

Kršćanski humanizam i svijet

Perspektive kršćanskog humanizma?¹

Franjo Zenko

e-mail: franjo.zenko@zg.t-com.hr

UDK: 141.319.8

Stručni rad

Primljeno: 20. listopada 2006.

Prihvaćeno: 1. prosinca 2006.

U tekstu, koji je ponešto izmijenjeno, dosad neobjavljeno predavanje iz 2000. godine, tematizira se 'novi humanizam', kako je pokojni franjevac trećoredac i šibenski biskup Srećko Badurina nazvao humanizam inauguriran Kristovim duhom. S tim u vezi problematizira se suprotstavljenost 'starom', predkršćanskom humanizmu. Tema se razrađuje u tri dijela. U prvom se ocrtavaju duhovno-povijesni obri-

si izvornog europskog humanizma predkršćanske, antikne grčko-rimske inspiracije. U drugom se pokušava odgovoriti na pitanje zašto nisu uspjele inicijative renesansnog humanizma kršćanske inspiracije u reformi kršćanstva i Crkve u renesansnom dobu. U trećem se dijelu tematiziraju pretpostavke izgledne perspektive modernog i suvremenog humanizma kršćanske inspiracije.

Ključne riječi: europski humanizam predkršćanske inspiracije; humanizam renesansne epohe; humanizam kršćanske inspiracije.

Izvor nadahnuća za ovaj tekst jest osoba i djelo pokojnog Srećka Badurine, franjevca trećoredca i biskupa. Njegova osobnost, njegovo djelovanje, njegova izgovorena i zabilježena riječ mogu i nama danas poslužiti kao polazište i nadahnuće u otkrivanju bogatstva motiva što se krije iza sintagme kršćanski humanizam. Biskup Srećko se na barem jednom mjestu referi-

¹ Naslov predavanja održanog na tribini franjevaca trećoredaca na Ksaveru 12. prosinca 2000. godine. Tekst izvorno izgovorenog predavanja ovdje je ponešto izmijenjen i proširen.

rao izričito na kršćanski humanizam, mada pod imenom »novi humanizam«.

U propovijedi na polnoćki u katedrali Sv. Jakova u Šibeniku 25. prosinca 1993., kad mir još nije ni izdaleka bio u Hrvatskoj uspostavljen, a rane rata još bijahu otvorene (okupacija hrvatskog područja, nepristupačnost do biskupovih vjernika), kad je, kako je on tom prilikom kazao, »za nas današnje, za nas u Hrvatskoj, za nas u gradu Šibeniku i na ovim našim prostorima, nečovječnost ugušila povjerenje u čovjeka i u humanost« i »kad nam se čini da je zlo tako snažno da mu se nitko ne može oduprijeti«, on, biskup, referirajući se na događanje oko Kristova rođenja, opisano u Evanđelju, vidi značenje Kristova dolaska ovako: »Nanovo se uspostavlja čovječnost. I postoji mogućnost, a ona ovisi o svakome od nas, da se u nama prevlada nečovječnost, da zasja novim sjajem čovjek, humanost, *novi humanizam* koji po Kristu ulazi u svijet, te traje u ljudskoj povijesti i uvijek se nanovo obnavlja u onima koji su Kristovi.«²

Na prvi pogled, za vjerničko uho, a i za uho nevjernika koji prihvaćaju opće humanističke vrijednosti, ništa problematično u navedenom citatu. Dapače, sve je razumljivo do banalnosti: biskup nagovara svoje vjernike na čovjekoljublje kad je ono drastično palo ispod nulte točke. Ono što je upitno jest sljedeće: ako je kršćanstvo 'novi humanizam', što je onda 'stari humanizam' i kako je s njihovim međusobnim odnosom?

Za razumijevanje tih pitanja raščlanio sam svoje izlaganje na tri dijela: 1. Duhovno povijesni obrisi izvornog europskog humanizma predkršćanske, antikne grčko-rimske inspiracije; 2. Pokušaji i neuspjeh renesansnog humanizma kršćanske inspiracije u reformi kršćanstva i crkve renesansnog doba; 3. Perspektive modernog i suvremenog humanizma kršćanske inspiracije.

² S. BADURINA, *Glas za čovjeka – Propovijedi iz 1988.-1996.*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1999, str. 221.

Duhovno povijesni obrisi izvornog europskog humanizma predkršćanske, antikne grčko-rimske inspiracije

Humanizam u izvornom značenju jest književni, duhovni, politički i filozofijsko-antropološki pokret, koji je začeo talijanski pjesnik i filozof Francesco Petrarca u 14. stoljeću. On se nije nadahnjivao već nabujalom kršćanskom književnošću, kršćanskom filozofijom i teologijom nego onom starogrčkom i starorimskom, predkršćanskom, dakle poganskom književnošću, umjetnošću i filozofijom. Taj duhovni pokret eruptivne snage stiliziran je kasnije, negdje polovinom 19. stoljeća kao duhovno revolucionarni pokret kojim završava i kojim se slama dominacija srednjovjekovne teocentrički strukturirane duhovnosti, intelektualnosti i osjećajnosti. Time se ujedno začinju novi, tj. novovjekovi, antropocentrički i svjetovni horizonti.

Dvije su pretpostavke brze, gotovo munjevitice recepcije toga pokreta koji oživljava antiknu grčko-rimsku, pogansku duhovnost: intelektualnost i osjećajnost. Prva je ona sociološka: nicanje i uspon gradova te administrativno-političko autonomiziranje općina. Uspon i stvaranje samosvjesnog građanstva naznačuje rađanje nove duhovne i političke epohe u cijeloj Europi pa i u nas. Zar se i mi ne dičimo starim statutima naših srednjovjekovnih, posebno dalmatinskih i primorskih gradova, ne znajući često o čemu nam oni svjedoče. Upravo su ti statuti vjesnici nove socijalne, ali i duhovne i političke epohe o kojoj govorim.

Ti novi ljudi u gradovima imaju nov ideal izobrazbe: ne više one samostanske, filozofske i teološke, sa strogim skolastičkim pravilima raspravljanja i pisanja, nego nove, slobodoumne i po stilu esejističke, retoričke, vrijednost koje je u ljepoti jezika, u blistavoj rečenici. Štoviše, ljepota iskazanoga postaje normom njegove istinitosti. Književnost, umjetnost uopće, i retorika starogrčkog i starorimskog stila i sjaja potiskuju teologiju i filozofiju skolastičkog tipa i stila koja je s Tomom Akvinskim, točnije, s Tominom aristoteliziranom redakcijom, dotjerana u metodološkom i sustavnom pogledu do arhitektonskog savršenstva gotičkih katedrala.

Kao što su te gotičke katedrale najvjerniji tumači jedne od najblistavijih kršćanskih duhovnosti, tj. one srednjovjekovne, tako su i Tomina teologija i filozofija najtrajniji spomenik i doku-

ment visokoskolastičke intelektualnosti kršćanske inspiracije. Njezino nutarnje vezivno tkivo jest Aristotelova ontologika, što ju je Toma istrгнуo iz ruku arapskih filozofa koji su njom kao najmoćnijim oružjem pucali na vjerske njima nerazumljive temelje kršćanstva.

Time dolazimo do druge pretpostavke brzog širenja humanizma nadahnutog antikno-grčkim i rimskim idealom obrazovanosti i čovječnosti, naime otkrića i zdušnog čitanja Averoesovih tumačenja i komentara originalnog Aristotela, a ne onoga 'falsificiranoga' za potrebe ideologija vremena i trenutaka.

Jedna od tekovina humanizma bit će humanistička filologija, s Lorenzom Vallom na čelu. Ona je usavršila tekstualnu kritiku i vještinu uspostavljanja izvornih starih profanih i religioznih tekstova. Tako je u Averoesovim komentarima prepoznat Aristotel kao naturalistički filozof i stoga teško spojiv s kršćanskim vjerovanjem i dosljedno nesposoban za intelektualizaciju kršćanstva. Opet se stoga poseže za Platonom, po uzoru na Dantea i samoga Petrarca, koji uskrisujući rimsku starinu stvaraju simbiozu platonističke grčke mudrosti s kršćanskom istinom u klasičnom ciceronovskom latinskom jeziku po uzoru na crkvene oce (Augustina, Ambrozija, Jeronima). Međutim, pravu znanost o »ljudskim i božanskim stvarima« valja steći studijem retorike i književnosti, a ne studijem teologije i filozofije.

Novi impuls platonizirajućem humanizmu dali su grčki unijski i emigrantski teolozi (kardinal Bessorion, Plethon), koji su poticali na prevođenje grčkih klasika i crkvenih otaca, što je sve kulminiralo osnivanjem firentinske Platoničke akademije s Ficcinom na čelu, a s članovima i iz naših krajeva. U njoj su se počeli izučavati osim kršćanskih i tajni tekstovi kabale, Zoroastra i uopće prastare, predkršćanske filozofsko-teologijske i pobožne mudrosti, kako će to reći naš Frane Petrić.

Ta nova egzotična humanističko renesansna erudicija osvajala je ne samo kraljevske i kardinalske dvorove sve do papinske kurije, nego je oduševljavala i same pape koji su onda bili i poznati humanisti, (npr. Nikola V., osnivač Vatikanske biblioteke, Pijo II., Siksto IV., Julije II., Leon X.), koji su se natjecali s kraljevskim i velikaškim dvorovima u luksuzu, bogatstvu i mecenatstvu, ali i u ratovima i osvajanjima.

No sve bi to bilo lijepo i dobro da opisani humanizam predkršćanske, poganske provenijencije nije proizveo neke daleko-

sežne učinke. Prvi je onaj doktrinarne i filozofske naravi, koji možemo ovako opisati i sažeti: čovjeka čini čovjekom tek oblikovanje i obrazovanje duha, koje je svoju nenadmašnu i nenadmašivu konkretizaciju, a time i trajni uzor, našlo u predkršćanskoj, dakle poganskoj grčkorimskoj starini. To i takvo uvjerenje, koje će imati najvidljivije posljedice u stvaranju europskih obrazovnih sustava od kojih je najpoznatija tzv. klasična gimnazija, bit će čvrsta jezgra onog što bih nazvao svjetovnim, sekulariziranim europskim humanizmom. Uz njega se vezuje sustav vrijednosti kao što su ljudsko dostojanstvo, individualna sloboda, tolerancija, građanska hrabrost protestiranja protiv opresivnih duhovnih i svjetovnih vlasti, nepravde, određena solidarnost s ugroženima, zatim sklop modernih sociopolitičkih vrijednosti, kao što su jednakost među pojedincima i narodima, demokratizam, republikanizam, konstitucionalizam, parlamentarizam te afirmacija nacionalne kulture i suvereniteta. Jednom riječju sustav vrijednosti što ga pokriva termin modernizam, koji je životni princip europskog autonomnog građanskog svijeta s vjrom u slobodni um i razum, koji su postali razvojnom energijom planetarnih razmjera.

Taj i tako sazdana moderni svijet kršćani i Crkva teško su, ili uopće nisu, prihvaćali kao svoj svijet nego kao njima stran, najčešće i neprijateljski. Njega je trebalo stalno denuncirati i osuđivati kao novi poganluk, koji ne prijete autentičnom kršćanstvu nego kršćanima koji su se udobno smjestili u svom 'kršćanskom' svijetu. Takav stav prema novovjekovnom, modernom, iz renesansnog humanizma predkršćanske inspiracije niknulom svijetu, trajao je grosso modo sve do Drugog vatikanskog koncila. I na našim hrvatskim katoličkim prostorima. Zašto je do toga došlo? Odgovor na to pitanje ponudio bih u sljedećem, drugom dijelu svog izlaganja.

Pokušaj i neuspjeh renesansnog humanizma kršćanske inspiracije u reformi kršćanstva i Crkve onoga renesansnog doba

Već sam spomenuo kako je opisani humanistički pokret zahvatio mnoge visoke društvene krugove, pa i kardinale i neke od papa. Ovdje su od posebnog interesa oni intelektualci i teolozi

koji su se izvještali u već spomenutoj humanističkoj filologiji i tekstualnoj kritici i zainteresirali se za kritička izdanja Biblije i otačkih tekstova, čime je bio omogućen uvid u otačku teologiju, kao i u ranokršćanske oblike i unutrašnje ustrojstvo Crkve. Te će spoznaje postati izvorom nadahnuća u oblikovanju različitih ideja o nužnoj generalnoj reformi Crkve, tj. u doktrinarnom, organizacijskom i odgojnom pogledu s ciljem da se očisti od svih kršćanskom duhu neprimjerenih naplavina u Crkvi od vrha do dna. U tim kršćansko-reformskim krugovima isticali su se muževi poput Nikole Kuzanskog i Erazma Roterdamskog. No sve ih je pretekao u žaru i radikalizmu Martin Luther (1483.-1546.), redovnik augustinijanac, doktor i profesor teologije. On je sa svojih 95 reformskih teza izvještenih javno na vratima jedne vitenberške crkve i odaslanih mnogim prijateljima i učenjacima ubrzo izazvao buru u katoličkoj Europi, koju je konačno raskolio na dva dijela: onaj tradicionalni katolički, i novi, protestantski dio.

Osnovne su mu teze sljedeće: čovjek u svom odnosu prema Bogu ne treba nikakvih posrednika, nikakvu crkvenu hijerarhiju ni crkveno učiteljstvo, jer, kao na Michelangelovoj freski u Sikstinskoj kapeli, iz prsta Božjeg, preko prema Bogu ispruženog Adamovog prsta, neposredno struji božanski milosni fluid; istočni je grijeh radikalno iskvario ljudsku narav te je isključivo sama milost Božja može pridignuti bez ikakve suradnje čovjeka; za spasenje je dovoljna vjera, a ne i djela koja i tako ne proizlaze iz slobodne volje jer je nema. Erazmo, braneći energično slobodu volje, ali i simpatizirajući s Lutherovom reformskom inicijativom, nije uspio u posredovanju između Luthera i Rima. Tako je o svemu presudio najprije Papa, a onda maratonski opći koncil u Tridentu, po nekima za Crkvu i katolike do II. vatikanskog koncila, napresudniji crkveni sabor u povijesti.

Humanistički motivi došli su još, doduše, do izražaja u prvom razdoblju koncila u raspravama oko reforme studija Svetog pisma, načina propovijedanja, učenja o istočnom grijehu. No prevagu u smislu pomirenja s Luterom i njegovim teolozima nije se uspjelo izboriti s tim humanističkim motivima. Glas humanističkih nastrojenih reformatora zatim je postajao sve nečujnijim u buci i halabuci vjerskih dioba i ratova, te konsolidiranih kraljevskih apsolutizama.

Jedino što je preostalo od renesansnog (kršćanskog) humanizma u katolicizmu jest školski sustav isusovaca, poznat kao

ratio studiorum. Međutim kasnija, posebno Humboldtova, reforma obrazovanja inspirira se posve na laiciziranom humanizmu one izvorno renesansne predkršćanske poganske provenijencije. Humanistički motivi u borbi protiv apsolutizama u obrani slobode pojedinca i naroda, stopili su se opet s novom sociopolitičkom filozofijom i ideologijom europskog liberalizma. Od tada će upravo taj liberalizam funkcionirati kao sinonim za moderni svijet općenito. A on ima svoje korijene, kao što smo vidjeli, u renesansnom humanizmu poganske provenijencije. Taj moderni, liberalni svijet zadobit će svoj definitivni laicizirani i svjetovni pečat s francuskom revolucijom, a kod nas u Hrvatskoj najjače s hrvatskim narodnim preporodom.

Taj i takav moderni svijet upravo pod plakativnim naslovom europskog liberalizma, osuđivan je kao jedna od temeljnih modernih zabluda, što su se našle na popisu glasovitog Syllabusa Pape Pija IX. Štoviše, španjolski teolog Felix Sarde y Salvani ide dalje i izričito tvrdi »El Liberalismo es Pecado« – liberalizam je grijeh, kako glasi naslov njegove glasovite knjige iz 1880-tih godina 19. stoljeća, sa snažnim odjekom u katoličkom svijetu, pa i u Hrvatskoj. U duhu te knjige npr. Josip Gunčević prevodi na hrvatski spomenuti popis modernih zabluda tj. Syllabus i piše mu svoje komentare.³

Danas, vjerujem na radost sviju nas, zauvijek su iza nas vremena osuda i anatema, a otvorena je i perspektiva dijaloga i suradnje, zahvaljujući prekretničkom Drugom vatikanskom koncilu. Time dolazimo do našeg trećeg dijela.

Perspektive modernog i suvremenog humanizma kršćanske inspiracije

Pretpostavka otvaranja modernog, suvremenog humanizma kršćanske inspiracije jest osloboditi se starih navika osuđivanja, anatemiziranja i dijaboliziranja modernog svijeta i uopće

³ Vidi o tome поблиže u mojim člancima »Personalizam – mjesto dijaloga između individualizma i komunitarizma« (u knjizi *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj*, Zagreb, Zaklada Friedrich-Naumann, 1998, str. 177-200), te »Uz odnos katolicizma i liberalizma u Hrvatskoj. Idejno homologiziranje dviju dispartatnih veličina – prepreka dijalogu« (u knjizi *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj – II dio*. Isti izdavač, Zagreb, 1999, str. 333-341).

moderniteta. Njegovu genezu i negativan odnos prema njemu skicirali smo u prva dva dijela našeg izlaganja. Ako je slavni, ali i sudbonosni koncil u Tridentu, tradicionalno nazvan Concilium Tridentinum, koji je bio pretežno reaktivnog karaktera jer ga je neposredno izazvao Luther sa svojom reformom, u biti predodredio opisani negativni stav prema modernom svijetu u cjelini, a time i naše tradicionalne kršćanske mentalitete, onda možemo reći da je novi pozitivni stav prema modernom svijetu i uopće prema svijetu proklamirao Drugi vatikanski koncil sa svojim inspirirajućim začetnikom papom Ivanom XXIII., te njegovim nasljednikom papom Pavlom VI., koji je završio Drugi vatikanski koncil.

Još ni crkveni povijesničari, ni teolozi, ni vaticanolozi svake vrste nisu načistu s dalekosežnim posljedicama radikalnog duhovnog obrata, koji je inaugurirao Drugi vatikanski koncil iščupavši iz kršćanskog mentaliteta, posebno onog katoličke redakcije, otrovni žalac prema modernom svijetu i svijetu uopće. U svakom slučaju radi se o otvaranju mogućnosti plodonosnog dijaloga Crkve i svijeta pod pretpostavkom da kršćani prihvate taj svijet kao jedinu pretpostavku svog opstanka i djelovanja. Velik je to i posve nov izazov i za novi moderni i suvremeni humanizam kršćanske inspiracije.

Želimo li se poučiti duhom i slovom Drugog vatikanskog koncila, posebno dokumentom *Gaudium et spes* (Radost i nada), tada moramo najprije izazvati bljesak i oluju u našoj glavi analognu onim koncilskim ocima koji su bili smeteni prvotnim nacrtima spomenutog dokumenta, jer se suvremenom svijetu više ne prilazi s određenom kršćanskom, pogotovo katoličkom doktrinarnom nadmenošću, da ne kažem ohološću, nego mu se bezrezervno prilazi autentično sugovornički, dijaloški.

Taj obrat morao bi se reflektirati u drukčijem mišljenju, osjećanju i ponašanju, i u drukčijem govoru. Problemom tog i takvog obrata bavim se gotovo 40 godina otkad sam se počeo družiti s tekstovima svoga duhovnog učitelja, personalističkog filozofa kršćanske inspiracije Emmanuela Mouniera. Ne zaboravimo da je njegov personalistički pokret, začat 30-tih godina 20. stoljeća, bio onaj katalizator kroz koji je prošao, po vlastitom priznanju, papa Ivan XXIII. Ne samo on nego i mnogi od koncilskih otaca inicijatora drugačijeg, pozitivnog odnosa prema modernom svijetu. Temeljna karakteristika toga novog stava jest

kritički pozitivna, a ne kritički negativna percepcija modernog i suvremenog svijeta.

Taj novi odnos omogućuje autentični, a ne hinjeni dijalog. Razlika među njima je enormna. Autentični dijalog pretpostavlja da oba partnera u dijalogu imaju isti stav prema pretpostavljenoj istini: tj. da nijedan nije drsko uvjeren kako je posjeduje u njezinoj apsolutnosti i u svoj njezinoj punini. I jedan i drugi još su samo istinotražitelji, a ne prikriveni samouvjereni istinoposjednici, koji samo vrebaju Ahilovu petu svog partnera pa da odmah počnu svoju prozelitsku misiju obraćanja partnera na pravu, tj. svoju istinu.

No kad je riječ o dijalogu u perspektivi kršćanskog humanizma, radilo se o pojedincu i/ili o svijetu u cjelini, onda je konstruktivno pretpostaviti da pojedinac i/ili svijet predstavljaju također već određeni humanizam. Stoga, kako bi autentični dijalog bio lakši među humanizmima, ni jedan ni drugi ne bi se trebali ukopavati unaprijed iza određenog plakativnog naslova, na primjer onog 'kršćanskog' ili onog 'laicističkog' humanizma. Stoga radije govorim opreznije i poniznije o humanizmu kršćanske inspiracije, a ne o humanizmu kršćanske deklaracije.

Kako vidimo, nikamo nas nisu dovele deklarirane kršćanske demokracije, ni kršćanski socijalizmi, ni kršćanski solidarizmi, ni kršćanske filozofije, ni kršćanski svjetonazori, pa ni kršćanski socijalni nauci. Držim da otvorena kršćanska deklarativnost više izaziva dodatne probleme nego što pridonosi rasvjetljavanju postojećih: najprije sa subračom iste vjerske denominacije – pogledajte samo koliko je bilo i još ima (i) u nas političkih stranaka koje se deklariraju kao kršćanske – a onda kršćanski naslov izaziva probleme s dijaloškim partnerima drugih i drugačijih *backgrounda*. Stoga i ovdje radije govorim skromnije, ne o modernom kršćanskom humanizmu, nego o modernom humanizmu kršćanske inspiracije. Da se odmah razumijemo: to nipošto ne slabi identitet samog izvora inspiracije. Tako humanizam kršćanske inspiracije, o perspektivama kojega ovdje govorim, a kojemu je otvorena perspektiva II. vatikanskim koncilom, ima posve određene filozofijske, ako hoćete i teologijske pretpostavke. Ovdje bih naznačio samo dvije.

Prva je to da u svijetu, u prirodi, u tijelu, u materiji i dosljedno u ljudskom djelu, *opus humanum*, nema bitnog pada, nema apsolutnog zla koje bi povijesti udarilo žig nedostojnosti, nevri-

jednosti i unaprijed joj trasiralo neizlječivu, nepopravljivu dekadenciju. Ljudsko je djelo još dobro, usprkos grijehu. Naravno, pod strogim uvjetima, ali koji nam nude takvo preobilje života da ta strogost milostima prirode dodaje dodatne milosti. Takva je barem katolička perspektiva, s kojom određeni reformirani kršćani (protestanti) imaju poteškoća, ali koja je, čini se, nužna kako bi Inkarnacija sačuvala svoju puninu. To je ono što bih ja sa svojim duhovnim učiteljem Mounierom nazvao principom humanizma kršćanske inspiracije.⁴

Ta se pretpostavka upire na drugu, manje negativnu, ali bitniju, naime, na pretpostavku Božje plemenitosti, velikodušnosti, darežljivosti. Ako optimizam religioznih pretenzija često nije ništa drugo do opravdanje jednog lakog raspoloženja, lake čudi, i način na koji se u predgrađu kršćanske avanture uređuje mali udobni šator, onda previše pesimizama i previše katastrofizama odaje, ispod neke vrsti agresivne pohlepnosti, transfer osobnog nereda, jedne vrsti divlje zlohotnosti prema radosti koju se nije znalo naći. Zar je moguće tu vrst teološkog sadizma, kako bi rekao Mounier, tu volju da se ponizi ljudska sudbina, vezivati uz Boga preobilja i ljubavi? Duh katastrofe može biti projekcija našeg nutarnjeg siromaštva. Treba tek doprijeti do određenog tragičnog osjećaja kršćanstva, kao što se treba otarasiti određenog kršćanskog veselja onih i onakvih kojima je već Job doviknuo: »Svi ste vi nepodnošljivi tješitelji.«

To je perspektiva kršćanskog humanizma, koju se, na način velikog protestantskog teologa Karla Bartha, definira kao aktivni pesimizam. Ja bih je, izražavajući istu paradoksalnu antinomiju što se gnijezdi u srcu kršćanskog humanizma autentične kršćanske inspiracije, radije s Mounierom imenovao tragičnim optimizmom.

I da zaključim!

Zaključak

Moderni humanizam kršćanske inspiracije ima perspektive pod uvjetom ako mi (svatko od nas) postanemo njegovim pro-

⁴ *Œuvres de Mounier*, Paris, 1962, Editions du Seuil, sv. III, str. 410.

⁵ *Œuvres de Mounier*, sv. III, str. 422-423.

micateljem po uzoru, što nam ga je darovalo naše podneblje, na blagopokojnog biskupa Srećka Badurine. Za to je potrebna promjena u našim glavama i našim mentalitetima. Potrebno je prije svega odagnati tradicionalno dominantnu i suptilnu napast kršćanskog svijeta s ove strane Oceana, kako veli Mounier, u našem europskom zapadu i, dodajem, u Hrvatskoj: napast da se izbjegava svijet kojemu kršćani nisu našli ključ u nutarnjim pustinjama jedne ogorčene duhovnosti pod staklenim zvonom.

Samom našem kršćanskom svijetu, koji je bio, a još je i danas, masovno spreman prepustiti zemlju apokalipsi, spreman bježati prema nevidljivoj Crkvi i spreman odmetnuti se od Kristova tijela, II. vatikanski koncil – u duhu upravo modernog humanizma kršćanske inspiracije – nikad dovoljno glasno po svojim dokumentima, napose konstituciji *Gaudium et spes*, ovdje i danas više svoju bitnu poruku: smisao zemlje, smisao naše zadaće, smisao povijesti – sve to zajedno jest moderni smisao čovječstva.

Summary

Prospectives of Christian humanism?

The text represents a somewhat changed, so far unpublished lecture from 2000, and discusses 'a new humanism', so called by the late tertiary Franciscan and bishop of Šibenik Srećko Badurina. By 'new humanism' he ment a humanism which had been inaugurated by Christ's spirit. With reference to this, a contrast to the 'old', pre-Christian humanism is discussed. The topic is elaborated in three parts. In the first part, spiritually historic contours of the original European humanism of pre-Christian, antique Greek-Roman inspirations are reflected. In the second part the author tried to find an answer why the initiatives of renaissance humanism of Christian inspirations failed in reforming Christianity and Church in the renaissance period. In the third part the suppositions for prospective outlooks of modern and contemporary humanism of Christian inspirations are discussed.