Teološka misao Henrija de Lubaca u djelima "Katoličanstvo" i "Drama ateističkog humanizma"

Perić, 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://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:153016

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Chatolic Faculty of Theology

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

TEOLOŠKA MISAO HENRIJA DE LUBACA

U DJELIMA *KATOLIČANSTVO* I *DRAMA ATEISTIČKOG HUMANIZMA*

Diplomski rad

Mentor: **Student:**

prof. dr. sc. Ivica Raguž **Luka Perić**

Đakovo, 2019.

Sadržaj

Sažetak....3

Summary....4

Uvod....1

1. Biografija Henrija De Lubaca....3

2. Kršćanska antropologija i ekleziologija – kritika Nietzschea, Feuerbacha i Kierkegaarda....5

3. Pojam *katolički* i Comteovo shvaćanje ateizma....12

4. Individualizam i kontroverzija: ateizam u djelima Dostojevskoga....21

Zaključak....30

Bibliografija....32

Sažetak

U radu je predstavljen nauk Henrija De Lubaca o katoličkim dogmama, antropologiji i ekleziologiji te je sustavno prikazano De Lubacovo shvaćanje nauka filozofa Feuerbacha, Nietzschea, Kierkegaarda, Comtea i Dostojevskog. U prvome smo dijelu prikazali lik i djelo Henrija De Lubaca, u drugome smo se dijelu bavili ekleziologijom i sakramentima te antropologijom u misli Henrija De Lubaca. Treći je dio bio posvećen promišljanju o spasenju te smo proučili misao Augusta Comtea i prikazali odgovor Henrija De Lubaca na Comteovo neispravno tumačenje pojma *katoličanstvo.* U četvrtom smo dijelu govorili o problemima današnjeg društva i Crkve, a to su individualizam i teologija shvaćena isključivo kao kontroverzija, te smo izložili razmišljanje Dostojevskog o tipovima ateizma. Na samome kraju rada prikazali smo koje je, prema De Lubacu, ispravno tumačenje patnje i zašto su sadašnji problemi Crkve prilika za obnovu Crkve u budućnosti.

Ključneriječi: Henri De Lubac, ekleziologija, dogma, antropologija, individualizam, Nietzsche, Feuerbach, Kierkegaard, Comte, Dostojevski, katoličanstvo, ateizam

Summary

The tought of Henri De Lubac as presented

in works *Catholicism* and *The Drama of Atheist Humanism*

The paper presents thoughts of Henri De Lubac on catholic dogmas, anthropology and ecclesiology, and it presents the teachings of philosophers Feuerbach, Nietzsche, Kierkegaard, Comte and Dostojevski as seen by Henri De Lubac. The first part of the paper presents the life of Henri De Lubac. The second part is dedicated to ecclesiology, sacraments and anthropology as seen by Henri De Lubac. Part three is dedicated to salvation and the teachings of Auguste Comte. Also, we showed how Henri De Lubac answers to Comte's invalid interpretation of the term *catholicism*. The fourth part is dedicated to two problems the Church and the human society are facing today, and the problems are individualism and theology understood entirely as controversy. We displayed Dostojevski's thoughts on types of atheism and we showed the right interpretation of suffering as seen by De Lubac, and why the problems the Church is facing today are a chance for the Church's improvement in the future.

Keywords: Henri De Lubac, ecclesiology, dogma, anthropology, individualism, Nietzsche, Feuerbach, Kierkegaard, Comte, Dostojevski, catholicism, atheism

Uvod

U ovom ćemo diplomskome radu govoriti o dva najutjecajnija djela Henrija De Lubaca, a to su *Katoličanstvo* i *Drama ateističkog humanizma.* U djelu *Katoličanstvo* De Lubac sustavno izlaže istine katoličke vjere, objašnjava ih i daje jasan prikaz povezanosti dogmi u katoličanstvu. *Drama ateisičkoga humanizma* jednako sustavno prikazuje kritiku moderne filozofije na kršćansku antropologiju, dogmatiku i ekleziologiju. De Lubac govori o Feuerbachu, Nietzscheu, Kierkegaardu, Comteu i Dostojevskom, objašnjavajući poveznicu između njih, ali i njihove razlike. U prvome poglavlju rada prikazat ćemo ukratko lik i djelo Henrija De Lubaca kako bismo bolje razumjeli njegovu misao.

U drugom ćemo poglavlju izložiti De Lubacov govor o ekleziologiji i sakramentima te ćemo na taj način vidjeti koja je kršćanska slika čovjeka i zašto kršćanstvo tvrdi da je čovjek slika Božja. U tome ćemo kontekstu shvatiti povezanost dogmi i njihovu važnost za shvaćanje istine o čovjeku. Zatim ćemo izložiti filozofije Feuerbacha i Nietzschea, naglašavajući njihova mišljenja o čovjeku i njegovu smislu koja su protivna kršćanskoj slici čovjeka. Nakon njih prikazat ćemo egzistencijalističku filozofiju Kierkegaarda koji govori o potrebi za produbljenjem egzistencije kako bi kršćanstvo u čovjeku bilo dosljedno i istinito. Poglavlje ćemo zaključiti De Lubacovim govorom o potrebi nastanka jednoga kršćanskog humanizma koji će, na tragu Kierkegaarda, produbiti kršćansku egzistenciju.

Treće poglavlje započinjemo De Lubacovim promišljanjem o spasenju u Crkvi te posebno o spasenju izvan Crkve. Prikazat ćemo zašto De Lubac tvrdi da je Crkva jedini put spasenja. Objasnit ćemo aksiom *extra Ecclesiam nulla salus* na način na koji ga De Lubac vidi te ćemo predstaviti kako je Crkva redoviti put spasenja, ali ne i *jedini* put spasenja. Kako bismo to ispravno shvatili, prvo ćemo objasniti kako De Lubac razumije pojam *katolički*, a to ćemo prikazati posebno kroz kritiku katoličanstva u djelu i misli Augusta Comtea. Prikazat ćemo filozofiju Augusta Comtea te njegovo viđenje ateizma. Comte Boga potpuno isključuje iz svoje filozofije, smatra da pitanje Boga ne treba uopće biti pitanje, a na mjesto Boga stavlja čovjeka i na taj način pokušava stvoriti religiju Čovječanstva. Comte se poziva na pojam *katolički,* ali ga ne tumači ispravno. Zato ćemo poglavlje zaključiti De Lubacovim mislima o istinskom značenju *katoličanstva*.

Četvrto poglavlje započinjemo De Lubacovim prikazom problema s kojima se Crkva danas susreće, a to su individualizam i kontroverzija u Crkvi. De Lubac prvo objašnjava pojedinačno ta dva problema naglašavajući kako se i u tim problemima može pronaći prilika za obnovu Crkve, ali ne na način da se od tih problema bježi, već da se iz njih nešto nauči. Spomenut ćemo i Dostojevskoga kao preteču Nietzschea, prikazat ćemo njegovo viđenje ateizma i tri ideala ateizma o kojima Dostojevski govori, a to su ideal *bogočovjeka,* ideal *babilonske kule* i ideal *kristalne palače.* Uvidjet ćemo kako je Dostojevski utjecao na Nietzschea, kako je njegovo viđenje ateizma krivo promatralo patnju te ćemo prikazati zašto kršćanstvo patnju promatra kao ideal, a ne kao prokletstvo.

1. Biografija Henrija De Lubaca

Henri-Marie-Joseph Sonier De Lubac rodio se 20. veljače 1896. godine u francuskome gradu Cambrai. Henrijevi roditelji nisu bili bogati, a u obitelji je bilo šestero djece. Može se reći da je prve korake u svome vjerničkom životu napravio upravo uz pomoć svoje majke u kojoj, Henri navodi, nikada nije vidio ništa drugo osim nesebičnoga sebedarja i dobrote.[1]

Henri je ranu mladost proživio u gradu Bourg-en-Bresse u blizini Lyona. Tamo je pohađao isusovačku gimnaziju *Notre-Dame de Mongre v Villefrancheu,* a upravo u njoj mu je i niknuo redovnički poziv. Tako je stupio u Družbu Isusovu. Novicijat te isusovačke provincije bio je u izgnanstvu u južnoj Engleskog jer je francusko zakonodavstvo toga vremena bilo negativno raspoloženo prema redovnicima. S nekoliko prijatelja Henri je osnovao *Societé Brunetiere,* društvo koje je dobilo ime po akademiku, predstavniku socijalnoga katolicizma, a to je društvo okupljalo mlade katolike koji su i karitativno djelovali.[2]

Vrijeme njegova novicijata prekinuo je Prvi svjetski rat pa je tako de Lubac 1915. godine pozvan u vojsku, poput svih ostalih francuskih klerika. Dvije godine nakon toga na blagdan Svih Svetih 1917. godine Henri je teško ranjen u glavu i posljedice toga je snosio cijeli život. Zbog glavobolja znao je po više dana biti prikovan za postelju. Unatoč svim bolovima, koje je podnosio, svejedno je učinio velika djela za Crkvu u svijetu.[3]

Od 1924. godine pa do 1926. godine studirao je teologiju u Engleskoj gdje je upoznao mnoge ljude koji će ga inspirirati, a među njima ćemo spomenuti Augusta Valensina i J. Hubyja. Nakon završetka studija prošao je još i tercijat u Paray-le-Monialu. 1929. godine imenovan je za docenta fundamentalne teologije na Teološkome fakultetu Katoličkoga instituta u Lyonu gdje je naslijedio Augusta Valensina. Godine 1934. imenovan je za profesora dogmatike na Teološkome fakultetu, 1938. godine za profesora fundamentalne teologije, a godinu nakon toga za profesora povijesti religija.[4] Došlo je i razdoblje Drugoga svjetskog rata, ali to nije zaustavilo Henrija u svome radu pa je za to vrijeme svejedno objavio veliki broj svojih uradaka. S pravom se Henrija De Lubaca može nazvati jednim

[1] Usp. Janez, FERKOLJ, *Henri de Lubac, teologCrkve,* u: Diacovensia 24(2016), br. 4, str. 608.
[2] Usp. Isto, str. 608.
[3] Usp. Isto, str. 609.
[4] Usp.Isto, str. 609.-610.

od najvećih teologa i humanista 20. stoljeća. Njegovo je djelovanje proizlazilo iz temeljnoga načela, a to je povratak na izvore. Vraćao se izvorima: crkvenim ocima, srednjovjekovnoj misli i renesansnoj filozofiji.[5] Sudjelovao je i na Drugome vatikanskom koncilu kao jedan od vodećih koncilskih stručnjaka, a poznato je da su za vrijeme Drugoga vatikanskog koncila on i krakovski nadbiskup Karol Wojtyla usko surađivali, a njihovo međusobno poštovanje i prijateljstvo nastavilo se i dalje.[6]

Henri De Lubac umro je u Parizu 4. rujna 1991. u 95. godini života. Iza sebe je ostavio veliki niz djela, a neka su od njih: *Katolicizam, socijalni aspekt dogme* (1938), *Corpus Mysticum* (1944), *Nemarksistički socijalist; rasprava o Proudhonu* (1948), *Meditacija o Crkvi* (1953) i *Srednjovjekovna egzegeza (*1959:64).

[5] Usp. Isto, str. 612.
[6] Usp. Isto, str. 613.

2. Kršćanska antropologija i ekleziologija – kritika Nietzschea, Feuerbacha i Kierkegaarda

U prvom poglavlju rada bavit ćemo se De Lubacovom ekleziologijom, najprije kako bismo bolje shvatili što je Crkva u svojoj biti, a onda kako bismo shvatili i ulogu sakramenata u Crkvi. U tome je kontekstu važno spomenuti euharistiju koja je vrhunac zajedništva i jedinstva same Crkve i koja pokazuje kakvo zajedništvo treba biti, ne apstraktno, nego uvijek kristološki utemeljeno i na Krista usmjereno. Takvo zajedništvo traži ispravno razumijevanje dogme, ekleziologije i antropologije, traži neprestano čitanje Svetoga pisma i njegovanje duhovnoga života. Također ćemo spomenuti i neke humanističke filozofe koji su drugačije promatrali religiju, pojam Boga i antropologiju. U promatranju humanističke filozofije, koja je protivna katoličkome i kršćanskome shvaćanju čovjeka, vidjet ćemo da i sam De Lubac ponekad gaji simpatije za određene uvide koje je ta filozofija donijela, istodobno kritizirajući takvu filozofiju koja čovjeka može dovesti do očaja. Čitajući *Dramu ateističkog humanizma,* moramo imati na umu to da De Lubac uspijeva pokazati kako i ateizam i kršćanstvo imaju isti cilj iako često drugačije prikazan, a taj je cilj borba protiv lažnih idola. Autor uspijeva ukazati na pogrešku koja je kobna za ateističku filozofiju, a to je stavljanje *čovjeka* na mjesto idola, što znači uništenje njega samoga.[7] Ukazujući na tu grešku, De Lubac pokušava pokazati da jedino Bog može biti na vrhovnome mjestu i da čovjek sebe u potpunosti upoznaje i otkriva tek kad samoga sebe prepozna kao sliku Božju.

Govoreći o Crkvi, De Lubac naglašava važnost pojma *katolička* kako bi opisao kakva je Crkva u sebi. Katolicitet je nešto što pripada nutrini same Crkve, a označava nešto što je univerzalno. Ona nije katolička zato što je raširena po kugli zemaljskoj i jer joj veliki broj ljudi pripada, već je ona katolička bila već na dan Pedesetnice, na dan kada je nastala, jer je u samo rođenje Crkve već bila upisana potreba i želja da svaki čovjek na svijetu bude njen dio, ud jednoga Tijela Kristova.[8] Svi su ljudi pozvani da postanu jedno u Kristu, bez obzira na rasu, spol, dob ili bilo koju drugu oznaku jer Crkva je univerzalna i otvorena svim ljudima. Augustin to opisuje ovako: *Chorus Christi jam totus mundus est*, što znači: *Kristov zbor je sada cijeli svijet*. Poslanje je Crkve da ljudima ponovno vrati jedinstvo,

[7] Usp. Henri DE LUBAC, *Drama ateističkog humanizma,* Biblioteka Ecumenica, Sarajevo 2009., str. 383.
[8] Usp. Henri DE LUBAC, *Katoličanstvo,* Ex Libris, Rijeka, 2012., str. 64.

odnosno da sve ljude ponovno uključi u Tijelo Kristovo i da onaj u Rimu zna da su mu Indijci udovi.

U Crkvi, dakle, čovjek ima svoje mjesto i u Crkvi on može pronaći svoje dostojanstvo. Čovjek je stvorenje Božje, kruna Božjeg stvaranja, on je Slika Božja i pozvan je biti ud Tijela Kristova, ali je isto tako pozvan pomoći u izgradnji tijela, osobito ugledajući se na Krista koji je novi Adam, i tako živjeti u jedinstvu s drugim ljudima koji mu postaju braća. De Lubac donosi citat koji opisuje odnos ljudi koji su braća u Kristu:

»Prisutan si meni i ja sam prisutan tebi u tvojoj molitvi. Ako kažem prisutan, nemoj se zbog toga iznenaditi, jer ako me ljubiš i ako to činiš zbog toga što sam slika Božja, ja sam također prisutan tebi onako kao što si sam sebi prisutan. Sve što si po svojoj biti, to sam i ja. Uistinu, svaka je razumska duša slika Božja. Stoga, tko u sebi traži sliku Božju, ondje također traži svojeg bližnjega kao samoga sebe. Pa tko ga nađe u sebi zato što ga je ondje tražio, to je zato što je ona slika u svakom čovjeku onakva kakvu je poznaje(...) Ako dakle sebe vidiš, vidiš i mene koji nisam ništa drugo doli ti; pa ako ljubiš sliku Božju, ti upravo ljubiš mene, a ja, ljubeći Boga, tebe ljubim. Tako tražeći isto, težeći prema istome, vazda smo prisutni jedan drugomu u Bogu u kojemu se međusobno ljubimo.«[9]

Ovdje vidimo da jedinstvo s Kristom znači i jedinstvo sa zajednicom. U Crkvi postoje sakramenti, čovjek primanjem sakramenata prima Božju milost, ali i postaje članom Crkve. Sakramentom krštenja, koji je sakrament inicijacije, čovjek postaje član Crkve, dio Božjeg naroda i ud Tijela Kristova. Crkva vrhunac svojega zajedništva doživljava u liturgiji i u euharistiji, zajedničkoj gozbi i slavlju u kojemu je sadržan čitavi misterij našega spasenja. Sakrament je euharistije sakrament jedinstva, može se reći da je to najvrsniji sakrament, a Henri De Lubac kaže da je sakrament euharistije *sacramentum sacramentorum, quasi consummation spiritualis vitae et omnium sacramentorum finis*, što u prijevodu znači *sakrament sakramenata, gotovo ispunjenje duhovnoga života i svrha svih sakramenata.*[10]

Važnost i svrhu euharistije naglašava i *Sacrosanctum Concilium* u broju 10 gdje govori:

»Bogoslužje je vrhunac kojemu teži djelovanje Crkve i ujedno je vrelo iz kojega struji sva njezina snaga(...) Iz bogoslužja, dakle, osobito iz euharistije kao iz vrela teče u nas milost te se s najvećom

[9] Isto, str. 91.
[10] Usp. Isto, str. 99.

djelotvornošću postiže ono posvećenje ljudi i proslava Boga u Kristu, prema čemu se, kao prema svojoj svrsi, stječu sva druga djela Crkve.«[11]

Euharistija je, dakle, korijen zajedništva Crkve i iz nje u nas ulazi milost koja posvećuje. Ona u sebi sadrži pravoga i živoga Krista, neprestano nas podsjećajući na njegovu Muku i njegovo Pashalno otajstvo, kako bismo se ugledali u Krista i postali jedno s njime te na taj način shvatili što je čovjek zapravo i koja je njegova veličina. Zato Augustin, shvaćajući važnost i veličinu euharistije, kliče: *O signum unitatis! O vinculum caritatis!*[12]

Ali s vremenom, čovjek je počeo zaboravljati važnost sakramenata, počeo je svijet promatrati nekim drugim očima te je izgubio razumijevanje poveznice Krista i njegova Tijela čiji je i on ud. Zaborav sakramenata, manjak razumijevanja čovjeka kao slike Božje, neshvaćanje važnosti sudjelovanja u izgradnji Crkve i ignoriranje katolicizma Crkve, sve je to dovelo čovjeka do individualizma i pesimizma. Prema De Lubacu, dva moderna protagonista su igrala veliku ulogu u razvoju *drame* u kojoj se čovjek našao, a ta je drama pesimizam, zaborav čovjekova identiteta, želja za raskidanjem veze s Crkvom i bacanje Boga u zaborav. To su Ludwig Feuerbach i Friedrich Nietzsche. Za početak ćemo se zadržati na Feuerbachu, onako kako ga vidi De Lubac. Feuerbach tvrdi da je Bog mit u kojemu su izražene težnje ljudske svijesti. Utjecaj njegove misli na današnji način razmišljanja vidljiv je već u ovoj tezi koja se i danas čuje iz različitih smjerova. Feuerbach tvrdi da čovjek mudrost, htijenje i pravdu projicira na Boga i Boga na taj način možemo gledati kao čovjekovo ogledalo jer on potvrđuje u Bogu ono što niječe u sebi. Feuerbachu, dakako, to smeta jer takav pogled na Boga ne može donijeti ništa pozitivno pa zato Feuerbach tvrdi da se čovjek mora lišiti Boga. Tvrdi da čovjek mora shvatiti da je jedini bog sam čovjek. U tom bi smislu ateist bio ona osoba kojoj božanski atributi ne znače ništa. Pitanje, postoji li Bog ili ne, uopće ne treba biti pitanje, ono je suvišno. Pravi ateist ni ne razmišlja o Bogu jer mu Bog i božanski atributi ne predstavljaju baš ništa. De Lubac donosi Feuerbachovu misao:

»Pravi ateist nije onaj koji niječe Boga, božanski subjekt; to je onaj kojemu nisu ništa božanski atributi, primjerice ljubav, mudrost i pravednost. A nijekanje subjekta ne znači nužno i nijekanje atributa. Atributi imaju vlastito nezavisno značenje, oni svojom vrijednošću prisiljavaju čovjeka da ih prizna; oni mu se nameću, izravno dokazuju njegovu umu da su istiniti sami po sebi; oni su svoja vlastita potvrda, svoje vlastito jamstvo(...) Neka kvaliteta nije božanska zato što je Bog

[11] Konstitucija o svetoj liturgiji *Sacrosanctum Concilium*, broj 10.
[12] Usp. Henri DE LUBAC, *Katoličanstvo,* str. 108., prijevod: *O znače jedinstva! O vezo ljubavi!*

posjeduje, Bog je treba posjedovati zato što bi bez nje bio nesavršeno biće(...) Ako je Bog kao subjekt određen, a atribut ono što ga određuje, onda položaj vrhovnoga bića, božanstva, zaista ne pripada subjektu već atributu.«[13]

Čovjek se, prema Feuerbachu, Bogom osiromašuje, a to se ne smije dogoditi. I zato Feuerbach tvrdi da treba ukloniti Boga i religiju i uspostaviti čovjekovo božanstvo.

Prema De Lubacu, Nietzsche, slično kao i Feuerbach, tvrdi da je Bog proizvod ljudske svijesti, odnosno, Bog je ono čime čovjek pokriva svoje nedostatke. Zato Nietzsche donosi jednu novost, ali za njega i njegovu filozofiju izuzetno važnu. Donosi novost o smrti Boga. Izraz "Božja smrt" svakako pripada tradicionalnoj teologiji, a aludira na kalvarijsku dramu. Tu se može zaključiti da je Nietzsche slušao Lutherov koral *Sam Bog je umro*. O toj ideji Božje smrti najbolje govori citat koji donosi De Lubac:

»(...) Pošto smo čuli da je stari Bog umro, ćutimo se prosvijetljeni novom zorom. Srce nam snažno bije zbog zahvalnosti, začuđenosti, predosjećanja i iščekivanja(...) Napokon je obzor slobodan, premda još nije vedar; naše lađe mogu opet zaploviti i suočiti se sa svakom opasnošću; svaki je prekršaj dopušten krčitelju spoznajnih putova; more, naše more, ponovo nam otvara svoj beskraj. Možda nikad ne bijaše takve pučine.«[14]

Dalje o toj temi progovara drugi citat:

»A sada je taj Bog mrtav! Taj Bog, o viši ljudi, bijaše vaša najveća opasnost. Uskrsnuli ste tek onda kad je on položen u grob. Tek sada nastupa veliko Podne, tek sada viši čovjek postaje gospodarem...«[15]

U ovom ćemo dijelu spomenuti još jednoga filozofa, Sørena Kierkegaarda, koji je jako važan za francusku teologiju. Kad Kierkegaard govori o kršćanstvu, on smatra da prema kršćanstvu nećemo postati pozorni čitanjem knjiga i kojekakvim povijesno-svjetskim perspektivama, već samo produbljenjem egzistencije.[16] Kierkegaard čovjeka motivira na dublje razmišljanje. On nas upozorava da je spekulativac najviše udaljen od kršćanstva, ali on i dalje zadržava svoj odnos prema kršćanstvu. Govori kako je bolje biti čovjek kojega će kršćanstvo sablazniti, ali od kršćanstva neće odustati, nego nekakav doumljivač koji misli da poznaje kršćanstvo. On smatra da mirno prihvaćanje kršćanstva, pa i vjere u tome

[13] Henri DE LUBAC, *Drama ateističkog humanizma,* str. 48.
[14] Isto, str. 69.
[15] Isto, fusnota 118
[16] Usp. Isto, str. 117.

kontekstu, nije istinska slika vjere kakva bi ona trebala biti. De Lubac donosi citat koji objašnjava ono o čemu govorimo:

»Sjediti mirno na lađi za utihe na moru, to nije slika vjere. Ali, kad voda počne prodirati kroz pukotinu, u zanosu pokušati crpkom održati plovilo na površini, a ipak ne tražiti povratak u luku: eto slike vjere(...) Dok razum, poput očajna putnika na lađi, pruža ruke prema kopnu, ali uzalud, vjera djeluje sa svom svojom snagom u dubinu: ona spašava dušu, radosno i slavodobitno.«[17]

Upravo zato Kierkegaard govori o važnosti produbljena egzistencije. Dokle god se smatramo kršćanima zato što čitamo knjige i imamo pobožne misli, naše će kršćanstvo biti siromašno, a vjera će nam biti slaba. Zato moramo produbiti svoju egzistenciju i zakoračiti u dubinu svojega bića kako bismo došli do one prave i istinske vjere koja će nas spasiti i koja će nam donijeti smisao u svemu onome što radimo. Tu se Kierkegaard pokazuje kao voluntarist jer naglašava da se istina ne sastoji o razmišljanju koliko su istinite određene stvari, već za shvaćanje istine trebamo *biti u istini*, živjeti istinu cijelom svojom egzistencijom. Takav život podrazumijeva neprestano traženje, borbu i umovanje, a najviše od svega traži da subjekt upozna samoga sebe kako bi spoznao svoju veličinu i ukorijenio se u Bogu.[18] Kierkegaard svojom vizijom o egzistencijalnome kršćanstvu želi naglasiti potrebu stalnoga razvoja, traži odbacivanje jednoga statičnog kršćanstva koje je tvrdo i suviše formalno. Naglašava potrebu za jednim dinamičnim kršćanstvom gdje neće postojati formulacija *biti kršćanin,* već jedino *postati kršćanin,* a to podrazumijeva kontinuirano traženje Boga, podrazumijeva trajnu i savršenu poslušnost Bogu i odnos pojedinca s Bogom u Njegovoj savršenoj ljubavi.[19]

Nietzsche, Feuerbach i Kierkegaard, iako različiti po mišljenjima i filozofiji, slažu se po pitanju osrednjosti kršćanstva. Kierkegaard posebice pogađa govorom o važnosti produbljenja egzistencije čime naglašava važnost i potrebu da kršćanstvo prožme sve pore osobe, da zauzme cijelu njegovu egzistenciju kako bi bio dosljedan onome za što se predstavlja. De Lubac zna zašto iznosi filozofije upravo ovih filozofa. On se ne trudi u ovim knjigama pobiti njihovo razmišljanje, on se ne stavlja u poziciju neprijatelja spomenutih mislilaca, već njihove riječi stavlja pred nas kako bi nas upozorio i kako bismo sami uvidjeli gdje griješimo. Danas je kršćanstvu potrebna apologetika. U vremenu kad se

[17] Isto, str. 113.
[18] Usp. Ante KUSIĆ, *Kršćanski egzistencijalizam*, u: Bogoslovska smotra 34, br. 2., 1964., str. 239.
[19] Usp. Ivica RAGUŽ, *Bilješke o kršćanstvu u Dnevnicima Sorena Kierkegaarda,* u: Diacovensia 23, Br. 2, 2015., str. 197.

čovjeka želi pretvoriti u nadčovjeka, u vremenu kad se širi vijest o smrti Boga, u vremenu individualizma koje čovjeka stavlja kao mjerilo, potrebno je vratiti klicu kršćanskog naučavanja i širiti poruku Evanđelja. Možemo se donekle i složiti s Nietzscheom da je potrebno da se čovjek izmijeni i da naraste, potrebno je da kršćani teže prema Novom Čovjeku. No, umjesto da taj *novi čovjek,* kako ga Nietzsche zamišlja, ulazi u sebe i sebe stavlja iznad svega, De Lubac naglašava da je potrebno vratiti se svetom Pavlu i preko Pavla upoznati Krista u kojemu ćemo doći do svojih odgovora. Nietzsche je učinio jednu pogrešku kad je govorio o tom nadčovjeku. On je propustio nadčovjeka staviti u relaciju s drugima. On je nadčovjeka okrenuo samome sebi, učinio je da se zatvori u sebe i da ne bude u odnosu prema ničemu. A čovjek se kao subjekt uvijek definira prema odnosu s drugima pa je zatvaranjem u sebe nadčovjeka pretvorio u ništa.[20] Ta samoća čovjeku znači uništenje, a spas mu prema tome predstavlja zajednica, odnos prema drugim ljudima. Crkva je kao zajednica u pravom smislu riječi ona u kojoj je *svaka osoba pozvana postati ono što jest.*

Tu moramo spomenuti i pneumatološku sastavnicu u De Lubacovoj misli jer Duh je Sveti onaj koji oblikuje zajednicu i koji zajednici daje život te ju čini Kristovom. To je odgovor De Lubaca na prigovore humanističkih filozofa koji žele iskriviti čovjekovo shvaćanje samoga sebe. On naglašava da je u čovjeku prisutan jedan vječni element jer čovjek je biće stvoreno od Boga, na njegovu sliku te je svaki pokušaj redukcije čovjeka grešan čin.[21] Čovjek treba prestati biti mjerilo samome sebi, već za mjerilo treba uzeti Krista jer Krist je, prema riječima kanonika Masurea, ne samo nositelj vječne poruke, već je on i onaj u kojemu čovječanstvo pronalazi odgovore na problem svojega jedinstva.[22]

U tome smislu moramo razmišljati kada govorimo o *obnovi* apologetike. Apologetika ne treba obnovu u svom obliku, već treba doći do obnove shvaćanja apologetike među modernim kršćanima. Apologetika je oslabila u novom dobu jer su kršćani postali plašljivi, zaboravljamo ono što Grgur Veliki napominje, a to je da *u svetoj Crkvi svatko nosi drugoga i nošen je od drugoga.*[23] Trebamo se međusobno nositi, poučavati i zajednički živjeti, moramo prihvatiti istinsku vrijednost zajedničkog slavlja Euharistije, trebamo ponovno primiti k srcu činjenicu da smo udovi jednoga Tijela. Tek tada ćemo moći

[20] Usp. Mladen MILIĆ, *Doprinos misli Friedricha Nietzschea razumijevanju nihilističnosti postmoderne i njezina odnosa prema kršćanstvu,* u: Diacovensia, Br. 3., Đakovo, 2012., str. 334.
[21] Usp. Ilaria MORALI, *Henri De Lubac,* KS, Zagreb, 2007., str. 52
[22] Usp. Henri DE LUBAC, *Katoličanstvo,* str. 333.
[23] Usp. Isto, str. 341.

odgovarati na kritike, popravljati se i nositi jedni druge. Pa iako je ateizam u humanizmu uzeo maha i pokazao nam ono gdje smo postali slabi, iako je proglasio smrt Boga, De Lubac naglašava da sad moramo početi raditi na kršćanskome humanizmu, na *obraćenom* humanizmu. Govoreći o obnovi današnje kršćanske misli, zaključit ćemo ovo poglavlje s mišlju teologa Masurea koju donosi autor:

»Treba, kaže on, iz našega školskog poučavanja iščupati individualizam, koji se, čini se, nakon XVI. stoljeća ondje ukorijenio u ime jasnoće ili poradi kontroverzijskih razloga. Umjesto da razrađujemo rasprave o milosti i sakramentima, o euharistiji ili čak o Crkvi, kao da sučelice Bogu Otkupitelju postoji samo prašina pojedinaca, gdje svatko sređuje svoje vlastite račune s Bogom, kao što na šalterima ovoga svijeta uzastopce prolaze porezni obveznici, putnici i podanici, a da među njima nema nikakve organske veze. Valjat će nam na prvo mjesto staviti dogmu o mističnom Tijelu, što je zapravo Crkva gdje postoje pojedini udovi, ali samo jedan živčani sustav i samo jedna Glava jer je misterij utjelovljene Riječi ponajprije misterij novog Adama i Glave Čovječanstva.«[24]

[24] Isto, str. 302.

3. Pojam *katolički* i Comteovo shvaćanje ateizma

»I Riječ je postala tijelom i nastanila se među nama.« (Iv 1,14)

Ako promatramo neke istočne religije, poput hinduizma ili budizma, pronaći ćemo pojam *nirvana* koji je, prema tim religijama, ideal postojanja. *Nirvana* u prijevodu označava *nestajanje* ili *gašenje*, što znači da je ideal čovjekova postojanja i vrhunac njegove egzistencije bijeg od ovoga svijeta, zatvaranje u sebe i dostizanje slobode unutar sebe. Kršćanstvo tako ne promatra svijet. Naprotiv, kršćanstvo veliku važnost stavlja upravo na svijet i povijest. Kršćanski Bog je transcedentni Bog, ali je i Bog povijesti. On se objavio čovjeku i blagoslivljao ga je, a osobito se iskazao kao Bog povijesti u najtežim trenucima izraelskoga naroda kad im je bio blizak i kada ih je pratio kroz njihov put u slobodu. O tome govori Biblija. U Starome zavjetu govori o Božjoj blizini izraelskom narodu, a u Novom zavjetu govori o Božjem utjelovljenju u Isusu Kristu. Biblija tako sadrži objavu spasenja, a zajedno s time sadrži i povijest svijeta. U njoj možemo pronaći objavu čovjekove apsolutne vrijednosti i objavu sveopćega bratstva.[25] Stari zavjet možemo promatrati kao najavu onoga što ima doći, on sadrži simbole koji su proročki, on govori o navještajima onoga što će se dogoditi u utjelovljenju, priprema čovjeka na taj veliki događaj. On je Božja Riječ koja postaje tijelom u Novom zavjetu, tako da se s pravom može reći da su ta dva Zavjeta međusobno isprepletena, oni su jedno tijelo, te je nemoguće Novi zavjet i Kristovo otajstvo shvatiti bez Staroga zavjeta, ali je isto tako i nemoguće shvatiti puninu i značenje Starog zavjeta bez otajstva Isusa Krista u Novome zavjetu. Krist je ispunio Pismo otajstvima svojeg utjelovljena, svoje Muke i Uskrsnuća.[26] Njegovo pashalno otajstvo nije samo čin prinosa otkupiteljske žrtve radi nekakve utjehe ljudima, već je u njemu sadržano i spasenje svakoga čovjeka. Krist je svoj autoritet ostavio Crkvi pa na tragu De Lubaca možemo reći da ne postoji razlika između dogme o sveopćemu spasenju i dogme o Crkvi koja je element spasenja. No, govoreći o spasenju, moramo se pitati što se događa s onima koji su izvan Crkve koji nisu upoznati s Crkvom ili jednostavno nisu u stanju povjerovati u Krista, Njegovo spasiteljsko djelo i Crkvu koju je On ustanovio? Je li spasenje rezervirano i za njih, ili su spasenja vrijedni samo oni koji su dio Crkve i koji vjeruju u Riječ? U tome kontekstu možemo spomenuti aksiom *extra Ecclesiam nulla salus*, ali se taj aksiom treba ispravno protumačiti kako ne bismo otišli u

[25] Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., str. 183.
[26] Usp. Henri DE LUBAC, *Katoličanstvo,* str. 181.

zabludu. Krivo se misli da po tom aksiomu svi koji su izvan Crkve, bivaju osuđeni. De Lubac je mišljenja da se njega treba promatrati kao radosnu vijest da će po Crkvi svi biti spašeni. Sve ono što postoji i izvan Crkve svejedno upućuje na jednu Katoličku Crkvu po kojoj se događa sveopće spasenje.[27] Tako je Crkva jedini redoviti put spasenja po božanskoj namjeri, ona je jedini redoviti put, ali nije *jedini put.* Izvan kršćanstva nije sve pokvareno, nije sve loše pa je ispravno priznati da se i izvan kršćanstva može doći do duhovnih vrhunaca, no ti vrhunci nikad neće biti potpuni bez vjere u Krista. Činjenica je, govori De Lubac, da postoji budistička ljubav, no ona nije identična kršćanskoj ljubavi prema svome bližnjemu. Postoji fascinantna duhovnost u hinduizmu, ali to nije svetačka duhovnost kakvu poznaje kršćanstvo. Svakako nije sve izvan Crkve krivo i loše, ali izvan kršćanstva ništa ne može dosegnuti svoju svrhu, svoj potpuni vrhunac. Čovječanstvo, ponekad i nesvjesno, traži zajedništvo i jedinstvo, ali ga traži na krivim stranama. Čovječanstvo, dakle, traži ono za što se Krist žrtvovao, a to je ponovno jedinstvo ljudskoga roda pa je potrebno da Crkva naviješta Radosnu vijest jer je činjenica da se pravo zajedništvo čovječanstva može dogoditi samo po Kristu i uz pomoć Duha Svetoga.[28] U tome kontekstu ni Crkva nije do kraja dovršena, ona se i dalje izgrađuje i širi sve dok ne omogući da svaka duša primi vijest o Kraljevstvu Božjem. De Lubac tvrdi da u tome leži tajna i smisao *katolicizma*. Taj katolicizam nije nam dan radi nas, nego katolicizam imamo radi onih koji ga još nisu primili. Zato je bitno misionarsko djelovanje, kako bismo radili na širenju Kraljevstva Božjeg i katoliciteta u cijelome svijetu.

U govoru o katolicizmu i Božjoj objavi, De Lubac se dotiče Augustea Comtea kao predstavnika neprijatelja ovoga razmišljanja. Prvo ćemo ukratko predstaviti Comteovu filozofiju kako bismo mogli shvatiti njegov stav prema kršćanstvu i njegovu verziju ateizma. Comte je 1822. godine s dvadeset i četiri godine prvi puta formulirao svoj *zakon triju stupnjeva*. On je naučavao da svaka naša spoznaja nužno mora uzastopce proći kroz tri različita teorijska stupnja, a to su: teološki ili fiktivni, metafizički ili apstraktni i na kraju znanstveni ili pozitivni.[29]

Prvi je stupanj teološki, odnosno, fiktivni stadij. On u njemu razlikuje tri etape koje, prema njemu, sažimaju cijelu religijsku povijest, a to su: fetišizam, politeizam i teizam. Povezujući religiju poglavito uz osjećaj, on kaže da se povijest čovječanstva može

[27] Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., str. 183.
[28] Usp. Henri DE LUBAC, *Katoličanstvo*, str. 218.
[29] Usp. Henri DE LUBAC, *Drama ateističkoghumanizma*, str. 139.

prikazati kao razvoj koji ide od primitivne religije (fetišizam), preko politeizma i teizma do konačne religije, pozitivizma.[30] Drugi je metafizički stupanj za njega samo prijelazna faza u kojoj duh povezuje određene činjenice prema idejama koje nisu posve naravne, ali nisu ni nadnaravne. Nakon tog drugog stupnja čovjek neizbježno prelazi u treći stupanj koji je vrhovni, a u njemu će čovjek, shvativši da u prvim dvama stupnjevima nije došao do nekakve konačne spoznaje, shvatiti vezu uzroka i posljedice, te će pozitivistički o njoj razmišljati i doći do zaključka. On svojim naukom o trima stupnjevima želi dočarati ljudski razvoj kako bi čovjeka pripremio za budućnost.[31]

U slijedu različitih etapa monoteizam je posljednji stupanj između teološkoga i metafizičkoga stupnja. On, prema Comteu, ne donosi neko novo načelo jer je on oduvijek bio samo reducirani i sažeti politeizam.[32] Comte ima negativan stav prema monoteizmu jer si je monoteizam "uzeo za pravo" prezreti prethodna dva stupnja i proglasiti svoju nadmoć. Sve dok je politeizam bio na djelu, teologizam je bio pomirljiv s dva bitna atributa: s *racionalnim predviđanjem* i sa *simpatičkim nagonima.* No, monoteizam ulazi u sukob s ta dva atributa, što je, prema Comteu, nedopustivo.[33] Zbog njegova razmišljanja neki su Comtea proglasili agnostikom. To se čak i može reći jer on se ne srami sebe prozvati "neznalicom". On priznaje da je odgovor na pitanje postojanja Boga nedokučiv, ali on ide i korak dalje pa smatra da postojanje Boga uopće ne treba ni biti pitanje. De Lubac citira Comtea:

»Čak pod intelektualnim vidom ateizam je samo nedostatna emancipacija jer teži za neodređenim produženjem metafizičkoga stadija, pri čemu neprestano slijedi nova rješenja teorijskih problema, umjesto da odbaci kao radikalno ništavno svako istraživanje nedokučivoga(...) Ti nepopustljivi ateisti nalikuju najnedosljednijim teolozima jer slijede ista pitanja, odbacujući metodu koja je jedina za to prikladna.«[34]

Ukratko, on ateizmu zamjera to što ateizam ne ide dovoljno daleko, on ne odstranjuje pitanje Boga. Auguste Comte zato premašuje ateizam da bi dokrajčio teizam. On pitanje Boga do kraja odbacuje, za njega ono ne postoji. Comteovim riječima:

[30] Usp. Isto, str. 141.
[31] Usp. Isto, str. 146.
[32] Usp. Isto, str. 150.
[33] Usp. Isto, str.155.
[34] Isto, str. 161.

»Bog je otišao ne ostavivši o sebi nikakva pitanja.«[35]

No, u Comteovoj filozofiji Bog jest isključen, ali mjesto, na kojemu je nekoć bio, nije ostalo prazno jer bi onda postojala opasnost da se Bog opet vrati na to mjesto. Boga je Comte zamijenio Čovječanstvom.[36] Svakako to Čovječanstvo koje Comte predlaže nije jednako Feuerbachovu. Iz njega su isključeni zločinci, ali i oni koji se nazivaju velikim ljudima. Comte za primjer velikih ljudi govori o Neronima, Robespierreima i Bonaparteima, odnosno svima onima koji narušavaju ljudski sklad. U njega su uključeni samo oni koji su se pokazali sposobnima za asimilaciju, oni koji su surađivali na velikome ljudskome djelu.[37] Sada Čovječanstvo dolazi na vrhovno mjesto, a nekadašnji Božji hramovi postaju hramovi Čovječanstva:

»Mi imamo vjeru koja nadahnjuje velika djela i hrabrost koja nas potiče da ih ostvarimo. Miomirisima vašeg tamjana i akordima vaših kantika mi suprostavljamo sjajne svečanosti Čovječanstva u svetom gradu Revolucije; štovanju Boga suprotstavljamo štovanje žene i velikih ljudi kojima dugujemo ono što smo; skučenu katoličkom misticizmu suprotstavljamo plemenitu aktivnost građanina i zanosno domoljublje republikanaca iz 92. Uvjerit ćemo muškarce, uvjeriti žene i nije daleko dan kad ćemo ući u vaše hramove kao gospodari, noseći iznad svojih glava stijeg slavodobitna Čovječanstva.«[38]

Auguste Comte se u svojoj filozofiji povijesti sučeljava s kršćanstvom kojemu on ne pridaje nikakvu istinitost. Drži da je kršćanstvo zaslužilo osudu rimskoga svijeta koji je osjećao odbojnost prema kršćanstvu jer je kršćanstvo bilo prijenosnik monoteizma kojega je Comte prezirao. Ponajviše Comte kršćanstvu zamjera što ono, svojim govorom o smrti, čovjeka motivira da napusti sadašnji život. A to dovodi onda do egoizma. Kršćani postaju zaokupljeni samo i isključivo svojim spasenjem:

»(...)Ljudsko je društvo za vjernika samo 'puka gomila pojedinaca, gomila čije je okupljanje jednako slučajno koliko i privremeno, a ti pojedinci, zaokupljeni samo svojim spasenjem, shvaćaju sudjelovanje nekoga drugoga u njemu samo kao moćno sredstvo da bolje zasluže svoje spasenje.«[39]

Zato se, kaže Comte, ne smije reći da je kršćanstvo religija bratske ljubavi jer u osnovi te formule skriva se obilježje osobne računice. Svako dobro se čini iz ljubavi prema Bogu,

[35] Isto, str. 163.
[36] Usp. Isto, str. 167.
[37] Usp. Isto, str. 169. – 170.
[38] Isto, str. 171.
[39] Isto, str. 178.

bez nekakve ljudske naklonosti, a to je zapravo strah i egoistična želja za vlastitim spasenjem. Kršćanstvo je oholo zbog ideje koje ima o sebi, a onda zbog te svoje oholosti ono razvija oholost i u svojih sljedbenika, što dovodi do kolektivnog egocentrizma i lažnog altruizma.[40]

Comteovo neprijateljsvo prema kršćanstvu, prema De Lubacu, cilja najprije na osobu samoga Isusa Krista. Comteov *Pozitivistički kalendar* časti velike ljude iz povijesti čovječanstva, a među njima se mogu pronaći: znanstvenici i mislioci, vojskovođe i političari, ali i religijske utemeljitelji. U tome kalendaru nećemo pronaći osobu Isusa Krista. Razmišljao je nekoć Isusa ipak smjestiti kao pomoćnika svetog Ivana Krstitelja, ali zaključio je da Isus ne zaslužuje ni takvo mjesto koliko god skromno ono bilo.[41] Isusa je izbjegavao uopće spomenuti, a svaki govor o njemu za njega je bio gubitak vremena jer ga je smatrao samo religijskim avanturistom, osobom koja ništa nije donijela čovječanstvu. Isus je za Comtea bio samo *šarlatan*. Nasuprot tome predmet žarka štovanja Comteu je bio sveti Pavao. Pavao je, uz Cezara i Karla Velikog, bio jedan od tri glavna zapadnjačka utemeljitelja, a njegov spomendan svečano se slavio svake godine. Promatrao je svetoga Pavla kao pravog utemeljitelja katolicizma i istinskoga utemeljitelja onoga što se počelo nazivati kršćanstvom, iako to nije primjeren naziv za to.[42] Unatoč tome, što u stvarnosti Pavlove poslanice i spisi neprestano govore o Isusu Kristu kao središtu Pavlova novoga života, Comte tvrdi da je Pavao više ovisio o Grcima nego o Isusu. Smatra da je Pavao bio u vrlo prisnoj vezi s grčkim misliocima, a najveću mu pohvalu daje zbog toga što je osigurao uspjeh monoteizmu onda kad je to bilo upravo pogodno i tako stavio temelje prave vjere koja će jednom nadići taj monoteizam, postavio je temelje vjere u Čovječanstvo. Pavao je tako postao glavom svećeničke loze koja gradi katolicizam, a to se nastavlja i nakon Pavla. Poznato je, dakako, Comteovo divljenje prema katolicizmu, on je govorio da je katolicizam izravna i nužna preteča nove religije.[43] Unatoč pozitivnome pogledu na katoličanstvo, pogled mu nije bio toliko pozitivan kada su u pitanju svećenici. Za njega je uloga svećenika da se okoriste religijom čiji su čuvari pa makar i izdali duh te religije. Iz toga proizlaze mnoge mane katolicizma, a jedna od njih je što u katolicizmu većina zahvala, koje su upućene nekome višem biću i koje Comte naziva fiktivnim bićem, predstavlja brojne čine nezahvalnosti prema Čovječanstvu koje jedino zaslužuje zahvale.

[40] Usp. Isto, str. 180.
[41] Usp. Isto, str. 181.
[42] Usp. Isto, str. 183.
[43] Usp. Isto, str. 186.

Zato pozitivna religija, kojoj je katolicizam utro put, treba nadoknaditi sva pustošenja koja su proizašla iz katoličke sinteze.[44]

I protestantizmu zamjera mnogo stvari, a prije svega zamjera mu što toliku važnost pridaje Svetom pismu koje Comte jednostavno ne priznaje i ne vidi njegovu veličinu. Jednako tako se bori protiv deizma, a smatra da pozitivisti trebaju postati branitelji katoličkih običaja od protestantskih poriva. Smatra da se trebaju poticati rasprave između katoličkoga i pozitivističkoga duha koji su se jedini u stanju uspješno boriti protiv svih metafizičara (protestanata, deista i skeptika), koje on zajednički naziva *smutljivcima*.[45] Zbog toga on predlaže sklapanje saveza između pozitivista i katolika. On to naziva *svetom alijansom* dvojice protivnika kako bi zajednički uklonili one "slabije".[46] Dakako, moramo se zapitati kakav će taj savez biti i koji je plod toga saveza.

Taj savez, koji je Comte pokušao sklopiti s Katoličkom crkvom, trebao je biti samo privremeni savez. Nije se previše nadao skoroj pobjedi svoje Crkve pa je u tome savezu s Katoličkom Crkvom vidio priliku da postavi temelje svojoj Crkvi. Comte je za sebe smatrao da je on onaj kojega je, kako kaže, Veliko biće zadužilo da osnuje jednu i istinsku religiju. Ta je religija Čovječanstva, smatra Comte, u istinskom smislu *katolička*, više nego prava Katolička crkva koja se samo pravi da je katolička. Pojam *katolička* bi najbolje odgovarao samo pozitivizmu jer on zaista ima otvorena vrata za sve i želi u zajedništvo okupiti čitavo čovječanstvo.[47] Comte je, dakle, duboko uvjeren da je on premašio katoličanstvo, da je svoje *pozitivističko katoličanstvo* doveo na jednu višu razinu i da je ona prava i istinska religija koju ljudski rod treba. Možemo reći da je Comte osoba koja jest proučila Evanđelje i koja je do zaključaka došla dubokim promišljanjem. Ali, možemo li mi Comteove zamjerke i Comteove prijedloge uzeti kao valjane? Henri De Lubac kaže:

»Sve kad bismo postrance ostavili doktrinsku problematiku, nemoguće je ozbiljno uzeti pobudne sanjarije čovjeka koji nikad nije razumio nijedne riječi iz Evanđelja i koji je svakoga dana sve dublje zapadao u čudovišan egocentrizam; ne možemo smatrati autentičnom duhovnošću grupe 'utjehe', popraćene suzama kojima se Comte bezazleno prepuštao u svome svetištu.«[48]

Nadalje u svojemu izlaganju o toj novoj religiji Comte odgovara na pitanje u čije ruke položiti tu religiju, odnosno tko će biti *kler* u toj religiji. Comte kaže da će taj *kler* biti

[44] Usp. Isto, str. 195.
[45] Usp. Isto, str. 198. – 199.
[46] Usp. Isto, str. 205.
[47] Usp. Isto, str. 207. – 209.
[48] Isto, str. 219.

pozitivističko svećenstvo, *svećenstvo Čovječanstva.* To je jedno obnoviteljsko svećenstvo, a svećenici će biti znanstvenici jer svećenici Čovječanstva zahtijevaju dugoročno znanstveno obrazovanje. Taj će znanstvenik biti *enciklopedijski duh*, a mora proći proces inicijacije koji će se sastojati od ispita koji su raspoređeni na rokove. Oni će biti strogi jer je samo to dostojno inicijacije za takvu važnu ulogu u religiji Čovječanstva. To će svećenstvo obnoviti zapadnjaštvo, kaže Comte, i imat će pravo konačno uspostaviti zbiljsku i cjelovitu disciplinu te će odlučivati što treba misliti o bilo kojoj temi. Ukratko, ljudski um će njemu biti podređen.[49]

A ti svećenici Čovječanstva također trebaju biti i štovatelji, kao i svi ostali vjernici. Trebaju biti poslušni Utemeljitelju te konačne religije koji se naziva prvim Velikim svećenikom, njemu duguju apsolutnu poslušnost u djelovanju, u mišljenu i osjećanju. Taj je Veliki svećenik, dakako, sam Comte. Ukratko, De Lubac tvrdi da je Comte uspostavio u pravom smislu jedan *duhovni despotizam*.[50] Comte bi kao Veliki svećenik imao apsolutnu duhovnu vlast što bi značilo da on u svojoj osobi sažima svu vlast koji je jednom i zauvijek odredio te svatko mora to prihvatiti i ima obvezu u to vjerovati. Sada vidimo da je pozitivistička formula zapravo formula potpune tiranije i neslobode. Možemo otići i korak dalje i prozvati ju bez oklijevanja sektom, jer ona poriče svaku čovjekovu slobodu i čovjekovo pravo. No, to nijekanje prava i slobode nije nešto što je došlo naknadno u Comteovoj misli. Podsjetimo se, Comte je pitanje Boga potpuno odbacio pa kako onda ne bi tako lako odbacio i slobodu i prava. Ako nema onog Apsolutnog bića, ako njega odstranimo iz jednadžbe, kako onda možemo priznati jedan apsolut u čovjeku?[51] I uza sve to moramo priznati i shvatiti da je pozitivistička prijetnja jedna od onih koje najopasnije pritišću nas i našu vjeru. Ona je zavodljiva, a krajnji joj je cilj učiniti da se katolicizam isprazni od svojega kršćanskog duha. Na taj se način pozitivizam tiho uvlači u svakoga čovjeka, osobito slaboga i lakomoga katolika, a nekadašnje pristajanje uz Kristov misterij postaje pristankom uz neku društvenu formulu koja i sama nema vrijednosti. Čovjek će, upadne li u klopku pozitivizma, izgubiti transcendentalnost, a time i sva ona pitanja koja dovode sve u pitanje, sva velika pitanja o onostranosti koja jedina čovjeku otkrivaju pravu istinu o njemu samome.[52]

[49] Usp. Isto, str. 223. – 224.
[50] Usp. Isto, str. 234.
[51] Usp. Isto, str. 248.
[52] Usp. Isto, str. 250. – 251.

Imajući tako u vidu Comteovu kritiku kršćanstva u kojoj je govorio kako kršćanstvo u sebi skriva samo osobnu računicu, a ne pravu bratsku ljubav kakvu se pravi da naviješta, vidimo da je Comte upao u taj problem sa svojom religijom Čovječanstva. Zamjera kršćanstvu da stvara ohole pojedince, pojedince koji se bore samo za svoje spasenje, a u isto vrijeme govori da u njegovoj religiji mjesta ima samo za pojedince koji su korisni čitavome Čovječanstvu te samim time radi nejednakost među ljudima i priželjkuje iskorjenjivanje onih koji, navodno, ničemu ne pridonose svojim životom. Posebice upada u taj problem kad sebe stavlja kao Velikoga svećenika Čovječanstva, čime stvara ekskluzivizam i još veću nejednakost između vođe te religije i njezinih sljedbenika. S time na umu možemo primijetiti da Comte, iako misli da ima ispravnu sliku *katoličanstva*, ipak ima potpuno krivu sliku jer njegovo *katoličanstvo* nije univerzalno, nego je ekskluzivističko. Odbacivanjem Isusa odbacio je i ono što je Isus govorio, a to je: »*...tko je najveći među vama, neka bude kao najmanji, starješina kao sluga.*« (Lk 22, 26)

Henri De Lubac naglašava da katolicizam nije čovjeku dan radi njega samoga, već radi onih koji ga nemaju i koji ga još nisu upoznali.[53] Crkva još raste te svaka osoba pojedinačno treba raditi na tome da Crkva dosegne svoj vrhunac i svoju potpunost. To znači da je naša odgovornost i naša zadaća privući braću nevjernike u okrilje Crkve kako bi i oni zadobili spasenje onim redovitim putem. Razmišljajući o tome poslanju na ovaj način, s pravom se zapitamo je li spasenje po Crkvi, kao redoviti put spasenja, lakši put? Jer s ovim se odgovornostima ponekad čini kao da je ona ipak onaj teži put. Ako smo više primili, više se od nas traži, a s obzirom da smo primili milost da prepoznamo važnost i veličinu Crkve te da prihvaćamo to da smo mi udovi jednoga Tijela, naše je poslanje od izuzetne važnosti. Osobito činjenica, kako kaže De Lubac, da smo mi *in Ecclesia*, što samo po sebi znači da smo mi i *de Ecclesia*, upozorava da ne smijemo biti u sigurnoj zoni, sigurni u svoje spasenje i osjećati se ugodno ovdje gdje jesmo, jer mi kao Crkva, primivši Krista i dobivši milost, imamo zadatak pobrinuti se za sve one koji nisu dobili tu milost i koji Krista nisu mogli upoznati. Naše spasenje nikako nije sigurno, već će presuda biti ekvivalent onome koliko smo mi pridonijeli općem dobru sa svim svojim darovima koje smo primili. U tome kontekstu Henri De Lubac piše:

»Na nama je«, pisao je Bossuet redovnici Cornuau, »da se okoristimo lijekom koji nam je donio Isus Krist, a ne da se tjeskobno pitamo što će biti od onih koji se tim lijekom ne služe, bez obzira

[53] Usp. Henri DE LUBAC, *Katoličanstvo,* str. 231.

zbog kojih razloga. To je kao kad bi se u bolnici neki nerazborit bolesnik, videći kako mu prilazi liječnik s pouzdanim lijekom, tjeskobno uznemirio pitajući liječnika što će biti s drugim bolesnicima, umjesto da se okoristi lijekom. »Možda je to bio razborit duhovni nagovor, kako bi se konačno uspokojila tjeskobna duša, usplahiren duh koji se gubio u svojim mislima«, a Albert Bayer, koji navodi to pismo, nešto je prebrzo zbog toga negodovao. Međutim, ako te riječi shvatimo u doktrinarnom smislu kako bismo teorijski definirali svoj stav prema problemu spasenja, te bi riječi bile protukršćanske. Nitko nema za pravo reći poput Kajina: »Zar sam ja čuvar svojeg brata?« Nitko nije kršćanin ako je obuzet samo sobom.«[54]

Moramo neprestano graditi Crkvu, moramo uvijek u biti u molitvi i pritom na umu imati sve narode svijeta, sve one koje Krist želi za sebe i kojima čuva mjesto u spasenju. Prigodno De Lubac donosi riječi Metodija Olimpijskog koji kaže:

»Crkva se nalazi u porođajnim bolovima sve dok svi narodi ne budu u njezinome krilu.«[55]

[54] Isto, str. 234.
[55] Usp. Isto, str. 235.

4. Individualizam i kontroverzija: ateizam u djelima Dostojevskoga

Pokazavši koje je značenje pojma *katoličanstvo* prema De Lubacu, te uvidjevši gdje su griješili humanistički filozofi raspravljajući o katoličanstvu, ekleziologiji i spasenju, zadržat ćemo se na dva konkretna problema koja Crkva vidi u današnjem društvu i u sebi, i to redom kako ih donosi De Lubac. Prvi je problem individualizam. Individualizam se uvukao u teologiju i u vjernike, što je razumljivo s obzirom na to da je individualizam postao sastavnica svijeta u kojemu živimo. Čovjek sebe promatra kao mjerilo svih stvari, a društveni aspekt svojega bića zaboravlja vjerujući da je dovoljan samome sebi. U tome se kontekstu moglo očekivati da će se individualizam uvući u samu teologiju jer koliko god vjerovali da je teološki svijet otporan na utjecaje izvana, on ipak ne može biti otporan na misli koje obilježavaju neko razdoblje, a u današnjemu vremenu to je individualizam. Nekad taj utjecaj može biti dobar, nekad štetan, ali činjenica je da se teologija uvijek uspjela osloboditi negativnih utjecaja i na taj način iskristalizirati samu sebe.[56]

Drugi je problem, koji Crkva ima, kontroverzija. Katekizam se uvijek učio kako bi se moglo obračunati s nekim pa De Lubac tvrdi da se ne može reći da je u tom kontekstu on *ispravno* i *potpuno* izučen. Tako možemo zaključiti da su definicije vjere najčešće proizašle iz obrambenoga stava i da su one reakcije na napade izvana, a teolog, koji brani vjeru protiv hereze, i sam mora na određeni način zauzeti heretikovo gledište. Kad zauzme heretikovo gledište, on u raspravi ponekad, makar se i ne slagao sa svojim sugovornikom, čini određene ustupke kako bi mu mogao upornije proturječiti na drugome području. Samim time otvara vrata da se taj heretikov stav, kojemu je popustio, polagano uvuče u njegovu teologiju.[57] To je kontroverzija, a ona ima sužavajuće djelovanje jer uspijeva suziti teologiju kako bi sebi ustupila mjesto.

I u euharistijskoj teologiji vidimo djelovanje kontroverzije. Neki su protestanti naučavali da je prvotna Crkva postizala povezivanje svojih članova u slavlju Gospodnje večere i u da je u njoj nalazila snagu svojeg zajedništva. De Lubac kaže da se neki danas neće složiti s tim da je ta večera imala veću ulogu od samoga zajedništva vjernika, odnosno, smatraju da nema poveznice između Gospodnje večere i ustanovljena pričesti. Smatraju da je ta večera

[56] Usp. Isto, str. 292.
[57] Usp. Isto, str. 296.

blagovanje *s* Kristom, a ne blagovanje *samoga* Krista.[58] Takvo razmišljanje dovodi do osiromašenja jedinstva jer jedinstvo ne može nikako biti potpuno i iskreno ako se ne odnosi na ono jedinstvo koje dobivamo blagovanjem Tijela Kristova. Ako nema stvarne Prisutnosti, onda to jedinstvo nikako ne može biti pravo jedinstvo, može biti samo prevara. No, greška bi bila sanjariti o prošlim vremenima i pokušavati vratiti se u neka stara vremena kad Crkva nije bila u tom problemu. Bilo bi štetno sad pokušavati zaboraviti na individualizam koji se uvukao među ljude, potrebno je iz ovoga trenutka, u kojem Crkva jest sa svim problemima i poteškoćama, uočiti pozitivne stvari koje su nam te poteškoće donijele. Doista bi bilo šteta, naglašava De Lubac, odbaciti postignuća koja smo dobili u ovome razdoblju jer ta nam postignuća pomažu shvatiti da nije sve izvan Crkve zabluda, već da se i izvan Crkve može pronaći dobrih misli, ali da te misli dobivaju svoju puninu tek onda kad se promatraju kroz Kristovo otajstvo.

U tome leži jedna od najsnažnijih poteškoća Crkve danas, misao da je sadašnji trenutak loš i da društvene prilike danas ne mogu poslužiti Crkvi na njenu izgradnju. Zbog toga vjernici odustaju, odbacuju svijet smatrajući da on propada, a u biti samim time katolici postaju osrednji i slabi. Nietzsche je govorio o osrednjostima kršćana i kršćanstva, njegov prezir prema kršćanstvu izravno pogađa naše osrednjosti i naša licemjerja. Nietzsche, prema De Lubacu, svojim napadom napada nas, proziva upravo nas, osrednje vjernike i osrednje kršćane. Mnogi nam zamjeraju da je naše kršćanstvo obljutavilo, da je postalo neprijatelj Života jer više ni samo nije živo.[59] Svi ovi napadi, počevši od Nietzschea, pa sve do sadašnjeg trenutka i napada koje sada možemo svakodnevno vidjeti i osjetiti, imaju za polazište često naše osrednjosti i naše licemjerje. Posebice se Nietzscheov napad vidi na području morala, on postavlja pitanje ima li kršćanski moral neke vrijednosti ili je i on sramota.[60] On u kršćanskom moralu ne vidi vrijednosti i zato on započinje "rat" s kršćanskim idealom. On se u ovom kontekstu ne bori s kršćanskim pojmom Boga, već kršćanskim pojmom čovjeka. Nietzsche smatra da ne postoji osoba koja odgovara tom kršćanskom idealu jer taj ideal ima jednu morbidnu ljepotu i žensku zavodljivost, klevetničku govorljivost koja laska svim kukavicama i taštinama umornih duša. Upravo zbog toga on uvodi, kako kaže, novu vrstu slobodne misli.[61] On kršćanskom moralu zamjera što je od patnje napravilo misterij, od slabih jake, od siromaha bogataše, i zato on

[58] Usp. Isto, str. 300.
[59] Usp. Henri DE LUBAC, *Drama ateističkog humanizma*, str. 128.
[60] Usp. Isto, str. 122.
[61] Usp. Isto, str. 123.

donosi novu vrstu misli u kojoj je u središtu nadčovjek, a ne neki slabi i jadni čovjek. Nietzsche ne razumije veličinu kršćanskoga razmišljanja, on ne shvaća zašto je patnja misterij i zašto se slabe uzdiže i zašto ih se čini jakima. Da je shvatio poentu kršćanske misli, ne bi joj se protivio. Vidimo da ateizam, posebice u Nietzschea, snagu dobiva u osrednjostima vjernika, osrednjosti vjernika jačaju negativan stav u njihovih protivnika i otvaraju im vrata za provokaciju i kritiku. Svi ti napadi povezani su s našom slabošću i osrednjošću, a osrednjosti su povezane s popustljivošću. Nietzsche stavlja nadčovjeka nasuprot kršćanskom idealu patnika, a taj pojam *nadčovjeka* možemo na neki način pronaći i kod Dostojevskoga kojim se Nietzsche jedno vrijeme nadahnjivao. Ukratko ćemo prikazati tri tipa ateizma u Dostojevskog kako ih donosi De Lubac, ali prije svega ćemo prikazati kako je Dostojevski uopće došao do razmišljanja o patnji i samome ateizmu. Prvi oblik ateizma u djelima Dostojevskog prikazan je u djelu *Idiot*. Govori o putu u Ženevu 1867., kada su se Dostojevski i njegova supruga zaustavili jedan dan u Baselu kako bi pogledali jednu sliku. Henri De Lubac donosi citat:

»To je Holbeinovo platno na kojem je prikazan Krist koji je upravo podnio neljudsko mučenje, skinut s križa i prepušten raspadanju.«[62]

Supruga je, pogledavši tu sliku, otišla u sobu jer nije mogla podnijeti takav težak prizor, ali tvrdi da je njezin muž bio zapanjen i dvadeset minuta nakon što je ona otišla. On je i dalje stajao na istome mjestu te je imao izraz lica sličan onome kakav je imao prije nastupa napada epilepsije. Kada ga je posjela, Dostojevski je tražio da opet pogleda tu sliku. Što je to vidio u slici govori nam u *Idiotu.* Gledajući tu sliku, pitao se kako će oni koji vjeruju u Krista moći povjerovati da će taj patnik uskrsnuti. Pitao se bi li se i sam Učitelj usudio uspeti na križ i umrijeti da je tu sliku vidio.[63] Gledajući muku Krista na križu, ne shvaćajući kako povjerovati u uskrsnuće te osobe na križu, Dostojevski počinje osjećati da je ateizam najjači. U tome kontekstu donosi tri tipa ateizma, a to su: ideal *čovjekoboga,* ideal *kule babilonske* i ideal *kristalne palače*. Ta se tri tipa međusobno miješaju u različitim kombinacijama i jedan drugoga prožimaju.

Govor o idealu *čovjekoboga* započet ćemo od Raskoljnikova za kojega De Lubac kaže da je najslabiji među *čovjekobogovima.*[64] Raskoljnikov tvrdi da se ljudi dijele u dvije kategorije, u nižu i višu kategoriju. U nižu spadaju obični ljudi, ljudi koje postoje samo

[62] Isto, str. 268.
[63] Usp. Isto, str. 269.
[64] Usp. Isto, str. 288.

kao građa za rođenje sebi sličnih, a u višu spadaju oni ljudi koji su primili dar da u svojoj sredini izgovore novu riječ. Prema tome, pripadnici niže kategorije imaju dužnost pokoravati se, a drugi trebaju kršiti zakon jer oni to rade u ime nečega boljega. Raskoljnikov je sebe uvjeravao da je i on jedan od tih nadmoćnijih, ali počinivši ubojstvo shvaća da on ne pripada toj višoj kategoriji jer se počeo kajati nakon ubojstva. No, za razliku od pravoga pokajnika, Raskoljnikov se ne kaje zbog počinjenog ubojstva, već se kaje što nije mogao ustrajati na svojemu putu. Tvrdi da druge ubojice opravdava to što su nastavili svoj put, a on to nije mogao nastaviti te zbog toga je bolje da nije ni krenuo tim putem. Raskoljnikov govori:

»Na ubojstvo me nije ponajprije navela potreba za novcem, manju sam potrebu osjećao za novcem nego za nečim drugim(...) Tada sam trebao doznati, i to što prije, jesam li uš poput drugih, ili čovjek. Mogu li ili ne mogu prijeći preko prepreke? Pitao sam se(...) Jesam li strašljiva ništarija, ili sam u pravu(...) Kad sam došao k starici, htio sam se samo okušati(...) Sebe sam ubio, a ne staricu!«[65]

Raskoljnikov se htio okušati i okušao se, ali je shvatio da nema građu za velikoga osvajača, da ne pripada višoj kategoriji ljudi. Doživljava poraz, ali taj poraz ne znači kraj njegova teoretiziranja, već i nakon poraza on sanja o životu kada će njegov karakter moći podnijeti zločin. Pita se može li samoga sebe premašiti ili ne, može li postati jednom dovoljno snažan da ne okaje svoj zločin.

Svoju tezu o idealu *čovjekoboga* izlaže ovako:

»Budući da nema ni Boga ni besmrtnosti, novom je čovjeku dopušteno da postane čovjekobogom, makar bio jedini na svijetu koji tako živi. On će se ubuduće moći neusiljeno osloboditi pravila i tradicionalnoga morala kojima je čovjek bio podređen kao rob. Za Boga ne postoji zakon, on je na mjestu zakona.«[66]

Nakon Raskoljnikova, De Lubac za primjer uzima i Kirilova kao svojevrsnog mistika, te ga možemo promatrati kao najveći simbol ničeovske kušnje. On prema Kristu osjeća žarko divljenje. S njim ateizam doseže svetost jer on se žrtvuje za svojega bližnjega i počinivši samoubojstvo, to shvaća kao žrtvu. Kirilova ideja jest ta da se život prikazuje kao patnja i strah, a čovjek još nije postao ono što treba postati. To je novi čovjek, čovjek kojemu je svejedno živi li ili ne živi. Onaj čovjek, koji pobijedi patnju i strah, postaje bog, jer Bog o

[65] Isto, str. 289., fusnota 7
[66] Isto, str. 292.

kojemu religije govore nikad nije postojao nigdje doli u čovjekovoj svijesti. Može se sa sigurnošću reći da je Kirilov teoretičar i praktičar ateističkog humanizma jer po njemu ništa nije uzvišenije od ideje da Bog ne postoji. Dostojevski je tako u Kirilovu utjelovio najvišu ideju o nadčovjeku, odnosno, o čovjeku koji kad nadiđe strahove i patnju postaje čovjekobogom.[67]

Drugi tip ateizma u Dostojevskog jest ideal *babilonske kule*. Biblijski simbol babilonske kule Dostojevski prilagođuje i izražava njime socijalističku avanturu. Socijalizam gradi babilonsku kulu bez Boga, ali ne da bi se doseglo nebo, već da se nebo spusti na zemlju. Revolucionarni su socijalisti baštinici liberala koji su u zapadnjačkoj školi postali ateisti, a prva je točka njihova programa uništiti Boga.[68] Prva je etapa njihova djelovanja uništenje starog društva i svega onoga što proizlazi iz vjere u Boga. Kada se to eliminira, tek se onda može organizirati sreća čovječanstva. Ali postavlja se pitanje hoće li čovjek zaista biti slobodan kad se oslobodi Boga. Bog je čovjeku voditelj te je u tom pogledu čovječanstvo uvijek imalo voditelja, te bi po tome bez Boga čovječanstvo bilo izgubljeno. Zato bi trebalo čovječanstvo podijeliti na dva dijela gdje bi jedna desetina čovječanstva obavljala vlast nad ostalih devet desetina. To je ropstvo, a Dostojevski na taj način želi reći da društveni sustavi bez Boga i bez kršćanske osnove mogu postati samo robovlasnički i nasilni sustavi.[69]

Dostojevski predstavlja velikog inkvizitora koji prigovara Kristu to što je imao povjerenja u čovjeka. Smatra da je Krist željom da ga vole slobodnom ljubavi pripremio svoju propast te govori kako su oni ispravili Kristovo djelo i da su ljudi radosni što će opet biti vođeni poput stada. Sustav velikog inkvizitora sustav je u kojemu ljudi više neće morati ni misliti ni htjeti. Oni su sasvim otuđeni od onoga što ih čini ljudima, odnosno, ubijanjem Boga u čovjeku ubija se sam čovjek. Veliki se inkvizitor tako predstavlja kao dvostruki ateist, onaj koji je protiv Boga, ali je i protiv čovjeka. On je kombinacija socijalističkog tipa i tipa nadčovjeka. Prema njemu, čovječanstvo muči potreba sveopćega jedinstva pa će ljudi u njemu vidjeti gospodarstva i biće koje im priskrbljuje sredstva da se ujedine.[70]

Veliki inkvizitor griješi u pretpostavki da će ljudi biti sretni i zadovoljni jer zadovoljstvo i zajedništvo postoji samo među osobama koje imaju slobodu, a slobode bez Boga nema. I

[67] Usp. Isto, str. 294.-295.
[68] Usp. Isto, str. 298.
[69] Usp. Isto, str. 299.-300.
[70] Usp. Isto, str. 304.

sama "izgradnja" babilonske kule neće značiti i volju da se ljudi ugrade u njezine temelje jer će svatko htjeti drugačiju kulu te nikad nećemo zajednički osjećati zadovoljstvo i mir u toj kuli. Dostojevski govori o tome kakvo bi društvo bilo bez Boga:

»A sada je nastupilo zatišje i ljudi su ostali sami, kao što su to i željeli; napustila ih je nekadašnja uzvišena ideja, a velik izvor energije koji ih je dosad hranio i grijao povukao se poput veličanstvena sunca na slici Claudea Lorraina – ali sada to bijaše posljednji dan čovječanstva. A, ljudi su iznenada shvatili da su ostali posve sami, naglo su osjetili da su sasvim napušteni poput siročadi.«[71]

Shvaćajući banalnost i ispraznost ljudskog roda bez Boga, Dostojevski vjeruje da će se Europa vratiti Kristu, jer Krista gleda kao pravoga Boga. S obzirom na to da čovječanstvo ne može funkcionirati bez Boga, babilonska kula se raspada.

Treći tip jest ideal *kristalne palače*. Govor o tom tipu Henri De Lubac započinje citatom:

»Međutim, ateizam se dobro brani. Sagradio je kristalnu palaču svu u svjetlosti pa je odlučio da izvan nje ne postoji ništa drugo. Ta je palača svijet razuma, svijet što su ga izgradile moderna znanost i filozofija.«[72]

Ovim riječima Henri De Lubac započinje govor o idealu kristalne palače. Naglašava da Dostojevski ne napada ni znanost ni filozofiju, već se samo ruga čovjeku koji je postao robom znanosti i filozofije. Jer postavši robom tim sustavima, jedna je bitna sastavnica ostala po strani, a to je sam čovjek sa svim datostima koje tvore temelj njegova bića. U tim sustavima postoje dvije očitosti protiv kojih Dostojevski ustaje. Prva očitost u sebi sadrži istine za koje se može reći da ih nameće znanost. One žele reći da nema ni slučaja ni slobode, već sve što čovjek treba znati kako bi osigurao sreću jesu zakoni prirode. A druga je vrsta očitosti protiv koje Dostojevski ustaje formalna očitost, očitost činjenice da su 2 puta 2 jednako 4. U tome kontekstu De Lubac donosi citat Dostojevskoga:

»Slažem se da su dva puta dva nešto predivno, ali, u biti, dva puta dva su pet nije također nešto loše.«[73]

Ovim Dostojevski želi reći da on ne odbacuje samu očitost, već obraća pozornost i na *podzemnu očitost*. Racionalna je očitost površinska očitost, ona je očitost vanjskoga, sfere života gdje se zaista čini da je čovjek samo dio varijable u kojoj su dva plus dva jednako

[71] Isto, str. 306.
[72] Isto, str. 308.
[73] Isto, str. 312.

četiri. Podzemni čovjek zna da postoji nešto dublje od toga, nešto što se krije ispod površine. Na taj način Dostojevski naglašava da se ne smije zaboraviti predosjećaj za tajanstvene sfere života. Taj je predosjećaj čovjeku urođen, ali čovjek kao da ga je ostavio po strani pa je potrebno da se taj osjećaj vrati čovjeku.[74] Čovjek je taj predosjećaj izgubio krivom upotrebom razuma te vrijeme u kojemu je Dostojevski živio i o kojemu je govorio ne nazivamo ateističkim jer ljudi ne nalaze put k Bogu. Suprotno od toga, upravo je iz njihovoga izbora proizašlo poricanje Boga, tako da se može reći da je moderni ateist više antiteist. Tražeći samostalnost i želeći sam biti organizator svoje sreće, moderni se čovjek zaštitio od svih onih sila koje su do sad unosile nemir u njegovu egzistenciju.[75] Ali koliko god čovjek bježao od toga, Bog je njemu svejedno nužan. U djelu *Bjesovi* Dostojevski piše:

»Mnogo je važnije od sreće da čovjek zna i da svakoga trenutka vjeruje kako negdje postoji prava, savršena i spokojna sreća za sve iza svakoga(...) Sav zakon ljudskog postojanja sastoji se u tome da se čovjek vazda može pokloniti nekoj neizmjernoj veličini. Oduzmemo li ljudima tu neizmjernu veličinu, izgubit će želju za životom i umrijeti od očaja. Beskrajnost i neizmjernost nužni su čovjeku upravo koliko i ovaj mali planet na kojem on živi(...) Prijatelji moji, živjela velika Misao, Misao vječna, beskrajna! Svaki čovjek, kakav god bio, ćuti potrebu da joj se pokloni. Pa i najgluplji čovjek osjeća takvu potrebu.«[76]

Čovjek, dakle, ne može živjeti bez Boga, njemu je potrebno nešto čemu će se klanjati, ali ako se ne klanja Bogu, onda će prignuti koljeno pred nečim lažnim, pred nekim zlatnim ili imaginarnim idolom. Aksiom koji je nekoć glasio *»ako Bog ne postoji, sve je dopušteno«* sada glasi *»ako Bog ne postoji, sve je indiferentno«.* No, Dostojevski je siguran u jedno, a to je činjenica da, iako Europa gubi vjeru, ateizam neće vladati zauvijek jer čovjek će shvatiti da ne može živjeti bez Boga i da se ne može vječno klanjati izmišljenim idolima.[77]

Dostojevski govoreći o *čovjekobogu,* a nakon njega i Nietzsche govoreći o *nadčovjeku*, naglašava važnost procesa nadilaženja strahova i patnje kako bi se postiglo nešto savršenije od samoga čovjeka. Dostojevski vidjevši sliku Krista nije mogao podnijeti da je jedan patnik spasio čitav svijet, neshvaćanje patnje u njega je probudilo simpatije prema ateizmu, a slično tome i Nietzsche prezire patnju, smatra da veličanje patnje u čovjeka čini regresiju. No, opravdano je postaviti si pitanje, je li preziranje patnje i straha korak

[74] Usp. Isto, str. 312.
[75] Usp. Isto, str. 314.
[76] Isto, str. 315.
[77] Usp. Isto, str. 317.

naprijed ili korak nazad. Sama čovjekova psiha govori da je patnja loša, ali pritom se misli na ispraznu patnju, patnju bez ideala. Čini nam se, čitajući De Lubacovu*Dramu,* kako Dostojevski nije shvatio Kristovu patnju jer nije shvatio *zašto* je Krist patio. Čini nam se kao da Nietzsche odbacuje strahove, da vjernike smatra slabima, prezire pretvaranje siromaha u bogataša zato što on sam nema ideale kojima bi shvatio značenje svega toga. Vidimo da De Lubac, kada donosi tri tipa ateizma u Dostojevskoga, pokazuje svoju kritiku svakoga od tih tipova. U tipu *bogočovjeka* vidimo da se patnja nije dobro shvatila u njenoj biti i u njenom smislu. Kad govori o idealu *babilonske kule* naglašava koliko će teško biti takvu kulu sagraditi jer će svaka osoba htjeti drugačiju kulu i da će se na kraju ta kula raspasti. Tu čitatelju pokazuje da *katoličanstvo* koje zamišljaju ateistički filozofi, koje smo spominjali ne sadrži u sebi pravo zajedništvo koje je čisto i iskreno, već je obojano svojevrsnom ohološću i željom čovjeka da bude iznad drugoga. To nije *katoličanstvo* u kojemu smo svi jednaki kao što smo jednaki jer smo stvoreni na Sliku Božju. I na kraju, ideal *kristalne palače* svoj apsurd ima u odbacivanju Boga radi postizanja slobode, a samim time i gubljenja slobode jer se sloboda postiže samo u odnosu s Bogom. Dakako da u tom slučaju odbacivanjem Boga ostavlja prazno mjesto onome čemu će se klanjati, a čovjek u sebi osjeća potrebu da se nečemu klanja pa će Boga zamijeniti nekim drugim izmišljenim idolom kako bi zadovoljio svoju potrebu.

U tom kontekstu možemo shvatiti koje su zadaće današnjih vjernika, prema De Lubacu. Svaki ateizam u sebi je prazan i često se pretvara u *antiteizam* jer shvaća da Boga ne može u potpunosti zanijekati, može ga samo odbiti. Zadaća je vjernika pokazati veličinu kršćanstva počevši od kršćanske misli, osobito naglašavati važnost *katoličanstva* u onome obliku u kojemu je jedino i ispravno, a to je da je kršćanstvo objava sveopćega bratstva, a u tome bratstvu čovjek pronalazi i svoju vrijednost.[78] De Lubac naglašava važnost da čovjek shvati da se treba uzdići iznad ovoga gdje jest trenutno, ali to uzdizanje nije individualizam i uzdizanje *sebe samoga* u egoističnom smislu, to je uzdizanje sebe kako bismo se preobrazili u novoga čovjeka po mjeri Krista. Čovjek, koji je sveden na društvene odnose, nije prava slika čovjeka, osobito ako postane razočaran u te odnose pa se zatvori u samoga sebe. Zato moramo govoriti o čovjeku koji uvijek svoj pogled upravlja prema vječnosti, prema Bogu jer tako ne lišavamo čovjeka njegove veličine i njegovoga vječnoga određenja.[79] Svaki pokušaj humanizma da reducira čovjeka na nešto manje nego što on

[78] Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., str. 183.
[79] Usp. Ilaria MORALI, *Henri De Lubac,* KS, Zagreb, 2007., str. 51.

zapravo jest, upozorava Henri De Lubac, uistinu je svetogrdan čin, a ti pokušaji su bili uspješni i danas je čovječanstvo zatrovano njima. Zbog toga De Lubac i piše *Dramu ateističkog humanizma,* kako bi sustavno prikazao sve napade koji su doveli do toga da čovjek zaboravi na svoju veličinu. Prikazujući misli Feuerbacha, Nietzschea, Comtea i Dostojevskoga, Henri De Lubac želi raskrinkati korijene čovjekova gubljenja, raskrinkava glavne protagoniste.[80]

Zaključno, čitajući De Lubacova djela i imajući na umu trenutnu situaciju u kojoj se čovjek nalazi, sasvim jasno možemo čuti poziv na obnovu, obnovu kršćanske misli, teologije, obnovu života svakoga vjernika i poziv na dosljednost življenja. Na taj ćemo način se osloboditi individualizma, ali i ostati obogaćeni pozitivnim stvarima koje nas je individualizam naučio. Na taj će način *katoličanstvo* zaživjeti u smislu u kojemu je oduvijek i trebalo postojati, a koji se može pronaći samo u Crkvi. A najvažnije od svega, shvatit ćemo da će svaka filozofija dobiti svoje puno značenje tek onda kad se bude promatrala u uskoj povezanosti s kršćanskom misli promatrajući čovjeka kao Božje stvorenje, kao Božju sliku, sa svim njegovim dostojanstvom.

[80]Usp. Isto, str. 54.

Zaključak

U promišljanjima koja smo donijeli, pokušali smo približiti promišljanje Henrija De Lubaca o dogmatskim pitanjima koja donosi u djelu *Katoličanstvo* i o modernoj filozofiji te o protagonistima koji prigovaraju kršćanstvu u djelu *Drama ateističkog humanizma.*

Djelo *Katoličanstvo* pokazalo je važnost ispravnog shvaćanja istina vjere kršćanstva, osobito je pokazalo da je zadaća svakog katolika uvijek iznova proučavati vlastitu vjeru i promišljati nad naučenim kako bi zaista produbio svoju egzistenciju u toj vjeri. Referirajući se na djelo *Katoličanstvo,* prikazali smo kako De Lubac razumijeva kršćansku antropologiju i ekleziologiju, prikazali smo De Lubacovo shvaćanje važnosti sakramenata i njegovo shvaćanje spasenja u Crkvi, ali i izvan nje. Djelo *Katoličanstvo* prikazalo je dogme i vjerovanja Katoličke Crkve i potrebu ispravnog shvaćanja dogmi i vjerovanja od strane vjernika.

Suprotno tome *Drama ateističkog humanizma* pokazala misli i promišljanja ateističkih filozofa o kršćanstvu. De Lubac je pokazao kako su Nietzsche, Kierkegaard, Feuerbach, Comte i Dostojevski promatrali kršćanstvo, te koje su stvari njima u kršćanstvu bile nejasne i s kojima se nisu slagali. Uz to, De Lubac je prikazao kako osrednjosti kršćana negativno djeluju na shvaćanje kršćanstva kod ljudi koji s kršćanstvom nisu upoznati, te kako su moderni egzistencijalistički filozofi o tim slabostima promišljali i kako, upravo zbog osrednjosti kršćana, nisu imali priliku kršćanstvo upoznati u njegovom istinskom obliku. No te kritike Nietzschea, Kierkegaarda, Feuerbacha, Comtea i Dostojevskog ne smiju ostati na razini kritika, već nam je De Lubac uspješno pokazao kako te kritike mogu učiniti dobro za život kršćana i katolika, samo ako kroz te kritike shvatimo u čemu griješimo. U tom kontekstu Balthasar, koji se nadahnjivao De Lubacom, govori:

»Dovoljno je paradoksalno, a ipak potpuna istina da od toga deklariranog Antikrista možemo više i temeljitije iskusiti što je kršćanski stav nego od poplave nabožne i krjeposne literature.«[81]

Nietzscheove kritike, a uz njegove možemo staviti i kritike ostalih spomenutih filozofa, izravno pogađaju naše slabosti i to je opravdano. Opravdano je zato što nedosljedno

[81] Ivica RAGUŽ, *Što teologija treba čuti, dobiti i preuzeti od Antikrista? Hans Urs von Balthasar o Friedrichu Nietzscheu,* u: *Teološki fragmenti III.,* Panni, Đakovo 2017., str. 115.

življenje kršćanstva ne donosi dobro, takav je život licemjeran život. Kršćanstvo ne smije predstavljati bijeg iz svijeta, ne smije ostati bez ljubavi, ali isto tako ne smije ostati i bez borbenog zauzimanja stava.[82] Nietzscheova kritika mora biti ozbiljno shvaćena jer ako ju ignoriramo, imat ćemo kršćane koji zaboravljaju na ovaj svijet i tijelo, a previše se usredotočuju na duhovno, ili obrnuto, imat ćemo kršćane koji licemjerno govore o duhu, a djeluju isključivo prema tijelu.[83]

Bitno je naglasiti, kako je Kierkegaard upozoravao, da ne postoji formulacija *biti kršćanin*, već jedino *postati kršćanin*, što znači da je kršćanstvo aktivno traženje Boga, ono označava aktivnu poslušnost Bogu te trajni i ustrajni odnos pojedinca s Bogom kako bi se u Bogu ostvario i živio dosljedno.[84] A takvom kršćanstvu je potrebno ispravno shvaćanje dogmi Crkve, poznavanje duha pojma *katoličanstvo*, neprestano promišljanje i njegovanje molitvenog života. Tome moramo dodati i neprestano izučavanje teologije i slušanje kritika onih koji se ne slažu s kršćanskim poimanjem svijeta i stvarnosti, a samim time i čovjekove uloge u tom svijetu jer u tim kritikama se najčešće krije istina o nedosljednom življenju. Zbog toga Kierkegaard naglašava važnost produbljena egzistencije jer se kršćanstvo može samo svjedočiti, a svjedoči se tako da se vlastita egzistencija uskladi s tom istinom. Istina je, koju kršćanstvo naviješta, egzistencijalna jer se čovjek po njoj potpuno ostvaruje. Tako možemo zaključiti da je kršćanstvo istina koja dolazi od Boga, a ta istina zahtijeva dosljednost življenja.[85]

[82] Usp. Isto, str. 118.
[83] Usp. Isto, str. 119.
[84] Usp. Ivica RAGUŽ, *Bilješke o kršćanstvu u Dnevnicima Sorena Kierkegaarda,* u: Diacovensia 23, Br. 2, 2015., str. 197.
[85] Usp. Aleksandra GOLUBOVIĆ, *Vježbanje u kršćanstvu, Kierkegaardov doprinos tumačenju kršćanske religije,* u: Filozofskaistraživanja 112, God 28 (2008), Sv. 4, str. 859.

Bibliografija

Primarna literatura:

Henri DE LUBAC, *Drama ateističkog humanizma,* Biblioteka Ecumenica, Sarajevo 2009.

Henri DE LUBAC, *Katoličanstvo,* Ex Libris, Rijeka, 2012.

Sekundarna literatura:

Janez, FERKOLJ, *Henri de Lubac – teolog Crkve*, u: Diacovensia 24(2016), br. 4

Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.

Aleksandra GOLUBOVIĆ, *Vježbanje u kršćanstvu, Kierkegaardov doprinos tumačenju kršćanske religije,* u: Filozofska istraživanja 112, God 28 (2008), Sv. 4

Konstitucija o svetoj liturgiji *Sacrosanctum Concilium*

Ante KUSIĆ, *Kršćanski egzistencijalizam*, u: Bogoslovska smotra 34, br. 2., 1964.

Mladen MILIĆ, *Doprinos misli Friedricha Nietzschea razumijevanju nihilističnosti postmoderne i njezina odnosa prema kršćanstvu,* u: Diacovensia, Br. 3., Đakovo, 2012.

Ilaria MORALI, *Henri De Lubac,* KS, Zagreb, 2007.

Ivica RAGUŽ, *Bilješke o kršćanstvu u Dnevnicima Sorena Kierkegaarda,* u: Diacovensia 23, Br. 2, 2015.

Ivica RAGUŽ, *Što teologija treba čuti, dobiti i preuzeti od Antikrista? Hans Urs von Balthasar o Friedrichu Nietzscheu,* u: *Teološki fragmenti III.,* Panni, Đakovo 2017.