljubavi prema samome sebi. Naime, tko ne voli sebe, ne može voljeti ni bližnjega, samim time, ne može ga prihvatiti kao sama sebe jer je protivnik samome sebi, odnosno takav čovjek je nesposoban ljubiti.⁴⁹ Naglašava da se egoizam i stvarna ljubav prema samome sebi isključuju. Egoizam dolazi iz unutarnje rastrganosti, gdje čovjek, radi svoga „ja”, usmjerava apsolutno svaki aspekt života zanemarujući sve ostalo. Time njegova osobnost postaje odbojna i nezadovoljna u želji za „više”. Također, naš autor naglašava da se, u ovom slučaju, mogu razviti dvije krajnosti. Prva krajnost je pogrešan oblik askeze gdje čovjek može postati religiozno egoističan, samo posvećen sebi i nema vremena tražiti Božje lice.⁵⁰ Suprotno od toga, druga krajnost je pretjerana nesebičnost, gdje čovjek niječe, briše samog sebe i ne želi zamjećivati svoje vlastito „ja”, što je zapravo određeni suptilni egoizam. Kršćanska ljubav i milosrđe upravo pretpostavljaju ljubav i poštovanje samog sebe, a samim time se iz stabilnog i zdravog odnosa prema sebi rađa stabilna i zdrava ljubav prema drugome. Oni naglašavaju elemente suosjećanja i otvorenosti drugomu koji izgrađuju tu zdravu usidrenost u samome sebi i zdravu brigu za sebe⁵¹ jer ona je, u biti, pozitivan odgovor na Božju ljubav, odnosno na ljubav koje se sam Vrag boji: „Da bismo mogli voljeti i razumjeti drugoga i s njim suosjećati, tako je iz teološkog kuta nužna ljubav prema sebi, koja se u kršćanskoj perspektivi razvija iz odnosa s božanskim Ti te postaje sposobna biti i ljubav za drugoga.”⁵²

⁴⁷Usp. C. S. LEWIS, *Kršćanstvo nije iluzija*, 122.

⁴⁸Usp. *isto*, 130-134.

⁴⁹Usp. J. RATZINGER, *O vjeri, nadi i ljubavi*, 110.

⁵⁰Usp. *Isto*, 111.

⁵¹Usp. D. VUKOVIĆ i J. BOŠNJAKOVIĆ, Empatija, suosjećanje i milosrđe: psihološke i teološke perspektive, u: *Bogoslovska smotra* 86(2016.)3,731-756., ovdje 753.

⁵²*Isto*

4. Istina

Osim poniznosti i ljubavi, za pravu kršćansku vjeru potreban je i zdrav odnos prema istini. Ovdje ćemo se ponovno referirati na misao Josepha Ratzingera koji je za svoje biskupsko geslo uzeo latinske riječi „cooperatores veritatis” („suradnici istine”), čime je najavio borbu za istinu koja se otkrila u Isusu Kristu. Autor piše da čovjek može biti izliječen samo ako postane istinit, odnosno ako prestane potiskivati i gaziti istinu.⁵³ U tom smislu, čovjek ako ne prihvati istinu vlastite stvorenosti može razoriti sebe i svoj svijet što Đavao želi i zato nas približava svojim zabludama. Grijeh je, zapravo, odreknuće od istine i on nas čini robom zabluda i lukavstava koje je Đavao upotrijebio na Adamu i Evi. Čovjek je i slobodno biće koje uživa darovanost slobode, a naš autor potencira da je oslobođenje bez istine laž, odnosno ropstvo i „krvarenje čovjeka”⁵⁴ i bez istine čovjek „ukida slobodu”⁵⁵ i njime više ne upravlja Bog nego „otac laži”, a sloboda bez istine je samo đavolska parodija slobode.

Na tom tragu, Hadjadj ističe da nas Đavao udaljava od Istine s dvije privlačnosti: angelizam i autonomizam. Angelizam je težnja čovjeka da dostigne istinu na način anđela, čime čovjek paradoksalno, želeći biti anđeo, postaje životinja jer ovaj način nije ljudski način. Autonomizam je odabir jednoga dijela istine koji nam odgovara i odustajanje od druga radi sreće i izgradnje sustava koji nama odgovara, odnosno čovjek dobiva dojam veće slobode.⁵⁶ Unatoč „zamamnosti lažnoga” koje može privremeno biti ugodnije i bolje rješenje, istina se nudi kao nešto dugotrajnije i bolje, odnosno ona je u uskoj vezi s ljubavlju i otkriva se u svojoj ljepoti otkrivajući cjelinu koji nam vječni Bog otvara. No, čovjek i dalje mora biti oprezan jer Sotona zna da Bog postoji i zna da su istiniti članci vjerovanja, stoga djeluje kroz određene forme, primarno ateizma, ali i drugih oblika koji su onkraj nevjere i predstavljaju puno veću opasnost od samoga ateizma.

⁵³Usp. J. RATZINGER, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, Split, 2008., 75.

⁵⁴J. RATZINGER, *Gledati Probodenoga*, Split, 2008., 35.

⁵⁵J. RATZINGER, *Vjera – istina – tolerancija*, Split, 2008., 221.

⁵⁶Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, Zagreb 2013., 169.-170.

II. ATEIZAM NIJE NAJVEĆI NEPRIJATELJ VJERE

Protumačivši vjeru i njezine bitne odrednice prelazimo na analizu ateizma prema pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*, te ćemo u ovom poglavlju analizirati i neke druge „izme” za koje postoji uvriježeno mišljenje da su najveći neprijatelji kršćanske vjere, ali kao i kada je u pitanju ateizam, vidjet ćemo da zapravo i nisu.

1. Ateizam i farizejizam

Gaudium et spes (u daljnjem tekstu GS) navodi kako je čovjek već od samog početka pozvan da stupi u dijalog s Bogom, jer čovjek i postoji samo zato što ga je Bog stvorio iz ljubavi te ga iz ljubavi stalno uzdržava. No, danas ljudi ne uviđaju tu povezanost, stoga dolazi do ateizma koji trebamo ubrojiti među ozbiljne pojave našega vremena. Po GS postoje različite vrste poimanja Boga: Neki Boga izričito niječu, drugi drže da čovjek o Bogu ne može ništa tvrditi, drugi pristupaju proučavanju pitanja o Bogu takvom metodom da se dobiva dojam da to pitanje nema smisla.⁵⁷ Danas je aktualan moderni ateizam, kojega i Hadjadj u svojoj literaturi spominje, koji čovjeka stavlja u središte jer težeći za osamostaljenjem on niječe bilo kakvu ovisnost o Bogu. Oni koji teže ka tome tvrde da se sloboda sastoji u tome da je čovjek sam sebi svrha, jedini graditelj i demijurg svoje vlastite povijesti, a to se kosi priznavanju Boga, kao začetnika i svrhe svih stvari, ili se takva tvrdnja o Bogu čini posve suvišnom. Među oblicima modernog ateizma ne smijemo mimoći onaj koji oslobođenje čovjeka očekuje prije svega od njegova ekonomskog i socijalnog oslobođenja. Taj oblik tvrdi kako religija smeta takvom oslobođenju ako čovjekovu nadu usmjerava prema budućem i iluzornom životu te ga time odvraća od izgradnje zemaljskog života.⁵⁸

Hadjadj u djelu *Vjera zlih demona* ističe da je moderni ateizam zapravo kršćanska hereza, te ga promatra kroz žestok nastup Krista prema pismoznancima i učiteljima zakona: „Isus govori o kršćanima koji neprestano govore o Kristu, koji sve čine u njegovo Ime, a koje Krist međutim, nije nikada upoznao zato što su ga instrumentalizirali i šepirili se arogantnom banalizacijom ili idolopokloničkim prisvajanjem.”⁵⁹ Također autor naglašava spekulativni ateizam koji nije najgori od svih

⁵⁷Usp. DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Gaudium et spes* (Radost i nada). Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu, Zagreb, 1993., br. 20.

⁵⁸Isto

⁵⁹F. HADJADJ, *Kako danas govoriti o Bogu? Antipriručnik za evangelizaciju*, Split, 2008., 41.

zala, nego je problematika u tome što vragovi znaju da Bog postoji, da su Židovi izabrani narod, da je Isus Mesija, a unatoč tome nisu manje sotonski raspoloženi.⁶⁰

Prvi razlog, autor pronalazi u tome što se od 16. do 18. stoljeća prešlo iz pobožnog u ateistički humanizam gdje čovjek, sebe stavivši u središte i na razinu Boga, počeo ponašati kao da Bog više ne postoji. Sve je to izrodilo reformacijom, protureformacijom, pretjeranim klerikalizmom i antiklerikalizmom i naposljetku molinizmom koji izazvao protestantski fideizam i ateistički racionalizam.⁶¹

Drugi razlog, pronalazi u mislima Pierrea Baylea⁶² koji kaže da zlodusi više vole idolopoklonstvo nego bezboštvo:

„Prema mojem mišljenju, tomu je razlog ovaj: ateisti ne iskazuju nikakvu čast zloduhu, ni izravni ni neizravno, čak niječu njegovu opstojnost; umjesto toga on ima mnogo udjela u klanjanju lažnim bogovima, pa Sveto pismo, na različitim mjestima, izjavljuje da su žrtve prinesene krivim bogovima prinesene đavlama.”⁶³

Autor naglašava da ova Bayleova teza počiva na dvije vrlo sporne pretpostavke: jedna je da ateizam nije idolopoklonstvo, a druga je da ateisti ne iskazuju nikakvo štovanje zloduha. Zbog ateizma obožavamo materijalne stvari što je na određeni način idolopoklonstvo, dok s druge strane, ateizam promiče okultni kult. Autor citira i Baudelairea koji kaže da je teže Boga ljubiti nego u njega vjerovati, a ista stvar je i s Đavlom gdje mu ljudi ovoga svijeta služe, ali nitko ne vjeruje u njega. To je zapravo nedostižna vražja lukavost koja djeluje na čovjeka tako da zahtijevajući svoju vlastitu neovisnost i izgrađujući se isključivo snagom samoga sebe čovjek nesvjesno ljubi đavla a istovremeno ne vjeruje u njega. To je, po Baudelaireu oponašanje đavla:

„Zahtijevati svoju apsolutnu neovisnost, vjerovati u progres putem vještina, onanistički htjeti izgraditi se isključivo snagom vlastite pesnice, znači isto što i ljubiti đavla a u nj ne vjerovati, jer tako se oponaša njegova forkluzija. Nema crnih misa, jer tako se pere ruke, ali srce nam se služi oskvrnutom hostijom a dimnjaci naših tvornica u stanju su izbacivati odgovarajući kad.”⁶⁴

Hadjadj, analizirajući taj borbeni ateizam, kaže da je on zapravo određen oblik čišćenja od ateizma. Borbeni ateist je opsjednut Bogom, nalazi se u stanju ateologije i spreman je ići do vrhunca svoga pothvata bez da pravi novu religiju od svog ateizma i

⁶⁰Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 187-188.

⁶¹*Isto*, 189.

⁶² Francuski filozof i kalvinist.

⁶³ F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 190.

⁶⁴*Isto*, 190-191.

time postaje otvoren pravoj transcendenciji. Pravi ateist zapravo s punim pravom, referirajući se na Nietzschea, kaže da je vjera oblik nihilizma. Nietzsche kaže da kršćani niječu vrijednost onoga što vide u korist onoga što ne vide.⁶⁵ No, taj borbeni, militantni ateist jednako govori o Bogu kao i fundamentalist jer je, na neki način, opsjednut Bogom. I sama terminologija riječi „ateist” ima u sebi Božje ime, naglašava Hadjadj.⁶⁶ Taj ateizam zli demoni ne vole jer je to njima samo puka formalna pobjeda samo zbog nepriznavanja Crkve. Ateizam je, u svojoj punini nemir, jer ateist sam po sebi, ne odustaje dok ne dođe do vrhunca dokazivanja da Bog ne postoji, a to je glavni razlog toga da ateizam nije najveća opasnost za vjeru. Autor piše da je Sotonin najveći cilj i da želi čovjekovo proslavljanje samoga sebe u sebi, odnosno da surađuje u odbijanju Boga kao što je njegovo odbijanje. Znači, želi da se istina poznaje, ali da se ne priznaje.⁶⁷ U tom kontekstu Hadjadj analizira grijeh pismoznanca i farizeja koji žele biti posebni u usporedbi s drugima, polazeći od samoga sebe, a ne od jedinstva u zajednici. Pri susretu s Kristom pismoznanci kažu: „Po poglavici đavolskom izgoni đavle” (Lk 11, 15), čime potvrđuju to svoje kršćanstvo bez Krista koji im remeti planove. Naš autor piše da su pismoznanci uvjereni da po proroštvima poznaju Mesiju, a opet ga ne mogu prepoznati i shvatiti da je on od mesa i kostiju jer je središte njihova kršćanstva zapravo u apstraktnoj istini, a ne u Riječi kao osobi.⁶⁸ Pismoznanci i farizeji su ti koji su kadri približiti se demonskom savršenstvu i oholj vjeri koje Sotona želi i što je zapravo njegova najveća pobjeda nad čovjekom. Zato piše da slijedeći pismoznance i farizeje iz Kristova doba, čovjek ne smije postati pismoznancem i farizejem suvremenoga doba, nego treba priznati sebi da smo „ovce među vukovima”, bez da postanemo „iznutra vuci grabežljivi, u ovčjem odijelu” (Mt, 7, 15).⁶⁹

Naime očigledno je da demoni nisu nevjernici (Jak 2, 19). Sotona zna da Bog postoji i siguran je da su istiniti članci vjerovanja. Sigurno je da Sotona hrani ateizam i on djeluje kroz neke forme ateizma, no teoretski on nije ateist. Stoga je potrebno poći onkraj nevjere. Kada prestanemo promatrati ateizam kao jedini izvor zla ubrzo uvidimo da postoje i drugi oblici zla kao što je spomenuti, farizejizam, ali i deizam, fundamentalizam, koje ćemo u nastavku rada analizirati.

⁶⁵Usp. F. HADJADJ, *Kako danas govoriti o Bogu? Antipriručnik za evangelizaciju*, 39.

⁶⁶Usp. isto, 40.

⁶⁷Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 193-195.

⁶⁸Usp. isto, 199-200.

⁶⁹Usp. isto, 201-202.

2. Deizam

S obzirom da smo često usredotočeni na ateizam kao najvećega neprijatelja kršćanske vjere (a vidjeli smo da on to nije) „ispod radara“ nam prolazi još jedan „neprijatelj“ kojega zanemarujemo, a koji je blisko povezan s ateizmom, ali možda i opasniji, a to je deizam. Naime, poznato je da deizam ne prihvaća dogmatske definicije nekog religioznog autoriteta što ga za neke stavlja u poziciju velikog neprijatelja vjere jer čini Boga još odsutnijim i udaljenijim i otvara vrata „suvremenom ateizmu širokih slojeva.”⁷⁰ U tom smislu, deizam se može promatrati kao nova duhovna klima koja je nastala u prosvjetiteljstvu gdje se dogodio antropocentrični obrat koji se sastojao u sljedećem:

„(1) čovjek treba ostvariti Božji plan čovjekova dobra, čija je ključna riječ čovjekoljublje, a temelj jednakost svih ljudi (pobožni humanizam); (2) ljudski razum je sposoban spoznati i ostvariti Božji naum; (3) gubi se osjećaj za misterij — ako je Bog čovjeku dao razum koji može spoznati i ostvariti njegov plan (prirodna znanost), onda je neodgovorno da se Bog u to upliće svojim čudima; (4) nestaje ideja čovjekove preobrazbe kao sudjelovanja u Božjem životu pa se o vječnosti počinje govoriti kroz pojmove mira, pokoja, ponovnoga susreta s izgubljenim osobama.”⁷¹

Ove četiri postavke zapravo pokazuju opasnost deizma jer čovjek stavlja sebe, odnosno razum u središte svega i time potpuno odbacuje Boga. Bog ostaje stvoritelj, ali ne i izvor moralnoga i duhovnoga života, pri čemu i Božja providnost postaje samo opća. Bog se samo naslućuje u stvorenome.⁷² Nadalje, postoje tri faze deizma. Prva faza je povijesna koja je kršćanstvo označavala kao „jedan oblik religije razuma čija načela mogu otkriti svi ljudi u svim vremenima”. Tada su mnogi držali normalnim da ljudski razum sam može dokazati temeljne istine kršćanstva, odnosno da razum potvrđuje temelje kršćanstva. Druga faza uzima teologiju prirode kao alternativu kršćanskoj objavi i samodostatna je jer ne zahtijeva nikakav pristanak nadnaravne vjere i donosi vjerodostojne dokaze čistoga naravnoga razuma. Treća faza deizma je označila konačno nestajanje i propadanje samog deizma. Deističko poimanje religije bez osobnog religioznoga života pretvorilo u borbu protiv religije, prvenstveno protiv kršćanstva gdje je crkva prepoznata kao neprijateljica deizma, odnosno „racionalne religije”.⁷³

⁷⁰B.VULIĆ, Neotklonjivost vjere prema Charlesu Tayloru, u: *Obnovljeni život* 69(2014.)2, 165-176., ovdje 172.

⁷¹*Isto*, 171.

⁷²Usp. *isto*, 171.

⁷³Usp. T. MATULIĆ, *Nevjera i vjera u četiri oka*, Zagreb, 2012., 127-130.

3. Fundamentalizam

Nakon deizma, ozbiljna prijetnja kršćanskoj vjeri je i fundamentalizam koji, suprotno od deizma, ne želi izložiti temelje vjere racionalnom raspravljanju jer ne vjeruje da ljudski razum, prosvijetljen vjerom, može u sučeljavanju različitih mišljenja na dijaloški način obraniti vjeru. Fundamentalizam je „protukretanje u odnosu na moderne izazove za zrelošću i slobodom pojedinca, a koje se sastoji u bijegu u zatvorenost i sigurnost životnih oblika koji počivaju na samoizgrađenim apsolutnim temeljima.”⁷⁴ To je zapravo stav, odnosno nastojanje pripadnika neke religije da se strogo drže onoga što oni smatraju temeljnim i izvornim. Fundamentalisti se bore protiv svih onih koji relativiziraju biblijska učenja, bore se protiv povijesno- kritičke metode u tumačenju Biblije, protiv reduciranja Isusa Krista na ljudsku razinu, protiv onih koji tumače stvaranje čovjeka u skladu s tumačenjima suvremenih znanosti pri čemu energično odbacuju evolucionizam. Autor naglašava da je fundamentalizam danas prisutan u svim religijama i bori se protiv svakoga modernog razvoja društvene zajednice i traži za sebe apsolutnu sigurnost, otklon od sumnje, čime drugima priječi slobodu savjesti, iznošenja mišljenja, zahtijeva slijepu poslušnost ljudskim dekretima utemeljenima na ljudskome autoritetu.⁷⁵

U tom smislu fundamentalisti su istaknuli pet kršćanskih načela koji su potrebni da bi se postigla ispravnost vjere i teologije. To su: nezabludivost Biblije, djevičansko rođenje, božanstvo Isusa Krista, pomirbena žrtva i tjelesno uskrsnuće i ponovni dolazak u tijelu. Problematika je u tome, što oni koji ne prihvaćaju ta načela su smatrani hereticima. Tu se krije velika opasnost jer s obzirom na svoj racionalistički način mišljenja kojim pristupaju prvenstveno Bibliji, fundamentalisti su „gljivice što rastaču kraljevstvo Božje”.⁷⁶

Nadalje, zanimljivo je kako T. Matulić komentira pojavu novog ateizma dovodeći ga u vezu s fundamentalizmom. Autor kaže da se, u fundamentalističkom smislu, novi ateizam predstavlja kao fanatički, time i iracionalni strah od religije koju sam taj ateizam smatra korijenom svih zala. Naime, autor donosi misao C. Taylora koji naglašava da širenje religijskih fundamentalizama otvara vrata novom ateizmu koji je, u tom smislu, reakcija na različite religijske akcije protiv modernih vrijednosti

⁷⁴A. DOMAZET, Crkva - nositeljica tradicije u postmodernoj, u: *Obnovljeni život* 56(2001.)4, 423-435., ovdje 428.

⁷⁵<https://www.areopag.hr/opasnost-religijskoga-fundamentalizma-danas/> (31.8. 2019.)

⁷⁶E. GELDBACH, Fundamentalizam, u: *Svesci – Communio*, 25(1992.)75–77., 58–59.

prvenstveno zapadnih društava. Također, autor piše da je novi ateizam reakcija na fideizam⁷⁷, odnosno nauk koji Sveto pismo koristi kao izvor znanstvenih spoznaja, čineći znanost nepotrebnom. Iz ovoga se jasno iščitava ta opasnost fundamentalizma jer ono, zbog svojih radikalnih elemenata, budi nevjeru i otpor kod ljudi. Poznato je da Crkva odbacuje i osuđuje fideizam, ali i scijentizam koji pak izdiže znanost iznad ostalih tumačenja života, odnosno zagovara izdizanje prirodnih znanosti nad društvenim znanostima. U tom smislu, novom ateizmu pristaje ime scijentističkog fundamentalizma dok fideističkom fundamentalizmu pristaje ime religioznog ateizma.⁷⁸ Ovdje se vidi točnost tvrdnje da ateizam nije najveći neprijatelj jer buđenje tog radikalnijeg fundamentalizma uzrokuje i veće buđenje nevjere, odnosno ono otvara vrata novom ateizmu koji radikalno suprotstavlja razum i vjeru. T. Matulić opisuje novi ateizam u odnosu na fundamentalizam:

„Novi ateizam predstavlja novi aranžman scijentizma koji strastveno reagira na nove aranžmane fideizma svih vrsta. Posljedično, novi ateizam je intelektualna karikatura sekularnoga fundamentalizma koja sike mržnjom na odraze svojega lica u ogledalu religijskih karikatura fideističnih fundamentalizama svih vrsta u suvremenom svijetu. Sve to nas, ipak, ne bi smjelo zavesti na krivi zaključak da je novi ateizam samo bezazlena pojava na koju bismo mogli i smjeli odmahnuti rukom.”⁷⁹

Analizirajući tvrdnju da ateizam nije najveći neprijatelj vjere, dolazimo do zaključka da se najveće opasnosti kriju, onkraj same nevjere, ne isključivo u nevjeri ili ateizmu. Oblici poput fundamentalizma, farizejizma i deizma nesvjesno stavljaju čovjeka u središte čime zapravo hrane ateizam, točnije, pojavu novog ateizma. Prvenstveno radikalni pravci navedenih oblika uzrokuju jačanje ateizma. Glavna problematika je u tome što ti radikalni predstavnici zlo i nemoral vide u drugima, ali ne i u sebi, čime upadaju u sotonsku oholost po Hadjadju, koji, u tom smislu, piše:

„Konačno, nije li i vrag uvjeren da vodi dobru borbu? Nije li čak siguran da je, unatoč svemu, u službi Božjeg nacrt? Uostalom, nije li najveća napast dijabolizirati svoga blišnjega, vidjeti počelo svakoga zla u drugome, radije nego u sebi? Ne označuje li izraz Sotona tužitelja, to jest onoga koji svu krivnju prebacuje na drugoga?”⁸⁰

⁷⁷Fideizam - nauk po kojemu božanska objava nije vjerodostojna po vanjskim znakovima, nego isključivo po subjektivnom doživljaju koji se u svim stvarima ravna naukom Svetoga pisma.

⁷⁸Usp. T. MATULIĆ, *Nevjera i vjera u četiri oka*, 173-174.

⁷⁹*Isto*, 174.

⁸⁰F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 18.

Prema, tome mi često mislimo da su ateisti naši najveći neprijatelji i da je tijelo nešto opasno. No, demoni su anđeli čiste - nečiste duše. Stoga zlo nije na prvom mjestu smješteno u tijelu, nego je povezano s duhovnim. Ako postoji grijeh, to je zato jer postoje inteligencija i volja. Spiritualizam je najveće zlo i korijen svih zala. Zato je farizeizam ljudski oblik demonizma. Stoga ćemo se u sljedećem poglavlju usredotočiti upravo na tu tezu da neprijatelj vjere zapravo nema tijelo.

III. NEPRIJATELJ VJERE NEMA TIJELO (DEMONSKA VJERA)

1. Tumačenje pojma

Sam pojam vjere zlih demona je na neki način oksimoron, ali ta vjera kao takva postoji. Hadjadj razmatra slabo poznatu Jakovljevu poslanicu i uzima redak: „Ti vjeruješ da je jedan Bog? Dobro činiš! I đavli vjeruju, i dršću” (Jak 2,19). Vražja vjera je samodostatna i ohola, nemilosrdna. Ona je zla jer stvorenje lišava bitka. Ona osiromašuje i druge jednostavno zato što nema ljubavi. Vjera zlih demona premašeni je i stoga prevladani ateizam, odnosno nešto mnogo gore i pogibelnije od samog ateizma. Tragično stanje u kojem mirno žive mnogi vjernici „pravednici”. Hadjadj piše da ateizam nije najgore moguće odbacivanje Boga premda niječe Božju opstojnost i Isusovo božanstvo. On donosi Pascalovu misao koji kaže da je ateizam zapravo nemir, a ne zadovoljstvo, odnosno stanje koje treba više sažalijevati, nego kuditi⁸¹:

„Žaliti valja ateiste koji traže, jer - zar nisu dovoljno nesretni? Okrenuti se protiv onih koji se time hvastaju.”⁸²

Nadalje, spominje i četiri vrste vjernika: vjernici koji našavši Boga njemu služe, ateisti koji ga nisu našli, ali ga i dalje traže, oni koji su ga, ne našavši ga, više ne traže i oni koji su našli Boga, ali mu ne služe. Naš autor smatra da se oni „upropašćuju upravo u mjeri u kojoj su ga našli”. Oni, iako ne sumnjaju u članke katoličke vjere, odbacuju Boga na najradikalniji način. Zapravo zadiru dublje od ateizma i odlaze na mjesto koje je tamno i koje čini taj mrak sve mračnijim bez mogućnosti ulaska svjetla:

„Tako je mjesto zloduha. U prvom redu, nedvojbeno, tiče se zloduha, ali kršćanin ga ne bi smio ne prepoznati jer opisuje i jednu njegovu tragičnu mogućnost: laž u koju može zaroniti usred same istine, propast koja se otvara u srcu samog svijeta kršćanstva.”⁸³

Analizirajući dijelove Evanđelja po Marku, autor naglašava paradoks u kojem je vjera vragova izrazitija od vjere ljudi: Isusovi roditelji ne prihvaćaju Isusa i govore: „Izvan sebe je.” Pismoznanci ga također ne prihvaćaju: „Beelzebula ima, po poglavici đavolskom izgoni đavle.”⁸⁴ Unatoč toj cijeloj situaciji, tom očitom biblijskom

⁸¹Usp. isto, 11.

⁸²Isto

⁸³Usp. isto, 14.

⁸⁴Usp. isto, 64-65.

paradoksu, jasno je da, koliko god bila skromna i sumnjičava, nevjera učenika vrijedi više od vjere zlih duhova koji „vjeruju i dršću” (Jak 2,19).⁸⁵

2. „I davli vjeruju i dršću” (Jak 2, 19). Vjera zlih demona u ljudima

Hadjadj, tumačeći ovaj redak, piše da Jakov ovdje ne govori o vjerovanju „nekome” ili „u nekoga” već je to vjerovanje da je nešto istinito, odnosno ta je vjera nepouzdana i nepovjerljiva. Vjerovati u Boga podrazumijeva hod prema njemu gdje mi izlazimo iz sebe i hodamo prema njemu dok vragovi ne vjeruju u Boga nego izvan Boga, odnosno kod njih nema božje milosrdne ljubavi kao kod čovjeka.⁸⁶ U tom smislu Pieper povezuje „nekomu vjerovati” i „nešto vjerovati” i ističe da vjerovati znači nešto držati istinitim i stvarnim na temelju svjedočanstva nekoga drugoga.⁸⁷ „Znači, razlog da se „nešto” vjeruje je u tome da se vjeruje „nekomu”, a gdje ova dva elementa nisu u ovakvom odnosu, onda tu nema istinske vjere.”⁸⁸

Nadalje, Hadjadj analizira i terminologiju Tome Akvinskog. Toma Akvinski koristi ovdje tri elementa: „credere in Deum” („vjerovati u/ u odnosu na Boga”), „credere Deum” („vjerovati da je Bog takav i takav”) i „credere Deo” („vjerovati Bogu”). „credere in Deum” označava predmet vjere koji vodi prema blaženstvu. „credere Deum” označava predmet vjere se promatra s materijalnog gledišta dok na kraju „credere Deo” označava predmet vjere s formalnog gledišta jer on pokreće vjeru, odnosno autoritet objavljenog Boga. Naš autor se zaustavlja na ovom trećem aspektu „credere Deo” i piše da je to nešto više od samog čina povjerenja jer to vjerovanje dolazi od Boga koji se objavljuje. To je i razlika između motiva vjere zlih duhova i općespoznajne teologalne vjere. Naime, zli dusi ne žele prigrлити tu Objavu koja nadilazi njihovu moć jer se vode inteligencijom i prodornošću svoga duha; oni zbog te prodornosti i inteligencije imaju sposobnost prepoznati Isusov mesijanski identitet.⁸⁹

Također, autor donosi i Markovu mogućnost koji u svom evanđelju, donosi četvrti aspekt vjere, a to je „credere in Deo” („vjerovati u Bogu”). Ovaj aspekt označava smisao nalaženja u Bogu, a naš autor koristi grčki prijevod Biblije: Obratite se i vjerujte u evanđelju, u radosnoj novosti! (Mk 1, 15) i ističe: „Ulijevanje Duha Svetoga u ljudsko srce, nalik proboju jezika Mojsijeva u Eshilov jezik.”⁹⁰ Smatra da zlim duhovima ne

⁸⁵Usp. *isto*, 69.

⁸⁶Usp. *isto*, 72.

⁸⁷Usp. J. PIEPER, *O vjeri*, 20.

⁸⁸*Isto*, 20.

⁸⁹Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 74-75.

⁹⁰*Isto*, 76.

može biti ništa gore nego „vjerovanje u Boga” jer to je zapravo bivstvovanje u njegovoj utrobi, u njegovom krilu.⁹¹

U tom smislu, autor analizira mogućnost zlih duhova da uvjetuju vjeru kod čovjeka. Promatrajući Isusove učenike iščitava se, iz njihovog ponašanja i reakcija na različita Isusova čudesa, nesposobnost i sumnjičavost u samog Isusa. Iako su vidjeli čudesa i iako su slušali njegovo naučavanje i dalje su bili sumnjičavi i uzrujani tako da im se Isus obratio: „Kako nemate vjere?” Oni se silno prestrašise pa se zapitkivahu: „Tko li je ovaj da mu se i vjetar i more pokoravaju?” (Mk 4, 40-41).

Autor ovdje uspoređuje reakciju učenika i zlog duha u kafarnaumskoj sinagogi: Naime zao duh mu kaže: „Znam tko si: Svetac Božji!”, dok se učenici pitaju: Tko li je ovaj? Ovdje je naglašena ta nesigurnost kod učenika koja je zapravo manje pokvarena nego sigurnost kod zlog duha.⁹² Također, autor analizira i Petrovu nevjeru, citirajući Markovo evanđelje:

„On njih upita: „A vi što vi kažete, tko sam ja?” Petar prihvati i reče: „Ti si Pomazanik- Krist!” I zaprijeti im da nikome ne kazuju o njemu. I poče ih poučavati kako Sin Čovječji treba da mnogo pretrpi, da ga starješine, glavni svećenički i pismoznanci odbace, da bude ubijen i nakon tri dana da ustane. Otvoreno im to govoraše. Petar ga uze u stranu i poče odvrćati. A on se okrenu, pogleda svoje učenike pa zaprijeti Petru: „Nosi se od mene, sotonu, jer ti nije na pameti što je Božje, nego što je ljudsko!” (Mk 8, 29-33)

Ovdje Isus upozorava Petra da stane iza njega, odnosno da ga slijedi. Samim time, Isus njega ne odbacuje, nego suprotno, on ga privlači i ukazuje mu na smisao služenja njemu, jer je Petar tada bio imenovan za prvaka Apostola. Isus u idućoj rečenici objašnjava ono što je rekao Petru: „Tada dozva narod i učenike pa im reče: Hoće li tko za mnom, neka se odrekne samoga sebe, neka uzme svoj križ i neka ide za mnom” (Mk 8, 34).⁹³ Autor citira J. Maritaina o Petrovom odvrćanju Isusa:

„Ne mislim da se ono što nam Evanđelje ovdje naznačuje odnosi na ljudsku slabost kojoj je Petar bio sklon, za to je dovoljan prikaz njegovih triju zatajenja. Vodeći računa o suprotnostima koje Isus, prekoračujući ga, ističe između onoga što je ljudsko i onoga što je Božje, više mi se čini da je ono što nam je tu naznačeno povezano s pogibeljima svake vrhovne ovdje na zemlji, zbog ozračja ulizivanja, autoritarizma i ljubavi prema

⁹¹Usp. isto, 76-77.

⁹²Usp. isto, 64-65.

⁹³Usp. isto, 67.

premoći, spletkarenju i osobnim častohlepljima koja se oko nje stvaraju, ne manje u crkvenome nego što je to u laičkome svijetu.”⁹⁴

Komentirajući Petrov pokušaj da odvрати Krista, C. Tomić kaže da Sotona među Dvanaesticom želi naći radnike da se onemoguću djelo spasenja: „Sotona je htio preko Petra Gospodina odvratiti od puta koji je zacrtao Otac, da po muci i smrti spasi čovječanstvo.”⁹⁵

3. Isus naspram Sotone. Kušnje u pustinji

Nadalje, nastavljajući analizirati Markovo evanđelje, Hadjadj se osvrće na Isusovo djelovanje protiv Sotone. Isus diljem Evanđelja po Marku zapovijeda šutnju onima koji su otkrili njegov identitet, kao npr. kod ozdravljenja gubavca. To je tzv. mesijanska tajna. Harrington kaže da Isus želi ispunjenje svojeg mesijanskog naslova zato je branio zlim duhovima, đavlima i učenicima da otkrivaju njegov identitet, odnosno, on traži od učenika da ne otkrivaju njegov identitet prije uskrsnuća⁹⁶:

„Učenici ne moraju zauvijek čuvati tajnu. Bit će im dužnost da naviještaju, ne samo Isusov mesijanski identitet, nego i narav njegova mesijanstva, ali to će biti nakon Križa i Uskrsnuća.”⁹⁷

Također, Hadjadj stavlja naglasak na kušnje u pustinji kao jedan od temeljnih dijelova koji pokazuju stvaran odnos između Isusa i Sotone. Gledajući konstrukciju svake kušnje, na početku imamo kondicional „ako si sin Božji” kojim zapravo počinje zavođenje. Na prvi pogled kondicional služi kao ispitivanje sa strane samog zloduha: kušnja je provjera. Budući da je čuo već prilikom krštenja: „Ovo je Sin moj, Ljubljeni! U njemu mi sva milina”, želi provjeriti u kojem je to smislu Isus Sin Božji. Iako zloduh ima po naravi nepogrešivo znanje, njegova je spoznaja nadnaravnog manjkava: on spoznaje polazeći od nekih osjetnih i čudesnih znakova. Zato, čim je vidio golubicu kako silazi, odmah je spoznao da je Isus zapravo Mesija.⁹⁸

Autor ističe i „genijalnost” triju kušnji koje opisuje citatom Dostojevskog u kojem se Veliki Inkvizitor obraća Kristu:

⁹⁴Isto, 68.

⁹⁵C. TOMIĆ, *Vjera i postojanje Sotone*, Zagreb, 2007., 38.

⁹⁶Usp. W. HARRINGTON, *Uvod u Novi zavjet. Spomen ispunjenja*, Zagreb, 1975., 159-160.

⁹⁷Isto, 160.

⁹⁸Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 41-42.

„A zar se moglo reći išta istinitije od onoga što Ti je on tada obznanio u svoja tri pitanja, a što si Ti odbio i što se u Pismima naziva kušnjama? A zapravo, ako se ikad na zemlji dogodilo pravo pravcato veliko čudo, onda se dogodilo toga dana, dana tih triju kušnji. To se čudo očitovalo upravo u ta tri pitanja. Kad bi se moglo pomisliti, samo radi primjera i radi pokusa, da su ta tri pitanja strašnoga duha netragom nestala iz Knjige, i da ih treba obnoviti, iznova smisliti i sročiti, da bi se ponovo tamo unijela, pa bi radi toga okupili sve mudrace zemaljske- vladare, crkvene poglavare, učenjake, filozofe, pjesnike, i zadali im zadaću: Smislite, formulirajte tri pitanja, ali pitanja ne samo što će odgovarati veličini događaja nego će još k tome izraziti, u tri izričaja, u samo tri ljudske rečenice, svu buduću povijest svijeta i čovječanstva- misliš li da bi sva premudrost zemaljska, sabrana u jedno, mogla smisliti nešto što bi bar približno po snazi i dubini bilo slično trima pitanjima koja Ti je onda doista u pustinji postavio moćni i mudri duh?”⁹⁹

Teza je Dostojevskog da je ovo zapravo sažimanje drame cjelokupnog čovječanstva. Oslanja se na citat iz Lukinog evanđelja: Pošto iscrpi sve kušnje, davao se udalji od njega do druge prilike. (Lk 4,13). Objašnjava se smisao i svrha tih triju kušnji:

„Sotona nipošto nije svađalica. Voli da mu je kumir nalickan. Promiče dobro napravljen posao, zadaću koja posve zaokupi, rad koji zarobi do te mjere da se zaboravi sve ostalo, posebno Boga i blišnjega. Dosljedno tome, u te tri kušnje u biti je pružio remek- djelo za koje će se, u vremenima koja slijede, zadovoljiti da ga na različite načine pretvara u novac.”¹⁰⁰

3.1. Prva kušnja

„Duh tada odvede Isusa u pustinju da ga davao iskuša. I propostivši četrdeset dana i četrdeset noći, napokon ogladnje. Tada mu pristupi napasnik i reče: „Ako si Sin Božji, reci da ovo kamenje postane kruhom.” A on odgovori: „Pisano je: Ne živi čovjek samo o kruhu, nego o svakoj riječi što izlazi iz Božjih usta.”

Davao je znao da će Isusa, nakon četrdesetodnevnog posta, mučiti glad zato mu se i obratio podrugljivim glasom: „Ako si doista Sin Božji, reci ovom kamenu da postane kruh.” Svjestan kako demon cilja na glad koja ga muči, Isus odgovara navodeći Bibliju: „Pisano je: Ne živi čovjek samo o kruhu, već i od riječi što izlaze iz Božjih usta.”¹⁰¹ U tom kontekstu, Hadjadj citira Tomu Akvinskog:

⁹⁹Usp. isto, 38.

¹⁰⁰Isto, 39.

¹⁰¹Usp. F. FEJTO, *Bog, čovjek i njegov đavao- razmatranje o zlu i povijesni tijek*, Zagreb, 2007., 65.

„Napast koja dolazi od neprijatelja poprima oblik nagovaranja. Doista, neko nagovaranje ne ide kod svih na isti način: kreće od onoga uza što je netko vezan. Eto zašto zloduh ne napastuje duhovnog čovjeka odmah teškim grijesima, nego počne s laganim stvarima da ga zatim navede na teške.”¹⁰²

Prema ovome vidimo da đavao s nama postupa kao dobar pedagog, odgojitelj. Pedagogiju prilagođuje prema učenicima, prije svega da ih upozna i da im ponudi grijeh kojeg će u nesigurnosti vrlo olako prihvatiti. Kreće od mjesta gdje je čovjek najranjiviji: „Ne udara toliko slabo mjesto na oklopu nego tamo gdje taj najjače sjaji, u mjesto na koje smo najviše ponosni i stoga najmanje oprezni.”¹⁰³ M. Bolobanić tumačeći ovu kušnju piše da je Krist Bog i opaža opasnost, dok je čovjek radi potrebe tijela u opasnosti da dušu ostavi praznom, zanemarujući Boga.¹⁰⁴

3.2. Druga kušnja

„Đavao ga tada povede u Sveti grad, postavi ga na vrh Hrama i reče mu: „Ako si sin Božji, baci se dolje! Ta pisano je: Anđelima će svojim zapovjediti za tebe i na rukama će te nositi da se gdje nogom ne spotakneš o kamen.“ Isus mu kaza: „Pisano je također: Ne iskušavaj Gospodina, Boga svojega!”

Nakon prve kušnje, Sotona navodi psalam da bi nastavio: „Ako si Sin Božji, baci se dolje! Ta pisano je: Anđelima će svojim zapovjediti za tebe i na rukama će te nositi da se gdje nogom ne spotakneš o kamen” (Mt 4,6). Hadjadj ističe da ti retci iz Psalma 91 spadaju među one koje redovnici pjevaju svake večeri u kompletoriju pri čemu vidimo da je đavao zapravo i vrsni poznavatelj Biblije i stoga ni ne čudi što je u 15. stoljeću đavao u umjetnosti ponekad znao biti prikazan u obliku redovnika.¹⁰⁵ Ovdje se očituje đavlovo lukavstvo, gdje on koristi Isusove vlastite obrane protiv njega, on ovdje koristi Sveto Pismo iz čega zaključujemo da je đavao zapravo i „bibličar”. Autor smatra da đavao ovdje želi odbiti posredničku ulogu Svetog Pisma i kaže da se to posredništvo može otkloniti na dva načina¹⁰⁶:

„Raščlanjivanjem u beskonačnost, ili utvrđivanjem bez otvorenosti. S jedne strane posredništvo se rastrgne, s druge okameni. Druga kušnja može se, dakle, odviti na ta dva načina.”¹⁰⁷

¹⁰²F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, Zagreb, 2013., 35.

¹⁰³*Isto*

¹⁰⁴Usp. M. BOLOBANIĆ, *Kako prepoznati zamke zloga*, Zadar, 2000., 25.

¹⁰⁵Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 24-28.

¹⁰⁶Usp. *isto*, 29-30.

¹⁰⁷*Isto*, 30.

Ovdje vidimo koliko je taština zapravo glavni izvor kušnje. Po Fejtu, u ovoj kušnji đavao koristi metodu na Isusa kao čovjeka i poziva se na ono što je čovjek Isus „prirodno“ osjećao, odnosno na taštinu koja je trebala proizići iz njegove moći da ostvari proroštva,¹⁰⁸ dok Bolobanić piše:

„U ovim riječima Sotone krije se grijeh taštine. Predlaže Isusu da izvede senzaciju pred svijetom, salto mortale. Svi će mu aplaudirati, svi će mu se diviti i svi će ga početi obožavati.”¹⁰⁹

3.3. Treća kušnja

„Đavao ga onda povede na goru vrlo visoku i pokaza mu sva kraljevstva svijeta i slavu njihovu pa mu reče: „Sve ću ti to dati ako mi se ničice pokloniš.” Tada mu reče Isus: „Odlazi, Sotono! Ta pisano je: Gospodinu Bogu svom se klanjaj i njemu jedinom služi!” Tada ga pusti đavao. I gle, anđeli pristupili i služili mu.”

Tumačeći treću kušnju, Hadjadj ističe da se Kraljevstvo Božje naviješta u siromaštvu. Naglašava ovdje važnost samog zagrljaja bližnjega bez ikakve prisile, odnosno važnost osobnog susreta sa samim Bogom: „Gospodinu Bogu svome se klanjaj, ti, ne tek kakav klon i Njemu jedinome služi.”¹¹⁰ Hadjadj ističe rečenicu koju đavao izgovara: „Sve ću ti to dati ako mi se ničice pokloniš”. Ovaj kondicional sažima sve tri kušnje i u njemu se đavao razotkriva jer pravi smisao rečenice „ako si Sin Božji” je „ako se doista hoćeš pokloniti Vragu”.¹¹¹ U tom smislu Bolobanić naglašava da je ova kušnja najstrašnija odnosno da „Sotona navodi Isusa na grijeh koji upropašćuje čovjeka za cijelu vječnost.”¹¹²

Sažimajući ove tri kušnje, autor ih uspoređuje s tri bitna aspekta kršćanskog života: ljubav prema siromasima (humanitarizam), prepuštanje providnosti (kvijetizam) i navještaj Dobre vijesti (evangelizam).¹¹³ Ističe kako su one zapravo u suprotnosti sa sustavom ranije spomenutog Velikog Inkvizitora:

„Ondje gdje su kruh, mir i zemlja bili u skladnu suglasju, humanitarizam, kvijetizam i evangelizam suprotstavljaju se. Humanitarizam se suprotstavlja spiritualizmu, a njegov se aktivizam suprotstavlja misionarskom aktivizmu; jednako tako, kvijetizam i evangelizam protivnici su budući da je kvijetizam nepokretan, a evangelizam je

¹⁰⁸Usp. F. FEJTO, *Bog, čovjek i njegov đavao- razmatranje o zlu i povijesni tijek*, 67.

¹⁰⁹M. BOLOBANIĆ, *Kako prepoznati zamke zloga*, 25.

¹¹⁰ F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 50.

¹¹¹Usp. isto, 42-43.

¹¹²M. BOLOBANIĆ, *Kako prepoznati zamke zloga*, 26.

¹¹³Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 45.

neprestano u pokretu. Oni dakle teže podjeli kršćana među sobom i u samima sebi, razbijajući ravnotežu kojoj se teži po naravi i milosti, po akciji i kontemplaciji.”¹¹⁴

4. Obilježja vjere zlih duhova

Nakon što smo pobliže objasnili što je to zapravo vjera zlih duhova, u ovom poglavlju protumačit ćemo neke od temeljnih obilježja te vjere, koji se protive prethodno iznesenim obilježjima kršćanske vjere. To su oholost, zavist, sebeljublje i laž.

4.1. Oholost i zavist

Analizirajući oholost i zavist kod zlih duhova, Hadjadj citira sv. Augustina koji kaže da je đavao ponajviše ohol i zavidljiv¹¹⁵, tj. on izlaže mišljenje nekih značajnijih crkvenih otaca koji ističu zavist kao prvo obilježje Vraga. Ona je zapravo temelj grijeha koji su počinili anđeli. Neki su anđeli bili ljubomorni što su Adam i Eva određeni kao i oni za Božje blaženstvo:

„Lucifer, pun mudrosti i savršene ljepote, mogao je spoznati unaprijed da će jednog dana biti ljudi i da bi oni mogli postići slavu koja je slična njegovoj. No, ako je on to spoznao unaprijed, to je nesumnjivo vidio u Božjoj Riječi pa je u svom bijesu kiptio od zavisti. Zato je isplanirao imati podložnike, odbijajući s prijezirom da mu budu ravni. Ljudi su, govorio je slabi i po naravi niži: nikako im ne pristaje da budu moji sugrađani, ni u slavi jednaki meni.”¹¹⁶

Autor ističe da se đavao ovdje pokazuje kao puritanac čime, u biti, potiče ljude na razvrat i ističe svoju nadmoć nad čovjekom. Đavao tada osjeća zadovoljstvo dok čovjek živi u grijehu bez htijenja izlaska iz samog grijeha jer se oslanja na Božje milosrđe. U tom smislu, Hadjadj upozorava:

„Bila bi najveća opasnost računati s tim milosrđem i zadržavati se u stanju pada. Time bih udvostručio oholost. Moj naknadni krik bio bi prazan. Moj pad, samo još jedna poza.”¹¹⁷

Nadalje, tumačeći Knjigu Mudrosti u kojoj piše da je „đavlovom zavišću došla smrt u svijet“ (Mudr 2,24) i Knjigu Sirahovu gdje stoji „da je početak svakog grijeha oholost“ (Sir 10,13) autor donosi misao sv. Augustina koji kaže da zavist zapravo

¹¹⁴Isto, 45-46.

¹¹⁵F. HADJADJ, *Dubina spolova*, Zagreb, 2011., 167-168.

¹¹⁶F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 78.

¹¹⁷F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 173.

slijedi oholost i da joj ne prethodi, odnosno, zavist nije razlog da netko postane ohol, ali ohološću se postaje zavidan:

„Neki kažu da je zloduh pao iz nebeskih dvora jer je bio zavidan čovjeku stvorenom na sliku Božju. Ali zavist slijedi oholost i ne prethodi joj: zavist, zapravo, nije razlog da se netko uzoholi, ali oholost jest razlog da se zavidi. Prema tome, zavist je odbijanje Božje volje, odnosno, u ovom slučaju davao sam određuje što je dobro a što nije.”¹¹⁸

4.2. Sebeljublje

Također, autor analizira sebeljublje kao jednu od glavnih karakteristika vjere vragova. Činjenica je da svaka mržnja ima korijen u nekoj vrsti ljubavi jer ako čovjek ništa ne ljubi, onda ne može ništa ni zamrziti. Hadjadj navodi i svece koji, ljubeći Boga, preziru grijeh. Ljubav prema sebi nije loša ako je za zajedništvo koje nam Bog dariva, a čak je i važna za ljubav prema bližnjemu jer po autoru ako volimo život, volimo ga i u sebi te ga želimo udijeliti drugome.¹¹⁹ Hadjadj, oslanjajući se na Ivanovu poslanicu gdje piše da je Bog ljubav, ističe da je i Vrag također ljubav. Razlika je u tome što je vrag sebeljublje koje je, na neki način odgovor na apsolutnu Božju ljubav, odnosno na ljubav koju Bog želi i širi na čovjeka.¹²⁰ Božja ljubav je ono čega se Vrag najviše boji jer je to područje u koje on ne može ući: „Ono zbog čega on dršće jest približavanje radosti, one radosti koju Isus besplatno daje putem svoga križa. Pritisak koji na sebi osjeća od toga milosnog dara, kojemu se zatvorio zauvijek budi u njemu strah i gnušanje.”¹²¹ Autor donosi misli sv. Brigitte koja kaže da je to sebeljublje zapravo „sebemržnja” jer uzrokuje prezir samoga sebe: „Ja zapravo slijedim ljubav, a druga, ona koja traži zanos i prepuštanje u ruke drugoga koji je veći, samo je prezir sebe.” Naime, zli anđeo zna da je Bog ljubav i da oni koji misle da zloduh ne zna za tu dubinu božanske ljubavi, upravo čine grešku i potpadaju pod njegovu „sebemržnju” jer ga ta dubina božanske ljubavi najviše i ljuti:

„A među glupostima koje mu se pripisuju, najgora je ta da je neznalica glede posljedica ljubavi jer se tako pretpostavlja da on nije shvatio taj najuzvišeniji zahtjev. S vragom se ne igra igru tko je jači, nego se valja

¹¹⁸Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 79-80.

¹¹⁹Usp. isto, 90.

¹²⁰Usp. isto

¹²¹Isto, 91.

priznati slabim. Nije riječ o igri tko će biti lukaviji, nego tko će više ljubiti.”¹²²

4.3. Laž

Autor uzima i laž kao jednu od glavnih karakteristika vjere vragova. Naime, nakon što su pokazali neposlušnost Bogu, Adam i Eva su započeli s naopakom vjerom i prvim lažima. Adam prebacuje grijeh na Evu, dok Eva kaže da sama nije imala slobode.¹²³ Sotona, ističe autor, uzima zmiju kao najlukaviju od svih životinja da zavede čovjeka:

„Zmija bijaše lukavija od sve zvjeradi što je stvorio Jahve, Bog. Ona reče ženi: „Zar vam je Bog rekao da ne smijete jesti ni s jednog drveta u vrtu?” Žena odgovori zmiji: „Plodove sa stabla u vrtu ne smijemo jesti. Samo za plod stabla što je nasred vrta rekao je Bog. Da ga niste jeli! I ne dirajte u nj, da ne umrete!” Na to će zmija ženi: „Ne, nećete umrijeti! Nego, zna Bog: onog dana kad budete s njega jeli, otvorit će vam se oči, i vi ćete biti kao bogovi koji razlučuju dobro i zlo.” Vidje žena da je stablo dobro za jelo, za oči zamamljivo, a za mudrost poželjno: ubere ploda njegova i pojede. Dade i svom mužu, koji bijaše s njom, pa je i on jeo.” (Post 3, 1-6)

Autor ističe ovdje prisutna dva lukavstva. Prvo je lukavstvo u kojem Sotona kaže kako oni ne smiju jesti ni od jednog stabla, nikakvu materijalnu hranu da ne postanu anđeli poput njih. Na prvi pogled, ide putem koji odvraća od hrane, ali ima taj skriveni smisao koji vodi ka drugom lukavstvu gdje se zmija odjednom pretvara u „primitivca”.¹²⁴ Zmija ovdje djeluje polako, ne niječe smisao iskušenja u vezi sa stablom, ali izokreće sam smisao, zavodi: „Žena se uporno poziva na Božju zapovijed, ali sada to ne čini polazeći od živuće Božje Riječi, nego polazeći od sebe i od uzurpirana autoriteta prvoga glosatora, Sotone.”¹²⁵ Žena ovdje želi blaženstvo obećano od Boga, ali želi to vlastitim snagama, gdje vidimo da njena oholost prevladava naspram poniznosti.¹²⁶

U Ivanovom evanđelju autor naglašava Krista koji kaže da je Vrag istodobno lažac i otac laži jer on zapravo želi da mi budemo prevareni, time uspostavlja svoje gospodstvo nad čovjekom. Znači, on nas navodi na laži, da u samoj istini budemo lažljivi kao on, što je put prema prokletstvu, odnosno prema njemu.¹²⁷ Postoji pet

¹²²Isto, 92.

¹²³Usp. isto, 116-117.

¹²⁴Usp. isto, 120.

¹²⁵Isto, 125.

¹²⁶Usp. isto

¹²⁷Usp. isto, 146-147.

najvećih laži, koje se tuku međusobno: da Boga nema; da ima više Bogova; da je on sam Bog; da je slabiji od anđela i od ljudi; da apsolutno nema ničega. Naš autor ističe da ovim zabudama i lažima je počelo dualnost i da se svojim množenjem uvijek dalje i iznova dijele razbijajući istinu: „dva ulomka razbijene istine postaju međusobno suprotna i, dosljedno, zbog svoje vlastite nestalnosti, dalje se dijele, uvijek iznova, lančano, kao u nuklearnoj fisiji.”¹²⁸

4.4. Hedonizam

Idući dalje, autor donosi aspekt „uživanja” kao vrlo važan u spolnome odnosu, napadajući prvenstveno spiritualističku, odnosno gnostičku dimenziju spolnosti koja je zapravo demonska jer odbacuje element tjelesnosti i tijela. Autor, replicirajući na „brbljarije” da Crkva smatra da je istočni grijeh povezan sa spolnim sjedinjenjem Adama i Eve, ističe da je istočni grijeh u vezi sa stvarnom ohološću koja je, kao što smo prethodno spomenuli, jedna od temeljnih obilježja vjere zlih demona.¹²⁹ Autor se ovdje referira na Michaela Onfraya¹³⁰ koji kaže da treba promotriti aspekt uživanja:

„Meštar O. govori otpočetak da treba razlikovati između uživanja i uživanja. Nakon noći s previše alkohola slijedi jutro da u glavi sve trešti. Zanosna namjernica od večeri, u zoru, nakon zasićenja, pretvara se u dosadnu beštiju. Osjetilnost zasićuje. Želja se preokreće u gađenje.”¹³¹

Hadjadj odgovara da je to trčanje za užicima gdje se gubi radost postojanja jer čovjek dolazi do toga da ne „uživa” u samo jednoj ženi, nego postaje nezasitan. Po njemu je taj tjelesni hedonizam despotizam zato što je to narcisoidnost, okretanje samome sebi, ili po našem autoru „hipertrofija nad-ja.”¹³² Naime, očito je da ova subjektivnost rađa egoizam jer je vlastito ja shvaćeno prije svega kao subjekt, odnosno postaje egoistično kada čovjek prestane ispravno gledati svoj objektivan položaj među ostalim bićima

„Egoizam osjetila u većoj se mjeri udružuje sa subjektivizmom vrijednosti. Subjekt izravno teži prema ugodi koju mogu dostaviti erotski doživljaji povezani s tijelom i spolom, s osobom se tada postupa vrlo izrazito kao s predmetom.”¹³³

¹²⁸Isto

¹²⁹Usp. F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 59.

¹³⁰Michael Onfray, suvremeni francuski filozof, pisac brojnih knjiga u kojima zastupa hedonizam, ateizam, anarhizam. Usp. isto, 40.

¹³¹Isto, 41.

¹³²Usp. isto, 45.

¹³³K. WOJTYLA, *Ljubav i odgovornost*, Split, 2009., 156.

Hadjadj naglašava da hedonizam vodi prema novoj gnozi. Temeljno načelo gnostika je da je stvarni svijet zapravo djelo zlog demiurga zato, po gnostičkom nauku, tijelo ne može biti nekakav hram duha, nego je ono bezoblična i nezdrava masa.¹³⁴ Autor ističe sličnost hedonizma i gnosticizma jer oba pravca ne prihvaćaju tijelo kao takvo jer ono nije izvor radosti, nego kroz kratkotrajno uživanje, čovjek dobije dugotrajan neuspjeh. Naš autor ovdje ističe problematiku kršćana koji ne vjeruju ni u zlog demiurga, niti u dobrog Boga, čime je onda ishod jednak, odnosno tijelo ne može biti dobro. Čovjek pri tome postaje previše antropocentričan i okreće se svojoj volji, misleći da je ona božanska, bolja od ovoga svijeta.¹³⁵ I dodaje:

„Mi nipošto ne vjerujemo u nekoga zlog demiurga, ali kako više ne vjerujemo ni u nekoga dobrog Boga, posljedica je jednaka: tijelo u svojem smrtnom rascvjetavanju ne može biti dobro. Pa ako ne vjerujemo u nadnebeskupleromu, više ne vjerujemo ni u tu zemlju kao dar neba: prostore našeg oslobođenja mogu ispred nas rasprostrijeti samo umjetni rajeve.”¹³⁶

Referirajući se na ove elemente gnosticizma donosimo misli pape Franje koji potvrđuje, na neki način, postavku Hadjadja da čovjek u samim činima postaje antropocentričan i da se ograničavamo na ove, već spomenute, umjetne rajeve:

„Gnosticizam pretpostavlja čisto subjektivnu vjeru koju jedino zanima određeno iskustvo ili niz ideja spoznaja za koje se drži da mogu utješiti i prosvijetliti, ali gdje pojedinac u konačnici ostaje zatvoren u skučenom okviru vlastitog razuma i svojih osjećaja.”¹³⁷

Gnosticizam je jedna od najpogubnijih ideologija jer hraneći se samim sobom postaje još više slijepa i varljiva i time postaje bestjelesna duhovnost.¹³⁸ Papa Benedikt XVI. piše da je moderno društvo danas duboko prožeto gnozom, odnosno izazovima neognosticizma i njezinim poimanjem čovjeka i svijeta jer je čovjek ograničio smisao vlastite egzistencije i cjelokupne zbilje na gnozu, tj. znanje. Spasenje se traži samo u onome što je čovjek proizveo dok je razum shvaćen kao nekakav instrument kojim

¹³⁴Usp. F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 46-47.

¹³⁵Usp. isto, 46-49.

¹³⁶Isto, 47-48.

¹³⁷FRANJO, *Evangelii gaudium. Radost evanđelja. Apostolska pobudnica o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu*, Zagreb, 2013., br. 94.

¹³⁸Usp. FRANJO, *Gaudete et exsultate. Radujte se i kličite. Apostolska pobudnica o pozivu na svetost u suvremenom svijetu*, Zagreb, 2018.

dolazimo do tog znanja.¹³⁹ Benedikt XVI. piše: „Nama je kao istinito spoznatljivo samo ono što smo sami učinili.”¹⁴⁰

4.5. Gnostički spiritualizam i važnost tijela

Hadjadj napada spiritualističku dimenziju spolnosti ističući da spiritualizam uzrokuje sotoniziranje tijela, a tijelo i ženu naziva oruđem Sotone, odnosno „instrumentum diaboli”.¹⁴¹ Naš autor pravi paralelu između postupaka proroka Bileama koji nije imao hrabrosti prihvatiti i poslušati veliki razum koji čovjek ima ugrađen u tijelo i današnjeg modernog svijeta u kojem, preko seksualnosti, vidi ulaz tog novog gnosticizma, odnosno gnostičkog spiritualizma. Ističe da postoje aseksualni spiritualizam u kojemu je spol drugoga manje važan jer je važan samo oblik. Također, postoji eterični spiritualizam koji je kriva vrsta odnosa jer se muševci pozivaju na vrlo čisto prijateljstvo i poštovanje, odnosno odnos bez tijela, tj. muž gleda ženu kao običnu prijateljicu s kojom ne prakticira spolni odnos samo kako bi prikrrio pravu svrhu takvoga odnosa, preljub.¹⁴²

Autor naglašava aspekt čiste ljubavi koja se veže uz bračnu ljubav. Ta ljubav je prava samo ako je putena, znači povezana sa spolnim odnosom, odnosno izriče se preko zajedništva tijela¹⁴³: „Vjerujem u to uzajamno posvećivanje jednog čovjeka i jedne žene putem središnjih dijelova tijela.”, ističe Hadjadj.¹⁴⁴ Na tom tragu papa Ivan Pavao piše da je ljubav uvijek uzajamni odnos osoba koje se opet temelji na određenom odnosu prema dobru.¹⁴⁵ Također, Papa piše o iskrenu darivanju sama sebe jer u njemu po tom darivanju u njemu postaje vrelo novoga i dubljega obogaćenja žene sobom, odnosno muškarac ne samo da prima, nego istodobno biva od žene primljen kao dar, u otkrivanju unutarnje duhovne biti njegove muškosti, zajedno sa istinom njegova tijela i njegove spolnosti.¹⁴⁶ Nadalje, Hadjadj upozorava da se ta drama zajedništva mora izraziti puteno, ali je teško razaznati kada je tu posrijedi prava ljubav prema drugome, a kada je to spolni odnos koji u svojem neobuzdanom zanosu ponese.¹⁴⁷ Po njemu je bitan

¹³⁹Usp. N. V. GAŠPAR, Filozofija i teologija pred izazovima suvremene gnoze, u: *Riječki teološki časopis* 40(2012.)2, 201-226., ovdje 207.

¹⁴⁰J. RAZTINGER, *Uvod u kršćanstvo* Zagreb, 2006., 35.

¹⁴¹Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 235.

¹⁴²Usp. F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 100.

¹⁴³Usp. isto, 144.

¹⁴⁴F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 144.

¹⁴⁵Usp. K. WOJTYLA, *Ljubav i odgovornost*, 67.

¹⁴⁶Usp. IVAN PAVAO II., *Muško i žensko stvori ih*, I., Split, 2012., 152-153.

¹⁴⁷Usp. F. HADJADJ, *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, 145.

aspekt vjernosti koji je briga razvrtnika jer taj razvrtnik želi biti vjeran i dosljedan samome sebi, to je opet taj gnostički „ja” element gdje on gleda na sebe, pritom ne gledajući na ženu koju mu predstavlja samo predmet, a njeno tijelo samo oblik.¹⁴⁸ U tom smislu papa Franjo piše da gnostici stvaraju pomutnju jer prosuđuju druge na temelju njihove sposobnosti shvaćanja dubine i složenosti određenih učenja. Oni kažu da je duh odvojen od tijela po čemu nije kadar taknuti tijelo Krista patnika u drugima. Papa zaključuje da oni više vole Boga bez Krista, Krista bez Crkve, Crkvu bez naroda.¹⁴⁹

Nadalje, Hadjadj ističe da su grijesi tijela manje teški od grijeha duha, ali grijesi duha su manje vidljivi nego grijesi tijela. Ističe da čovjek prosuđuje nešto po izgledu i unatoč tome što se ne razlikuje od osobe koju promatra, on tu osobu i dalje drži gorom od samoga sebe, što je zapravo obilježje zlih demoni budući da on sebe postavlja za vrhovnog suca.¹⁵⁰ Naš se autor ovdje referira na sv. Augustina koji piše da je oholima korisno zapasti u kakav bjelodan i otvoren grijeh, po kojem mogu postati nezadovoljni sobom samima, budući da su već pali, sviđajući se sami sebi. Čovjek se tada pretvara u životinju koja može postati i dobra životinja uz, kako piše autor, „kruti štap sramote” pomoću kojega može ići uzbrdo i doći do cilja kojem čovjek teži. Oholost otkrije svu bijedu onoga koji se držao dovoljno poniznim. Kao što smo prethodno istaknuli u dijelu o oholosti i zavisti, naš autor naglašava da bi bila velika opasnost računanje na Božju milost i zadržavanje u stanju pada jer time čovjek udvostručuje tu oholost iako i nakon bezbroj padova Bog ipak djeluje u čovjekovom životu.¹⁵¹ Autor to opisuje:

„Vječni nam čini milost slične muke, ali u redu postojanja, a ne ništavila: u našu nam veliku gubicu izlijeva zlato blistava i fluidna života, dragocjenijega, prostranijega, življega, koji će zatrt zvjerku naše oholosti.”¹⁵²

Hadjadj želi demantirati spiritualiste koji napadaju tijelo i važnost tjelesne ljubavi. Naime, on naglašava otajstvo utjelovljenja, odnosno ističe apostole koji su morali naviještati Duha koji oslobađa i istodobno propovijedati Riječ koja je postala Tijelo. Po autoru je otajstvo utjelovljenja u suzvučju s dubinama našega srca, ali našem razumu je ono apsurdno. Spiritualistima je previše materijalno, dok je materijalistima

¹⁴⁸Usp. F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 148.

¹⁴⁹Usp. FRANJO, *Gaudete et exultate. Radujte se i kličite. Apostolska pobudnica o pozivu na svetost u suvremenom svijetu*, Zagreb, 2018.

¹⁵⁰Usp. F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 168-169.

¹⁵¹Usp. isto, 172.-173.

¹⁵²F. HADJADJ, *Kako danas govoriti o Bogu? Antipriručnik za evangelizaciju*, 59.

previše spiritualno. Autor se referira ovdje na Ivanovo evanđelje u kojem stoji da Riječ tijelo postade (Iv 1, 14). On donosi pojam „incarnatio” odnosno „put” koja označava cijelog čovjeka. Taj se izraz koristi kada je riječ o supruzima koji tvore samo jedno tijelo i Pavao navodi ono što se protivi Bogu: Jer tijelo žudi protiv Duha (Gal 5, 17). Naš autor donosi misao sv. Augustina koji protiv spiritualista ističe ovaj Pavlov izraz i kaže da to valja zapravo shvatiti kao oholost: čovjek je postao nalik na đavla ne zbog puti (koju đavao nema), nego po tome što živi po sebi samome, odnosno po čovjeku, koji je samim time postao nalik na đavla.¹⁵³ Pita se kako protumačiti pojam „put” jer to ostavlja čitatelja u nedoumici i može dovesti do krivoga tumačenja. Važno je razlikovati „put” koju uzima Riječ, „put” koju čine muškarac i žena u zagrljaju i „put” koja je sklonost onome što se protivi Bogu.¹⁵⁴ Autor objašnjava:

„Riječ postala put (tijelo), isti je ona vječni koji čini samo jednu put, jedno tijelo, vjenčavajući se s čovječanstvom, i još dalje je onaj sveti koji uzima našu put požude, spuštajući se u položaj zločinca...Jednadžba toliko potresna da od čitatelja zahtijeva čin vjere prije negoli teorijsko tumačenje.”¹⁵⁵

Također, autor piše da je i izraz „poznati” obilježen sličnom nejasnoćom. Izraz „poznati” u prvom slučaju u Knjizi Postanka znači „uporabu postelje”: „Čovjek pozna svoju ženu Evu” (Post 4, 1); dok se u drugom slučaju pojavljuje u pozivu Mojsija kada Gospodin govori: „Tada ćete znati da sam vas ja, Jahve, vaš Bog, izbavio” (Izl 6, 7). Autor kaže da nas zapravo ovdje mora očarati činjenica da se susret s Bogom može opisati istim izrazima kao spolno sjedinjenje sa svojim pokretima, sokovima i raspadom¹⁵⁶. On donosi misao rabbija Josepha Gikatile koji je iz ovoga stvorio antropološki zaključak: „Po sebi je jasno da ako stvar nije sadržavala veliku sakralnost, odnos se ne bi mogao nazvati spoznajom... Spolni bi organi bili odvratni, no Ime ih je stvorilo.”¹⁵⁷

Autor, analizirajući ovu misao piše da je ona teorijski točna, ali da smisao leksičnosti u Svetom Pismu nije da se dođe do filozofskih zaključaka, nego ta leksičnost treba omogućiti ulazak u egzistencijalni zaplet. Ta zapletenost, različitim izrazima „poznavanja”, u biti, otklanja gnostičko učenje. Opisuje da to „spoznavanje” Boga (gnoza) nema ništa zajedničko sa „spoznajom” žene. Duh je zapravo stran puti jer je ona

¹⁵³Usp. F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 291-292.

¹⁵⁴Usp. *Isto*, 292.

¹⁵⁵*Isto*, 292.

¹⁵⁶Usp. *isto*, 293.

¹⁵⁷*Isto*

samo leš koji se provlači od jedne reinkarnacije u drugu, koju treba krotiti i satira, ali ne bi imala udjela u Kraljevstvu. Autor donosi misao gnostika Valentina koji tvrdi da je Riječ mogla uzeti samo privid tijela što je zapravo bogohulna misao jer se Pravi Bog-pravi Čovjek sjedinio sa samim čovjekom, s položajem čovjeka¹⁵⁸. Naš autor piše:

„Pravi Bog - pravi Čovjek sjedinio se s našim položajem dotle da je ne samo trpio, što je uvijek znak njegove plemenitosti, nego se podložio našim fiziološkim ovisnostima, od jutarnje erekcije do nužnog pražnjenja crijeva. Samo privid je svetogrđe. Iza toga, na nečuven način, skriva se mladost božanskog milosrđa.”¹⁵⁹

Hadjadjove teze o tijelu svoju potvrdu nalaze u teologiji tijela pape Ivana Pavla II. koji je opisao tijelo kao sakrament, odnosno ono je znak koji nevidljivo Božje otajstvo čini vidljivim. Papa piše da Boga ne možemo vidjeti jer je on čisti Duh. On nam se želi objaviti, tj. želi svoje nevidljivo, duhovno otajstvo učiniti za nas vidljivim, a odraz te božanske ljepote su muškarac i žena i njihov poziv na plodno zajedništvo. U evanđelju piše: „Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih. I blagoslovi ih Bog i reče im: Plodite se i množite...” (Post 1, 27-28)¹⁶⁰

Nadalje, autor kaže da su anđeli, odnosno angelologija, od izričite važnosti za antropologiju, tj. čovjeka i njegovo tijelo. Naime, on ističe da je čovjek duh koji ima tijelo, put, on je zapravo najslabiji duh tako slab da ne može sam doći do čina spoznaje i ljubavi, nego mu za to u pomoć priskače tijelo. Tijelo čini čovjeka posebnim, njegova inteligencija i volja rastu pomoću tijela¹⁶¹. U tom smislu autor donosi citat francuskog pjesnika Charlesa Peguya koji opisuje anđele:

„Anđeli bi bili doista čisti, ali oni su čisti dusi, oni uopće nisu tjelesni. Oni ne znaju ništa što znači imati tijelo, što je to biti tijelo. Oni ne znaju ništa što je to biti taj siromašan stvor. Tjelesan.”¹⁶²

Naš autor naglašava da je razlika u tome što anđeli nisu nastali od praha zemlje niti iz sjedinjenja spolova kao kod čovjeka. Kod čovjeka je prisutan seksualni postanak koji, i uz najjače duhovne podjele, sve ljude povezuje u zajednicu jedne vrste. To zajedništvo je neslomljivo¹⁶³. Ta solidarnost koja proizlazi iz našeg rađanja je ponajprije

¹⁵⁸Usp. F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 293-294.

¹⁵⁹*Isto*, 294-295.

¹⁶⁰C. WEST, *Teologija tijela za početnike*, Split, 2010., 16-17.

¹⁶¹Usp. F. HADJADJ, *Dubina spolova*, 295-296.

¹⁶²*Isto*

¹⁶³Usp. *isto*, 296.-297.

tjelesna veza, ali ne samo površinska.¹⁶⁴ Sv. Toma piše da je spiritualna duša forma tijela, a naše razumske sposobnosti protječu iz nje i razvijaju se naknadno jer duša ostaje u tijelu čak i kada se čovjek ne može normalno služiti razumom. Tijelo je, po našem autoru, zapravo u većoj unutrašnjosti duši od njezina znanja i spoznaja jer ono što nas pogodi u tijelu može nas dirnuti dublje od onoga do čega možemo doći samo razmišljanjem:

„Ono što mi pogodi tijelo, pogodi u dubinu moju dušu, i može imati veći duhovni odjek nego što ga imaju zaključci moje rasprave. No taj se odjek zbiva na nejasan način, dok se ono što razglohim razmišljanjem nalazi u području stanovite jasnoće. Ono mi omogućuje da saberem u svjetlosti ono što sam već našao u noći.”¹⁶⁵

Tjelesno dioništvo se obavlja putem čovjekova rođenja s polazištem u dvoje drugih ljudi, u dolasku na svijet, koji nije po božanskom duhu kao u anđela, nego putem ženske osobe, putem maternice što čini zajedništvo svih naraštaja kao samo jednoga tijela.¹⁶⁶ Naš autor brani kršćanstvo prvenstveno od spiritualizma koji tijelo stavlja na posebno mjesto, podložno duši. Kršćanstvo nije spiritualizam jer zbog svojeg utjelovljenja je nemoguće odbacivati tijelo, ono je duhovnost inkarnacije, koja je analogija zajedništva muškarca i žene. Bog postaje jedno tijelo s čovječanstvom u cjelini, odnosno on se s nama ponizio i susreće se s nama upravo tu u našem tjelesnom, ljudskome stanju. C. West piše da kršćani vjeruju u Boga koji je stvoritelj tijela, vjeruju u Riječ koja je postala tijelom da otkupi tijelo, vjeruju u uskrsnuće tijela, dovršetak stvorenja i otkupljenje tijela.¹⁶⁷ Kršćanstvo je Božja povezanost s čovjekom: Riječ što tijelom postade je zapravo sama „logika” kršćanstva, a Papa Ivan Pavao II. piše: „Zahvaljujući činjenici što je Riječ Božja tijelo postala, tijelo je ušlo u teologiju na velika vrata.”¹⁶⁸

¹⁶⁴Usp. *isto*, 298-299.

¹⁶⁵*Isto*, 299.

¹⁶⁶*Isto*, 299-300.

¹⁶⁷Usp. C. WEST, *Teologija tijela za početnike*, 17.

¹⁶⁸*Isto*, 18-19.

IV. SINTEZA DUHA I TIJELA

Uočivši važnost tijela, ovdje ćemo analizirati sintezu, odnosno harmoniju duše i tijela, budući da je misterij katoličke vjere misterij utjelovljenja gdje se Božansko spaja s ljudskim. Utjelovljenje je činjenica koja počiva na Božjoj riječi, gdje Bog postaje jedno tijelo sa čovječanstvom u cjelini. Hadjadj utjelovljenje definira kao „misterij Boga koji nas ponajprije ne dohvaća putem propovijedanja neke mudrosti ili primjerom krjeposti, nego putem tijela, putem zagrljaja, čineći s nama samo jedno tijelo preko kojeg hoće da kola krv njegova božanskog života.”¹⁶⁹

O važnosti utjelovljenja I. Raguž piše da je ono, kao združenost božanskoga i ljudskoga, čudesan dar za sve nas ljude.¹⁷⁰ Naime, u Isusu Kristu ljudsko je združeno s božanskim, kako bi sve stvorenje bilo združeno s božanskim, odnosno kako bi cijeli ljudski rod bio u Isusu Kristu i kako bi po i u njemu Isus Krist bio u svemu. Autor donosi citat iz poslanice Kološanima gdje piše da je Crkva Kristovo Tijelo, Krist je Glava Tijelu: On je glava Tijela, Crkve; on je Početak, Prvorođenac od mrtvih, da u svemu bude Prvak (Kol 1,18). Iz ovoga se vidi da je pogrešno odbacivati aspekt tijela jer je, po autoru, Tijelo najljepša i najdublja slika koja izriče stvarnost Crkve, Katoličke crkve i katolicizma.¹⁷¹ Autor naglašava i element čovjekove sebičnosti koja se protivi Crkvi kao Kristovu Tijelu, jer čovjek onda želi i prihvaća Krista bez njegova tijela, samo razumski i intelektualno. To je ta egoistična vjera, gdje čovjek stavlja sebe u središte, tj. vjera u kojoj čovjek ne brine za drugoga.¹⁷²

C. West jasno opisuje jedinstvo duše i tijela i piše da nas je Bog stvorio kao jedinstvo duše i tijela, čime je njihovo odvajanje, prvenstveno u trenutku smrti, nešto u potpunosti „neprirodno” jer će naša tijela u svome uskrslom obliku biti drukčija, odnosno bit će savršeno „duhovna”.¹⁷³ Autor ističe da je to ono što podrazumijevamo pod „pobožanstvenjenjem” tijela kojim ćemo mi imati dioništvo u Božjoj razmjeni ljubavi. Znači imat ćemo dioništvo duhom i tijelom. U tom smislu, ističe da se Bog ponizio uzevši dioništvo u našem čovječstvu kako bismo mi mogli imati dioništvo u njegovu božanstvu,¹⁷⁴ i analogno s tim, uočava se da duša i tijelo nisu u nekakvom suprotstavljanju već tvore jedinstvo u kojem čovjek ostvaruje svoju bit, odnosno postaje

¹⁶⁹Isto, 301- 302.

¹⁷⁰Usp. I. RAGUŽ, *Katolicizam*, Đakovo, 2017., 20.

¹⁷¹Usp. isto, 20-21.

¹⁷²Usp. isto, 23.

¹⁷³Usp. C. WEST, *Teologija tijela za početnike*, 82.

¹⁷⁴Usp. isto, 89.

to što jest. Ova misao pronalazi potvrdu u enciklici *Deus caritas est* Benedikta XVI. koji naglašava da čovjek postaje doista to što jest kad su tijelo i duša u prisnom jedinstvu, odnosno čovjek je taj koji ljubi kao jedno stvorenje sastavljeno od duše i tijela. I samo kada se to dvoje stopi u jedno, čovjek u punini postaje to što jest.¹⁷⁵

U tom smislu, C. West piše da je važno je održavati bitnu razliku između duha i tijela kao i duboku povezanost između tih dvaju stvarnosti, s obzirom da je kršćanstvo vjera Božje povezanosti s čovječanstvom. Autor ističe da je čovjekova narav istodobno i duhovna i tjelesna, odnosno mi nismo duhovi „zatočeni” u tijelima već smo otjelovljeni duhovi kako Crkva tvrdi. Kroz jedinstvo duše i tijela u svakome od nas naša tijela čine vidljivom stvarnost našega duha. Također, naš autor, analizirajući to da smo stvoreni na Božju sliku, piše da upravo tijela vidljivim čine nešto od nevidljivoga Božjeg otajstva, budući da je tijelo, unatoč tome što nije božansko, „znak” božanskoga otajstva.¹⁷⁶ U tom smislu, ovdje donosimo promišljanje A. Tamaruta koji ovako način objašnjava tu sintezu duše i tijela:

„Niti je samo tijelo, niti je samo duša. Čovjek je i duša i tijelo, jedinstvo tih dviju stvarnosti. Pod dušom ovdje ne mislimo isključivo u religijskom smislu na nutarnje, neotuđivo i neponištivo središte osobe, na utemeljujući, osobni i osnovni, neotuđivi i neprenosivi odnos s transcendentnim, s Bogom. Pod tim pojmom mislimo također na čovjekovu širu, složenu i slojevit duhovnu i intelegibilnu stvarnost; na njegov duh, intelekt i psihi; na njegovo duhovno jastvo iliti sebstvo. Pod tijelom pak mislimo na čovjekovu voluminoznu, vidljivu i mjerljivu (s)tvarnost: na sve što je vanjsko, vidljivo i opipljivo, na motoričke, biološke, kemijske i fiziološke procese, na svekolicke funkcije i sposobnosti ljudskoga tjelesnog organizma. Imajući takvo shvaćanje tijela i duše pred očima, kažemo da je zdravlje prijateljstvo tijela i duše, vedra i tiha simfonija duhovnog i tjelesnog u čovjeku. Ono je dar koji nam je povjeren da o njemu brinemo, čuvamo ga i njegujemo.”¹⁷⁷

¹⁷⁵Usp. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est. Bog je ljubav. Enciklika biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o kršćanskoj ljubavi*, Zagreb, 2006., br. 5.

¹⁷⁶Usp. C. WEST, *Teologija tijela za početnike*, 17-19.

¹⁷⁷A. TAMARUT, *Kako je lijepo moći vjerovati*, Zagreb, 2019., 177.

ZAKLJUČAK

Ovim smo radom pokušali istaknuti najvažnije elemente demonske vjere u filozofiji Fabricea Hadjadja, konfrontirajući ju sa aspektima istinske kršćanske vjere i zdrave duhovnosti. U prvom smo dijelu, kroz filozofsko-teološko poimanje vjere iznijeli neka glavna obilježja kršćanske vjere koja su zapravo odgovor na svaki oblik vjere koji je u suprotnosti s kršćanstvom. Analizirali smo poniznost, ljubav i istinu jer smo se u analizi Hadjadjevih djela uvjerali da se demonska vjera upravo suprostavlja tim važnim aspektima zdrave religioznosti. U drugom dijelu rada smo uvidjeli da ateizam nije najveći neprijatelj vjere zbog toga što postoje različiti oblici koji ne spadaju toliko pod nevjeru, ali sa svojim elementima bude nevjeru u ljudima i zapravo niječu Boga i njegovu važnost u životu čovjeka. U trećem dijelu rada smo govorili o tome da zlo nije na prvom mjestu u tijelu, nego je ono povezano s duhovnim. Naime, u kršćanstvu je nemoguće odbacivati tjelesnost jer kršćanstvo ima u središtu duhovnost inkarnacije, samim time što Bog svojim utjelovljenjem postaje jedno s čovječanstvom u cjelini te je time jamstvo harmonije duše i tijela koju smo prikazali u zadnjem dijelu rada. Iz samog rada je vidljivo da je vjera zlih demona prisutna u modernom svijetu, ali problematika je u tome što se ne nalazi samo u određenim formama ateizma i agnosticizma, nego se nalazi i unutar krive duhovnosti. Stoga je potrebno na pravi način usmjeriti inteligenciju i volju prema Dobru i Istini nasuprot demonskoj vjeri. To, između ostaloga uključuje i zdrav odnos prema spolnosti. Naime, misterij katoličke vjere je misterij utjelovljenja i zato je tjelesnost nemoguće odbacivati, jer kršćanstvo nije spiritualizam. Ono je duhovnost inkarnacije, a inkarnacija nije ideja ili pojam nego činjenica koja počiva na Božjoj riječi gdje Bog postaje jedno tijelo (analogija braka!) s čovječanstvom u cjelini.

BIBLIOGRAFIJA

BARSOTTI, D., *Svjetlost i poniznost*, Zagreb, 2008.

BENEDIKT XVI., *Deus caritas est. Bog je ljubav, Enciklika biskupima, prezbiterima i đakonima, posvećenim osobama i svim vjernicima laicima o kršćanskoj ljubavi*, Zagreb, 2006.

BENEDIKT XVI., *Naučiti vjerovati. Duhovna poruka nade i ohrabrenja*, Split, 2013.

BERGOGLIO, J. M., *Poniznost-put prema Bogu*, Split, 2014.

BOLOBANIĆ, M., *Kako prepoznati zamke zloga*, Zadar, 2000.

BOTTIGHEIMER, C., *Shvatiti vjeru*, Zagreb, 2015.

DOMAZET, A., Crkva - nositeljica tradicije u postmodernoj, u: *Obnovljeni život* 56(2001.)4, 423-435.

FEJTO, F., *Bog, čovjek i njegov đavao- razmatranje o zlu i povijesni tijek*, Zagreb, 2007.

FRANJO, *Evangelii gaudium. Radost evanđelja. Apostolska pobudnica o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu*, Zagreb, 2013.

FRANJO, *Gaudete et exsultate. Radujte se i kličite. Apostolska pobudnica o pozivu na svetost u suvremenom svijetu*, Zagreb, 2018.

FUČEK I., *Kršćanstvo bez vjere*, Zagreb, 1971.

HARRINGTON, W., *Uvod u Novi zavjet. Spomen ispunjenja*, Zagreb, 1975.

GAŠPAR, N. V., Filozofija i teologija pred izazovima suvremene gnoze, u: *Riječki teološki časopis* 40(2012.)2, 201-226

GELDBACH, E., Fundamentalizam, u: *Svesci – Communio*, 25(1992.)75–77., 58–59.

HADJADJ, F., *Dubina spolova*, Zagreb, 2011.

HADJADJ, F., *Kako danas govoriti o Bogu? Antipriručnik za evangelizaciju*, Split, 2008.

HADJADJ, F., *Vjera zlih duhova ili ateizam koji je premašen*, Zagreb, 2013.

<https://www.areopag.hr/opasnost-religijskoga-fundamentalizma-danas/> (31.8.2019.)

IVAN PAVAO II., *Muško i žensko stvori ih*, sv. I., Split, 2012.

KARLIĆ, I., *Vjerujem*, Zagreb, 2011.

KÜNG, H., *Uvod u kršćansku vjeru*, Sarajevo, 2011.

- KUŠAR, S., Pojam vjere u Kantovoj filozofiji religije, u: *Prolegomena* 13(2014.)1, 2014.
- LEWIS, C. S., *Kršćanstvo nije iluzija*, Split, 2009.
- MATULIĆ, T., *Nevjera i vjera u četiri oka*, Zagreb, 2012.
- NOUWEN, J. M. H., *O Kristovoj poniznosti*, Zagreb, 2009.
- PIEPER, J., *O vjeri*, Zagreb, 2012
- RAGUŽ, I., *Katolicizam*, Đakovo, 2017.
- RATZINGER, J., *O vjeri, nadi i ljubavi*, Split, 2007.
- RATZINGER, J., *U početku stvori Bog, promišljanja o stvaranju i grijehu*, Split, 2008.
- RATZINGER, J., *Gledati Probodenoga*, Split, 2008.
- RATZINGER, J., *Uvod u kršćanstvo Zagreb*, 2006.
- RATZINGER, J., *Vjera – istina – tolerancija*, Split, 2008.
- TAMARUT, A., *Kako je lijepo moći vjerovati*, Zagreb, 2019.
- TOMIĆ, C., *Vjera i postojanje Sotone*, Zagreb, 2007.
- VUKOVIĆ, D., BOŠNJAKOVIĆ, J., Empatija, suosjećanje i milosrđe: psihološke i teološke perspektive, u: *Bogoslovska smotra* 86(2016.)3, 731-756.
- WOJTYLA, K., *Ljubav i odgovornost*, Split, 2009.
- WEST, C., *Teologija tijela za početnike*, Split, 2010.

SADRŽAJ

SAŽETAK	1
SUMMARY	2
UVOD.....	3
I. FILOZOFSKO-TEOLOŠKO POIMANJE VJERE	4
1. Što je vjera?.....	4
2. Poniznost.....	7
3. Ljubav	8
4. Istina.....	11
II. ATEIZAM NIJE NAJVEĆI NEPRIJATELJ VJERE	12
1. Ateizam i farizejizam	12
2. Deizam	15
3. Fundamentalizam	16
III. NEPRIJATELJ VJERE NEMA TIJELO (DEMONSKA VJERA).....	19
1. Tumačenje pojma	19
2. „I đavli vjeruju i dršću” (Jak 2, 19). Vjera zlih demona u ljudima	20
3. Isus naspram Sotone. Kušnje u pustinji	22
3.1. Prva kušnja	23
3.2. Druga kušnja.....	24
3.3. Treća kušnja.....	25
4. Obilježja vjere zlih duhova	26
4.1. Oholost i zavist	26
4.2. Sebeljublje	27
4.3. Laž	28
4.4. Hedonizam.....	29
4.5. Gnostički spiritualizam i važnost tijela	31
IV. SINTEZA DUHA I TIJELA.....	36
ZAKLJUČAK	38
BIBLIOGRAFIJA	39