

UDK 27–18
2Lubac, H. de
2Dupuis, J.
<https://doi.org/10.53745/bs.91.4.4>
Primljeno: 2. 7. 2021.
Prihvaćeno: 22. 2. 2022.
Izvorni znanstveni rad

ANTROPOLOŠKI PRISTUP TEOLOGIJI RELIGIJA USPOREDBA TEOLOGIJA JACQUESA DUPUISA I HENRIJA DE LUBACA

Jakov RAĐA

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10001 Zagreb
jrada@kbf.hr

Sažetak

Jacques Dupuis i Henri de Lubac dvojica su isusovačkih teologa čija imena ne mogu biti preskočena u obrađivanju tema koje su povezane s teologijom religija. Premda su pripadali istom teološkom spektru inkluzivizma, nisu pripadali istoj teološkoj školi jer dok je Dupuis naglasak stavljao na prisutnost Krista u drugim religijama, de Lubac je u religijama vidio isključivo čežnju za Bogom koja svoje ispunjenje nalazi u kršćanskoj objavi. Unatoč razlikama između Dupuisa i de Lubaca, obojica su svoju teologiju religija gradila na antropološkim temeljima, točnije na Origenovoj duhovnoj antropologiji kojoj su međutim dali drukčije tumačenje. Dupuis je tako duhovno iskustvo čovjeka koji živi izvan kršćanske ekonomije spasenja promatrao kao način na koji Duh Božji dolazi do čovjeka omogućujući mu sudjelovanje u Božjoj istini i životu, a de Lubac je to isto iskustvo tumačio kao susret s dubinom vlastitog bića, sa slikom Božjom, koju svaki čovjek posjeduje, no ne i kao susret s Bogom. Dok Dupuis mistiku izvan kršćanstva smatra autentičnim načinom kako Bog ulazi u život ljudi, de Lubac smatra kako se izvan kršćanstva uglavnom može govoriti samo o naravnoj mistici, no ne i pravoj mistici. Dupuisova i de Lubacova teologija religija počivaju stoga na različitom viđenju odnosa milosti i naravi jer dok Dupuis veći naglasak stavlja na imanentnost Božjeg djelovanja, de Lubac je svoju pažnju više usmjerio na transcendentnost odnosa između Boga i čovjeka. Unatoč razlikama u vrednovanju duhovnog iskustva čovjeka koji živi izvan kršćanske ekonomije spasenja, teologije Jacquesa Dupuisa i Henrija de Lubaca važan su doprinos boljem razumijevanju načina kako Bog djeluje u čovjeku.

Ključne riječi: Jacques Dupuis, Henri de Lubac, duhovno iskustvo, religije

Uvod

Godine 2020. navršilo se trideset godina otkako je papa Ivan Pavao II. izdao encikliku *Redemptoris missio* o trajnoj vrijednosti misijske naredbe Crkvi. U toj važnoj i bogatoj enciklici nalaze se brojne izjave koje se tiču teologije religija, no naša je namjera rasvijetliti univerzalnu prisutnost i djelovanje Duha u kontekstu religijskih tradicija svijeta. Naime, u *Redemptoris missio* čitamo: »Duh [nas] navodi da proširimo obzorje i promatramo njegovo djelovanje u svako vrijeme i na svakom mjestu. [...] Odnos Crkve s drugim religijama obilježen je dvostrukim poštovanjem: Poštovanjem čovjeka u njegovu traženju odgovora na najdublja životna pitanja i poštovanjem djelovanja Duha u čovjeku. [...] Svaka prava molitva plod [jel] pobude Duha Svetoga, koji je tajanstveno nazočan u srcu svakog čovjeka.«¹ Iza te papine izjave skriva se antropologija o kojoj enciklika direktno ne govori, no koju indirektno podrazumijeva i koju želimo produbiti kao i odgovoriti na neka pitanja koja se spontano nameću. Kako Duh djeluje u čovjeku? Gdje u čovjeku djeluje? Što ostvaruje? Koja je uloga Duha kod pripadnika drugih religijskih tradicija? Koja je razlika između djelovanja Duha u kršćanstvu i drugim religijama?

Na sva ta pitanja pokušat ćemo dati odgovor uz pomoć dvaju velikih isusovačkih teologa koja su snažno obilježila teologiju religija dvadesetog stoljeća, a riječ je o Jacquesu Dupuisu i Henriju de Lubacu. De Lubac i Dupuis pripadali su istom teološkom spektru inkluzivizma,² no nisu bili pripadnici iste teološke škole, a to će nam pomoći u istraživanju različitih pristupa istoj temi i boljem razumijevanju načina kako Bog djeluje u životima onih ljudi koji žive izvan kršćanstva.

Izabrali smo ta dva autora jer su cijeli svoj život posvetili upravo antropološkim pitanjima i njihovoj primjeni na području teologije religija, jer su njihove teologije dovoljno slične, a opet dovoljno različite da se mogu usporediti i tako pružiti nove uvide u tu važnu problematiku koja niti trideset godina

¹ IVAN PAVAO II., *Redemptoris missio. Enciklika o trajnoj vrijednosti misijske naredbe* (7. XII. 1990.), Zagreb, 1991., br. 29.

² Nikola BIŽACA, *Ogledi iz teologije religija*, Zagreb, 2008., 165–166. U teologiji religija razna se stajališta uglavnom grupiraju u tri općenite kategorije: ekskluzivizam, inkluzivizam i pluralizam. Ekskluzivističke teorije smatraju kako je za spasenje potrebna eksplicitna vjera i pripadnost Crkvi. Inkluzivističke teorije smatraju kako je spasenje u Isusu Kristu moguće i za ljude koji se nalaze izvan Crkve, premda ne bez ikakve veze s Crkvom. Pluralističke teologije religija u svim religijskim tradicijama prepoznaju različite načine, načelno jednako vrijedne, u kojima se Bog očitovao i objavio u različitim kulturama čovječanstva, a to traži odricanje od svakog zahtjeva za jedinstvenom i konačnom ulogom Isusa Krista kao sveopćeg spasitelja jer su sve religije putovi spasenja s istom vrijednošću.

nakon enciklike *Redemptoris missio* nije izgubila na aktualnosti i koju uvijek treba iznova razjasniti.

1. Antropološki pristup teologiji religija Jacquesa Dupuisa

Rođen 1923. godine u mjestu Huppaye u Belgiji, Jacques Dupuis nije započeo proučavati velike religijske tradicije u teološkoj knjižnici ili za vlastitim radnim stolom potaknut isključivo intelektualnom znatiželjom, nego u izravnom kontaktu s pluralnom religijskom stvarnošću indijskog potkontinenta, koju je upoznao kao mladi isusovac 1948. godine i koja je na njega ostavila dubok dojam. Sam Dupuis opisuje susret s tom stvarnošću u jednom autobiografskom članku gdje piše: »Moja prva postaja u Calcutti bila je škola u isusovačkom kolegiju sv. Franje Ksaverskog, koja je brojila više od tisuću učenika u školi i nekoliko tisuća na Sveučilištu. [...] Prigodom predavanja i kroz neposredan odnos s učenicima koji nisu bili kršćani imao sam priliku otkriti bogatstvo ljudskih darova i dubinu kulturalnog i religijskog blaga koje su oni nosili u sebi i koje su primili odgojem u obitelji i od religijske tradicije kojoj su pripadali. Ti kontakti opovrgnuli su negativne i banalne ideje koje su prevladavale na Zapadu, a koje su bile povezane s vrijednošću ili nevrijednošću drugih religijskih tradicija. Od početka mojeg života u Indiji bio sam odlučan produbiti poznavanje religijske baštine zemlje u koju sam došao i nakon toga, kao student teologije, posebnu pažnju posvetiti problemu odnosa između kršćanske vjere i drugih religijskih tradicija svijeta. Kako dati smisao sveopćem poslanju kršćanstva za čitavi svijet a da se na taj način ne obezvrijedi i podcijeni značenje drugih religija za one koji im pripadaju?«³ Iz ovog pitanja rodit će se Dupuisova teologija religija, čiju ćemo jednu dimenziju ovdje pokušati prikazati.⁴

³ Jacques DUPUIS, My Pilgrimage in Mission, u: *International Bulletin of Missionary Research*, 27 (2003.) 4, 169.

⁴ Vežano uz Dupuisovo najznačajnije djelo naslovljenog *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso* Kongregacija za nauk vjere izdala je 2001. godine priopćenje kojim želi pomoći ispravnom tumačenju tog djela. Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, Notificazione a proposito del libro del P. Jacques Dupuis. 'Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso', u: *L'Osservatore romano*, 26. II. 2001. U priopćenju je Kongregacija za nauk vjere prepoznala želju p. Jacquesa Dupuisa da ostane u granicama pravovjerja dok ulazi u neistražena teološka područja. U njegovoj su knjizi prepoznate određene dvosmislenosti i teškoće koje čitatelje mogu uvesti u pogrešna mišljenja, a tiču se tumačenja jedinog i jedinstvenog posredovanja Isusa Krista za spasenje svih ljudi, jedinstvenosti i punine objave u Isusu Kristu, sveopćeg spasenjskog djelovanja Duha Svetoga, usmjerenosti svih ljudi prema Crkvi i spasenjskog značenja i vrijednosti drugih religija. Priopćenjem se željelo afirmirati nauk Crkve i osporiti pogrešna mišljenja u koja čitatelji

1.1. Antropološko načelo Jacquesa Dupuisa

Prvi susreti s pripadnicima drugih religijskih tradicija izazvali su kod Jacquesa Dupuisa želju za tumačenjem tih stvarnosti u svjetlu kršćanske objave. Pitanje koje si je postavljao ticalo se načina kako Božja spasonosna milost koja čovjeka čini dionikom Božjeg sinovstva dolazi do pripadnika drugih religija. Dupuis ne dovodi u pitanje da se pripadnici drugih religijskih tradicija spavaju u Isusu Kristu, ali se pita kakvu ulogu u tome ima njihova religijska pripadnost? Religijske tradicije svijeta odraz su ljudske potrage za Bogom ili Božje potrage za čovjekom, naravni pokušaji čovjeka koji ruke podiže prema nebu ili nadnaravni putovi spasenja koji su pod utjecajem Božje milosti?⁵

U kontekstu tih pitanja Dupuis oblikuje »antropološko načelo« teologije religija u kojem definira svoju viziju čovjeka kao utjelovljenog duha i kao socijalnog bića. Naime, »čovjek je osoba samo u mjeri u kojoj se kao duh utjelovljuje«, a to znači da duša i tijelo ne mogu biti smatrani »dvama elementima koja su nezavisna jedan od drugoga, premda slučajno povezani i stoga lako razdvojivi«⁶. Isto tako su i međuljudski odnosi konstitutivni za ljudsku osobu jer »ako je istina da treba prvo postojati kao osoba kako bi se uspostavili međuljudski odnosi s drugima, isto je tako istina, s druge strane, da čovjek postaje i raste kao osoba samo preko tih odnosa«⁷.

Ako se čovjekova pripadnost određenoj religiji sagleda iz perspektive prethodno opisane antropologije, Dupuis dolazi do zaključka kako religijski život čovjeka nije čisto duhovno stanje, nego se izražava u simbolima i obredima koji su »vidljivi element, znak, sakrament iskustva Boga i otajstva Krista. Prakticiranje određene religije izražava, podržava i sadrži susret [čovjeka] s Bogom u Isusu Kristu«⁸. Isto tako, ako čovjek kao osoba nije izolirana jedinka i ako su međuljudski odnosi od temeljne važnosti za čovjeka, onda ni »religiozni čovjek ne postoji [...] kao izoliran pojedinac, nego upravo kao član religijske zajednice i pripadnik jedne tradicije«⁹.

Dupuisove knjige mogu upasti neovisno o nakanama autora, ali zbog određenih dvosmislenih formulacija i nedovoljnih objašnjenja.

⁵ Usp. Jacques DUPUIS, *Vie divine di salvezza o espressioni dell'uomo religioso? L'interpretazione teologica delle religioni mondiali dal Concilio Vaticano II ad oggi*, u: Gianni AMBROSIO – Giuseppe ANGELINI – Angelo BERTULETTI – Giuseppe COLOMBO – Jacques DUPUIS – Michael Louis FITZGERALD – Pierangelo SEQUERI – Bruno SEVESO (ur.), *Cristianesimo e Religione*, Milano, 1992., 100.

⁶ Jacques DUPUIS, *Gesù Cristo incontro alle religioni*, Assisi, 1991., 198.

⁷ *Isto.*

⁸ Jacques DUPUIS, *One God, one Christ, convergent ways*, u: *Theology Digest*, 47 (2000.) 3, 216.

⁹ Jacques DUPUIS, *Gesù Cristo incontro alle religioni*, 198–199.

To je razlog zbog kojeg Dupuis odbija razdvajati subjektivan i objektivni život u vjeri, tj. duhovno iskustvo pojedinca i religijsku pripadnost određenoj tradiciji. On piše: »Religijske tradicije čovječanstva rodile su se iz duhovnog iskustva osoba ili grupa koje su ih osnovale; njihove svete knjige sadrže uspomenu na konkretna duhovna iskustva istine; a njihove prakse proizlaze iz ozakonjenja tih iskustava. Čini se stoga istodobno nemoguće i teološki neopravdano zadržati tvrdnju da, ako pripadnici različitih religijskih tradicija mogu zadržati spasenje, njihova religijska pripadnost u tome ne igra nikakvu ulogu«¹⁰.

1.2. Čovjek kao utjelovljeni duh

Na temelju svega što je prethodno izneseno dolazimo do zaključka kako Dupuis svoju teologiju religija gradi na temelju određene vizije čovjeka, no o kakvoj je antropologiji riječ? O tome ne trebamo spekulirati jer je sam Dupuis naveo kako je na njegovu antropologiju snažan utjecaj izvršila Origenova duhovna teologija.¹¹ Naime, upravo je Origen u čovjeku razlikovao ne samo tijelo i duh; nego tijelo, dušu i duh. U duši nalazi *nous* ili *logos*, tj. sudjelovanje u božanskom *Logosu*, slika Božja koja svoje savršeno ostvarenje pronalazi u Sinu, savršenoj slici Oca. Duh je u čovjeku najuzvišeniji njegov dio, onaj koji ga dovodi do spoznaje istine i Boga. Duh je imanentna stvarnost čovjeku, no potiče ga na nadilaženje samog sebe prema Bogu.¹²

Duh koji je u čovjeku nije isto što i Duh Božji. Riječ je o sudjelovanju čovjeka u Božjem Duhu. Budući da sudjeluje u Duhu Božjem, duh u čovjeku je po sebi svet, ali to ne onemogućava ljudsku slobodu ni mogućnost pada jer, premda je duh dio čovjeka, duša je sjedište osobe i moralne odgovornosti, dok je duh nositelj duhovnog žara u osobi. Prema Dupuisu, duh je u čovjeku »Božji dar, aktivna Božja prisutnost koja se daruje čovjeku u Duhu i koja poziva čovjeka na otvaranje tom daru«¹³. Ako je istina da je prisutnost duha zajamčena svakom čovjeku, isto je tako istina da se duh u čovjeku može naći u različitim stanjima. Kao što Božja slika u duši može biti potamnjena zlom,

¹⁰ *Isto*, 199.

¹¹ Usp. Jacques DUPUIS, The spiritual theology of Origen, u: *Indian Theological Studies*, 15 (1978.) 1, 56–70. Antropološke korijene teologije religija Jacquesa Dupuisa vidi u: Jakov RAĐA, *Le radici ecclesiologiche, cristologiche e antropologiche della ricerca teologica di Jacques Dupuis. Dibattito e prospettive*, Roma, 2019. Usporedba između Jacquesa Dupuisa i Henrija de Lubaca u antropološkom pristupu teologiji religija može se smatrati nastavkom prethodno citiranog doktorskog istraživanja.

¹² Usp. *Isto*, 62; Jacques DUPUIS, *L'esprit de l'homme: etude sur l'anthropologie religieuse d'Origène*, Bruges, 1967., 9.

¹³ Jacques DUPUIS, The spiritual theology of Origen, 64.

na isti način žar duha može biti izgubljen zbog grijeha ili ožvijen na putu svetosti.¹⁴

Što se tiče Dupuisa, Origenova duhovna antropologija zadržava važnost zbog svoje aktualnosti. Naime, Origenova antropologija postavlja u središte pažnje čovjeka kao osobu, njegovu osobnu povijest i nadnaravno određenje.¹⁵ Osim toga, u toj antropologiji dolazi do izražaja uloga duha u životu svakog čovjeka, pa i onog koji se nalazi izvan kršćanstva. U tom smislu Dupuis podsjeća kako se Bog daruje čovjeku preko svog Sina, u Duhu, koji tako postaje točka povezivanja između nas i Boga. Budući da čovjekov duh sudjeluje u Božjem Duhu, Bog je u čovjeku prisutan na dinamičan način i privlači ga sebi.¹⁶

1.3. Uloga duha u životu pripadnika drugih religijskih tradicija

Razvijajući svoju teologiju polazeći od iskustva susreta s pripadnicima drugih religijskih tradicija, Dupuis je često s njima stupao u dubok i iskren dijalog, trudeći se doprijeti do njihova religijskog iskustva. Ti su ga izravni i osobni susreti doveli do uvjerenja o aktivnoj i dinamičnoj prisutnosti Duha Božjeg u religijskom životu pripadnika drugih religijskih tradicija. Možemo se pitati: Na temelju čega je Dupuis došao do tog zaključka?

Polazeći od temeljnog aksioma prema kojem red djelovanja božanskih osoba u povijesti odgovara redu njihovih odnosa unutar Trojstva, proizlazi kako se Otac uvijek daruje preko Sina u Duhu. Isto tako, ako je istina da Duh izlazi od Oca i od Sina, tada je istina i da kada se Bog daruje čovjeku, to čini preko Sina u Duhu, koji na taj način postaje »točka u kojoj se Bog otvara čovjeku kako bi ga učinio dionikom svoga života«¹⁷. Duh tako postaje točka ulaska u Božji život za svakog čovjeka kojem se Bog daruje. Dupuis zaključuje: »svaki osobni susret Boga s čovjekom i čovjeka s Bogom događa se u Duhu«¹⁸.

To ne znači da Dupuis izjednačuje religijske tradicije svijeta s kršćanstvom jer naglašava da u kršćanstvu imamo više i potpunije sakramentalno djelovanje milosti, dok u drugim religijama milost djeluje na implicitan, skriven i nesavršen način. On piše: »Jedno je primiti riječ koju Bog govori ljudima preko posredovanja mudraca koji su je osluškivali u dubini njihova srca i

¹⁴ Usp. *Isto*, 65.

¹⁵ Usp. *Isto*, 68.

¹⁶ Jacques DUPUIS, *The cosmic economy of the spirit and the sacred scriptures of religious traditions*, u: Duraiswami Simon AMALORPAVADASS (ur.), *Research seminar on non-biblical scriptures*, Bangalore, 1974., 119–120.

¹⁷ *Isto*.

¹⁸ Jacques DUPUIS, *Gesù Cristo incontro alle religioni*, 230.

zatim su predali drugima svoje iskustvo Boga, a drugo je slušati odlučujuću Riječ koju Bog govori ljudima u svome utjelovljenom Sinu koji predstavlja puninu objave. Samo riječi koje Krist izravno govori svijetu sadrže odlučujuću objavu Boga ljudima kojoj ništa ne može biti dodano. [...] Na kraju, jedno je imati iskustvo i živjeti otajstvo Krista nesvjesno i na skrovit način bez jasne svijesti o neograničenoj naklonosti koju nam je Bog iskazao u Sinu i bez potpune spoznaje ozbiljnosti s kojom se u njemu spustio do nas, a drugo je prepoznati otajstvo u poniznoj ljudskosti Isusova čovječstva, u njegovu ljudskom životu, njegovoj smrti i njegovu uskrsnuću, s potpunom sviješću da je u tom čovjeku, koji pripada našoj ljudskoj obitelji, Bog osobno došao ususret nama na naš način¹⁹.

U Duhu Bog nadvladava udaljenost s čovjekom i nastanjuje se u njemu, uz uvjet da se čovjek kao slobodno biće otvori Božjoj ljubavi. U Dupuisovu teološkom sustavu upravo je odnos ljubavi između čovjeka i Boga najvažniji znak skrivenog djelovanja Duha u srcu čovjeka, neovisno o tom kojoj religiji pripada.²⁰

1.4. Javna i osobna povijest spasenja: dva aspekta jedinstvene i sveopće ekonomije Duha

Želimo li na neki način sažeti Dupuisov antropološki pristup teologiji religija, možemo reći da mu on služi kao objašnjenje načina na koji kršćansko otajstvo dopire do pripadnika drugih religijskih tradicija. Dupuis ističe kako istina može doći do čovjeka na različite načine, ali i kako je način na koji se Bog obraća čovjeku manje važan u odnosu na činjenicu da »svaka istina dolazi od Boga koji je Istina i koja kao takva treba biti poštovana kakav god bio način na koji do nas dolazi«²¹. Za Dupuisa nema razlike obraća li se Bog čovjeku u dubini srca ili u povijesti spasenja, kao što nema razlike u vrijednosti između javne i osobne povijesti spasenja, koje treba razlikovati, ali ne i dijeliti.

Postojanje osobne povijesti spasenja, različite od one javne, temelji se na ulozi Duha koji često djeluje na skriven i otajstven način u životu čovjeka, premda je ta sveopća ekonomija Duha neodvojiva od one uskrslog Krista.²² Dupuis

¹⁹ Jacques DUPUIS, *Vie divine di salvezza o espressioni dell'uomo religioso?*, 128–129.

²⁰ Usp. Jacques DUPUIS, *The cosmic influence of the Holy Spirit and the Gospel message*, u: George GISPert-SAUCH (ur.), *God's word among men. Papers in honor of Fr. Joseph Putz, Frs. J. Bayard, J. Volckaert and P. De Letter*, Delhi, 1973., 126–127.

²¹ Jacques DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia, 2003., 341.

²² Usp. Jacques DUPUIS, *The cosmic economy of the spirit and the sacred scriptures of religious traditions*, 125.

je svjestan kako bi ga razdvajanje ekonomije Duha od ekonomije Krista dovelo do tipičnog pluralističkog pristupa teologiji religija koji počiva na afirmaciji paralelnih ekonomija spasenja, stoga naglašava da Duh ima ulogu učiniti čovjeka dionikom u sinovstvu Božjeg Sina, da je riječ o Duhu Isusa Krista koji se priopćuje čovjeku preko proslavljenog Isusova čovještva, ali i da unutar ekonomije spasenja treba jasno razlikovati ulogu Krista od uloge Duha.

Sveopća ekonomija Duha omogućuje postojanje kozmičke objave na razini religijskog iskustva koje ne pruža svima savršenu sliku o Bogu, ali dovodi Dupuisa do zaključka »kako su mnogi ljudi koji žive u kozmičkoj ekonomiji spasenja susreli pravog Boga u autentičnom religijskom iskustvu« i kako su mu se predali u vjeri i ljubavi »koliko god nesavršeno bilo njihovo poimanje Boga koji im se objavio«²³. Naime, koji god bio položaj subjekta u povijesti spasenja, u svakom autentičnom religijskom iskustvu Duh zauzima nezamjenjivu ulogu u omogućavanju često nesvjesnog i implicitnog susreta s Ocem preko Sina i u tome što je on »nužna 'točka umetanja' istine i božanskog života u ljudski duh«²⁴. Ako svako osobno priopćavanje Boga ima trinitarnu strukturu i ako red djelovanja božanskih osoba u povijesti slijedi red izlaženja osoba unutar božanskog života, to znači da je svako Božje obraćanje u ljudskoj povijesti bilo učinjeno preko njegove Riječi i u Duhu. U Duhu su se dogodili svi osobni susreti između Boga i čovjeka i u Duhu je svako religijsko iskustvo postalo osobno.²⁵

1.5. *Instaza i ekstaza: dva način susreta s Bogom Isusa Krista u Duhu*

Za potvrdu svojih ideja o ulozi Duha kao neposredne točke susreta između čovjeka i Boga u Božjem sveopćem planu spasenja, Dupuis podsjeća na razliku između »monoteističkih« ili »proročkih« religija i »mističnih« istočnih religija. Naime, Dupuis traga za onim elementima istine koje se nalaze u religijskim tradicijama koje nisu dio judeo-kršćanske, nego kozmičke ekonomije spasenja. Upravo tu mu od koristi dolazi razlika između »mističnih« i »proročkih« religija jer »dok azijske 'mistične' religije razvijaju 'instazu' (potragu za nepoznatim Apsolutom u 'dubini srca') u proročkim religijama prevladava ekstaza, tj. susret s Bogom 'potpuno drugim'«²⁶. Ipak, bez obzira na način kako se Bog

²³ Jacques DUPUIS, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*, Brescia, 2007., 235–236.

²⁴ Jacques DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, 330.

²⁵ Usp. Jacques DUPUIS, *Il cristianesimo e le religioni*, 241–242.

²⁶ Jacques DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, 326.

susreće, je li to na transcendentan i izvanjski način ili unutarnji i imanentan način, Dupuis zaključuje kako »svugdje gdje postoji autentično religijsko iskustvo sigurno je Bog objavljen u Isusu Kristu onaj koji ulazi na skriven, tajan način u život muškaraca i žena i upravo zbog toga ulazi u igru, kao odgovor na Božju osobnu objavu, stav nadnaravne vjere«²⁷.

Prema Dupuisu razlika između »mističnih« i »proročkih« religija očituje se u tom da za »mistične« nije tipično izražavati religijsko iskustvo u terminima osobnog odnosa s Bogom, dok se kod »proročkih« to iskustvo opisuje kao osobni dijalog između Boga i čovjeka. To pak ne znači da pripadnici onih religijskih tradicija koje nisu imale privilegiju Božje objave u povijesti nisu mogli susresti Boga autentičnim religijskim iskustvom.²⁸ Drugim riječima, Bog može doći do čovjeka na različite načine jer je onaj koji »čini spasenjska djela u ljudskoj povijesti i koji govori ljudima u tajni njihova srca isti Bog«²⁹. Na kraju Dupuis ne zaboravlja istaknuti kako sama kršćanska tradicija poznaje dva pristupa otajstvu Boga kojem se možemo obratiti kao »Ocu na nebu« ili kao onom koji je »dublje u meni od mojeg najdubljeg dijela (*interior intimo meo*)«³⁰.

2. Antropološki pristup teologiji religija Henrija de Lubaca

Rođen 1896. godine u gradu Cambrai u Francuskoj, Henri de Lubac je već 1933. godine u jednom predavanju na kongresu misionara u Strasbourgu definirao pitanja koja će usmjeravati njegovo promišljanje o odnosu kršćanstva i drugih religija, a malo kasnije postati i dio sedmog poglavlja jednog od njegovih najpoznatijih djela koje nosi naslov *Katoličanstvo. Društveni aspekti dogme*.³¹ De Lubac je tako već u prvoj polovici dvadesetog stoljeća u fokus teološkog promišljanja postavio činjenicu da će sve veće širenje obzora čovječanstva s obzirom na druge religije nužno dovesti do pitanja o univerzalnoj vrijednosti kršćanstva.³² Za razliku od Dupuisa, de Lubacovo teološko stvaralaštvo, koje je sveukupno trajalo više od pedeset godina, bilo je raznoliko i ne isključivo posvećeno odnosima između kršćanstva i drugih religija, premda je ta tema predstavljala jedan od njegovih ključnih interesa koji se provlači kroz mnoga njegova djela.³³

²⁷ *Isto*, 326–327.

²⁸ *Usp. Isto*, 326.

²⁹ *Isto*, 327.

³⁰ *Isto*, 327.

³¹ Henri de LUBAC, *Katoličanstvo. Društveni aspekti dogme*, Rijeka, 2012.

³² *Usp. Jean-Marc AVELINE, Il contributo francese alla teologia delle religioni*, u: Mariano CROCIATA (ur.), *Teologia delle religioni. Bilanci e prospettive*, Milano, 2001., 61–62.

³³ *Usp. Nikola ETEROVIC, Cristianesimo e religioni secondo H. de Lubac*, Roma, 1981., 19.

Za razumijevanje de Lubacova tumačenja odnosa između kršćanstva i drugih religija bilo bi stoga potrebno analizirati sva njegova djela iz te perspektive, no time bismo nadmašili okvire ovog članka, koji svoj smisao pronalazi u prikazu de Lubacove antropologije bez koje nije moguće razumjeti njegovu teologiju religija. Naime, de Lubacovo viđenje drugih religija duboko je uvjetovano njegovim tumačenjem temeljnog suodnosa između milosti i naravi, odnosa koji je stoljećima zaokupljao pažnju teologa i uzrokovao duboke rasprave, pa čak i snažna razilaženja u stavovima. U drugoj polovici četrdesetih godina prošlog stoljeća de Lubac je objavio svoje kapitalno djelo pod nazivom *Le Mystère du Surnaturel*, zastupajući »jedno moderno objašnjenje značajne originalnosti«³⁴ i izlažući se kao pripadnik tzv. *nouvelle théologie* brojnim kritikama teologa koji su zastupali tradicionalnije stavove. Nema sumnje da će i za naš prikaz de Lubacova antropološkog pristupa drugim religijama od ključne važnosti biti analiza njegova tumačenja odnosa između milosti i naravi, koji predstavlja temeljno teološko pitanje »u koje će biti uklopljena sva druga otajstva objave«³⁵.

2.1. Trodijelna antropologija

Poput Jacquesa Dupuisa, Henri de Lubac posvetio je dobar dio svog opusa teološkom promišljanju o čovjeku kod kojeg razlikuje tri područja aktivnosti koja su u međusobnom odnosu kao periferija i središte i koja apostol Pavao u Poslanici Solunjanima naziva duh, duša i tijelo (usp. 1 Sol 5,23).³⁶ Tumačeći taj odlomak, de Lubac naglašava kako pavlovska trodijelna antropologija nema nikakve veze s aristotelovskom, koja u čovjeku razlikuje tijelo i *nous*, tj. tijelo i ono što je u čovjeku princip intelektualnog života. Za razliku od Aristotela, Pavao ne govori o *nous*, nego o *pneuma*, tj. o onom što je Bog u stvaranju udahnuo u čovjeka, dajući mu udio u svom Duhu. *Pneuma* je stoga u čovjeku »počelo jednog uzvišenog života [i] mjesto komunikacije s Bogom«³⁷. Ipak, želeći bolje pojasniti Pavlovu misao u Poslanici Solunjanima, de Lubac citira Poslanicu Korinćanima gdje stoji: »Jer tko od ljudi zna što je u čovjeku osim duha čovječjega u njemu? Tako i što je u Bogu, nitko ne zna osim Duha Božjega« (1 Kor 2,11). Naime, upravo iz ovog drugog citata postaje jasno kako u pavlovskoj antropologiji duh koji je u čovjeku nije isto što i Duh Božji. De Lubac iznosi

³⁴ Juan ALFARO, *Cristologia e antropologia*, Assisi, 1973., 294.

³⁵ Henri de LUBAC, *Il Mistero del Soprannaturale*, Milano, 2017., 219.

³⁶ Usp. Henri de LUBAC, *Mistica e mistero cristiano*, Milano, 2018., 59.

³⁷ *Isto*, 66.

zaključak kako duhovna dimenzija u čovjeku nije konstitutivne naravi kao što su to tijelo i duša jer upravo ono što čovjeka čini čovjekom nije element koji je »od čovjeka«, nego »u čovjeku«³⁸.

Osim što je de Lubac, poput Dupuisa, zagovarao trodijelnu antropologiju, obojica su bila dobri poznavatelji Origenove teološke misli, osobito u području antropologije. Tumačeći pojam *pneuma* kod Origena, de Lubac ističe kako je u prvom redu riječ o Božjem životu, ali i o Božjem životu koji se daruje i u kojem stvorenje može sudjelovati. Riječ je, dakle, o elementu koji je sastavni dio ljudske naravi, ali koji nije isto što i Duh Božji. Naime, kod Origena, prema de Lubacu, treba učiniti razliku između Duha Božjeg, koji može biti u čovjeku, i elementa koji Origen zove *pneuma*, koji posjeduje svaki čovjek, tj. koji se nalazi u svakom čovjeku. Čak i kad je Duh Božji prisutan u čovjeku nije isto što i čovjekov duh. Isto tako duh u čovjeku ne može se olako poistovjetiti s glasom savjesti koji se raduje zbog učinjenog dobra, a opominje zbog zla. Kao što Duh u čovjeku nije čovjekov duh, nije ni samo duh savjesti; više od svega riječ je o »točki susreta između čovjeka i Božje *pneume* koja ga nastanjuje«³⁹. »*Pneuma* koja je »u čovjeku«, u svakom čovjeku, osigurava određeno skriveno nadilaženje čovjeka iznad sebe samog, određenu otvorenost, određen kontinuitet između čovjeka i Boga«⁴⁰. Sažimajući misao mnogih teologa i mistika, de Lubac piše kako se svi slažu s tvrdnjom da u čovjeku postoji jedna zona u kojoj Bog stanuje na poseban način, jedno skriveno mjesto u kojem je moguć susret s Bogom jer je to mjesto u čovjeku oduvijek nastanjeno Božjom prisutnošću.⁴¹

Sve prethodno izneseno dio je de Lubacova temeljnog djela o mistici i kršćanskom otajstvu, koje mu je, prema vlastitim riječima, služilo kao izvor nadahnuća za sav njegov teološki rad i kriterij za razlučivanje ideja koje treba prihvatiti, a koje odbaciti.⁴² U jednom drugom djelu de Lubac rabi naziv »nadnarav« za duh u čovjeku i pojašnjava kako je riječ o božanskom elementu u čovjeku koji se sjedinjuje s njime i koji je u njemu duboko ukorijenjen te ima sposobnost uzdići ga, pobožanstveniti i postati tako »atribut 'novoga čovjeka'«⁴³. Osim naziva »nadnarav«, de Lubac rabi i druge tradicionalne nazive kako bi odredio duhovnu stvarnost u čovjeku, poput *forma accidentalis*, ha-

³⁸ Isto, 69–70.

³⁹ Isto, 81.

⁴⁰ Isto, 81–82.

⁴¹ Usp. Isto, 110.

⁴² Usp. Nikola ETEROVIĆ, *Cristianesimo e religioni secondo H. de Lubac*, 21.

⁴³ Henri de LUBAC, *Spirito e libertà*, Milano, 2017, 29.

bitus i *gratia creata*. Iza svih tih naziva skriva se zapravo ista misao koja govori o stvarnoj mogućnosti čovjeka da sudjeluje u Božjoj naravi, da se otvori djelovanju Duha Božjeg, čiji se utjecaj na čovjeka ne ostvaruje na izvanjski, nego na unutarnji način, a da se pritom ne događa miješanje božanske i ljudske naravi koje bi dovelo do toga da se čovjek izgubi u Bogu.⁴⁴

Premda se otajstvo odnosa između Boga i čovjeka ne može do kraja opisati riječima, svjestan kako je riječ o nečemu što je za kršćanstvo jednako važno kao i objava, Crkva ili sakramenti, de Lubac ne odustaje od pokušaja da i ovdje dovede do što veće jasnoće. On tako govori o *admirabile commercium*, čudesnoj razmjeni gdje se razlika između Boga i čovjeka, Stvoritelja i stvorenja uvijek treba čuvati, ne gubeći pritom iz vida intimno jedinstvo koje taj odnos može postići.⁴⁵ De Lubac slijedi Tomu Akvinskog kada naglašava kako je kod odnosa Boga i čovjeka previše jednostavno govoriti o daru Duha Božjeg, treće božanske osobe čovjeku. On ističe kako bi u tom slučaju čovjek postao »hram Duha, ali apsolutno ne živi hram, ožvjljen prisutnošću svoga gosta sa sličnošću svoga života njegovu«⁴⁶. Duh Božji ili *gratia increata* djeluje u ljudskoj duši kroz *gratia creata*, tj. »preko jedne božanske kvalitete koja dušu čini sličnom Bogu tako što joj daje sudjelovati u samom njegovu životu«⁴⁷. Oživljavajući misao prvih stoljeća, de Lubac podcrtava kako se »nadnarav« u čovjeku ne treba smatrati »drugom naravi« ili svojevrsnom »super-naravi« koja bi bila dodana prvoj. Riječ je više o jednoj »kvaliteti koja je ulivena« u dušu kojoj omogućuje živjeti Božjim životom.⁴⁸

Osim Tome Akvinskog, de Lubac je i u poznatom francuskom filozofu Mauriceu Blondelu pronašao izvor nadahnuća za to da riječima još bolje izrazi nadnaravnu stvarnost u čovjeku. Posuđujući riječi od Blondela, de Lubac pojašnjava kako nadnarav nije izvanjski dodatak čovjeku nego »posvojenje«, *consortium*, »preobrazba koja istodobno jamči jedinstvo i različitost dvoje nemjerljivih«⁴⁹.

Ipak, za razliku od Dupuisa, koji od prisutnosti duha u čovjeku brzo prelazi na njegovu ulogu u životu pripadnika drugih religijskih tradicija, de Lubac se ne umara stalno naglašavati jedinstvo, ali i različitost između Boga i čovjeka, želeći na taj način spasiti Božju transcendenciju i slobodu koju uživa

⁴⁴ Usp. *Isto*, 29–30.

⁴⁵ Usp. *Isto*, 30.

⁴⁶ *Isto*, 31.

⁴⁷ *Isto*.

⁴⁸ *Isto*, 32.

⁴⁹ *Isto*, 33.

kada se daruje čovjeku, ne gurajući pritom u sjenu realizam Božjeg posinjenja u kojem ljudi mogu sudjelovati. Ako s jedne strane treba izbjeći opasnost zatvaranja čovjeka u granice ovog svijeta, koje proglašava utopijom, svaki pokušaj uzdizanja iz tih okvira, s druge strane treba se čuvati pokušaja autodivinizacije, koji bi se oslanjali na nekakvu silu koja se poput sjemena nalazi unutar čovjeka.⁵⁰

2.2. Milost stvaranja i milost božanskog posvojenja: dvije različite milosti

Usporedimo li trodijelnu antropologiju Jacquesa Dupuisa i Henrija de Lubaca, uočiti ćemo brojne sličnosti u osnovnim postavkama koje se daju sažeti u tvrdnji kako je duh u čovjeku točka susreta između čovjeka i Boga. Značajne razlike između njih započinju u trenutku kada se iz antropologije misao seli u teologiju religija. Tamo gdje Dupuis prelazi na tumačenje religijskog iskustva pripadnika drugih religijskih tradicija, pripisujući ga djelovanju Duha Božjeg i zagovarajući njegovu dinamičnu prisutnost u religijskom životu pripadnika drugih religija, de Lubac tvrdi da je za tako nešto potrebna nova Božja milost koja ne proizlazi automatski iz naravi duhovnog bića.

U svom kapitalnom djelu naslovljeno *Le Mystère du Surnaturel*, de Lubac stavlja naglasak na potpunu transcendentnost milosti u odnosu na narav, njezinu savršenu besplatnost i svojevrsnu heterogenost u odnosu na narav koja isključuje svako dugovanje Boga u odnosu na stvorenja.⁵¹ Između milosti i naravi postoji odnos povezanosti, pa čak i paralelizam, ali to ne umanjuje činjenicu da milost donosi ispunjenje naravi. Narav ljudskog duha je takva da usmjeruje čovjeka prema dobru koje ne može postići vlastitim snagama i s kojim nema odnos nužnosti, niti pravo na njegovo posjedovanje.⁵²

Odnos milosti i naravi nije samo takav da čovjek ne bi mogao doći do punine bez vanjske pomoći, kao da milost dolazi u pomoć onim težnjama naravi koje bez te pomoći ne bi mogle ostvariti svoj cilj ili kao da bi nadnarav bila svojevrsan dodatak naravi. Nadovezujući se na svog učitelja Mauricea Blondela, de Lubac tumači prijelaz iz naravnog reda u nadnaravni kao »preobrazbu, čišćenje« i »određenu smrt« naravnog reda.⁵³

Francuski isusovac ovdje se zapravo nadovezuje na tradicionalno učenje brojnih otaca i srednjovjekovnih teologa koji su se slagali u tvrdnji kako je

⁵⁰ Usp. *Isto*, 34.

⁵¹ Usp. Henri de LUBAC, *Il Mistero del Soprannaturale*, 64.

⁵² Usp. Henri de LUBAC, *Agostinismo e teologia moderna*, Milano, 2017, 150.

⁵³ Usp. Maurice BLONDEL, *L'azione*, Cinisello Balsamo, 1997, 486–487.

slika Božja u čovjeku stvorena za sličnost s Bogom i kako se naš život sastoji u prijelazu od dostojanstva slike Božje koje nam je darovano stvaranjem do savršenstva sličnosti, premda se taj prijelaz ne događa spontano, unutar istog reda stvarnosti i zahtijeva jedan potpuno novi dar. De Lubac ne može biti jasniji kada piše: »Činjenica je da narav duhovnog bića, takva kakva postoji, nije zamišljena kao red koji je pozvan definitivno se zatvoriti u sebe, nego kao otvoren svrski koja je neizbježno nadnaravna. Ta činjenica ne znači da ona ima već u sebi, i kao iz sebe same, minimum pozitivnog nadnaravnog elementa. To ne znači da se ta narav, kao narav i snagom naravi, može uzdići.«⁵⁴

De Lubac stavlja naglasak na Božju slobodu i besplatnost njegovog dara čovjeku kada govori o dvjema različitim milostima stvaranja i poziva, koje nemaju takav odnos da bi druga nužno proizlazila iz prve. Riječ je o dvama različitim ontološkim prijelazima koja stvorenje ne može samo ostvariti bez dvostruke Božje inicijative. Ako je istina da je čovjek stvoren za nadnaravni dar, isto je tako istina da nadnaravni dar ostaje dar jer ne postoji metafizička nužnost milosti koja bi za Boga proizlazila iz stvaranja duhovnog bića.⁵⁵

Iz svega što je dosad rečeno proizlazi kako je u de Lubacovu sustavu razmišljanja razlika između naravi i nadnaravi tako velika kao što je velika razlika između postojanja i nepostojanja. On se poziva na Origena, Bernarda i Tomu kada tvrdi kako se u »dubini duhovne duše, tom ogledalu gdje sjaji na tajanstven način slika Božja« nalazi »spособnost [...], ali ne i sudjelovanje, pa niti početno i daleko, koje bi bilo dovoljno razvijati i obogaćivati.«⁵⁶ Želja i težnja za Bogom, koje čovjek nosi u svojoj naravi, nisu po sebi sposobne ostvariti cilj za koji su stvorene bez djelovanja posvećujuće milosti koju prate teološke kreposti vjere, nade i ljubavi.⁵⁷

De Lubac razlikuje dva reda stvarnosti, naravni i nadnaravni, kao što razlikuje milost stvaranja od milosti Božjeg posvojenja, *imago creationis* od *imago recreationis*, duh čovjeka od Duha Božjeg. Razlika između tih stvarnosti je takva da druge ne mogu biti smatrane »slijedom, prirodnim razvojem ili 'logičkom nadogradnjom'«⁵⁸ prvih jer bi se u suprotnom slučaju upalo u opasnost imanentizma, ontologizma i naturalizma.

⁵⁴ Henri de LUBAC, *Il mistero del Soprannaturale*, 72.

⁵⁵ Usp. *Isto*, 128.

⁵⁶ *Isto*, 131.

⁵⁷ Usp. *Isto*, 132.

⁵⁸ *Isto*, 135–136. Usp. Henri de LUBAC, *Agostinismo e teologia moderna*, 31.

2.3. Naravna i nadnaravna mistika

Za razliku od Dupuisa, koji svako autentično religijsko iskustvo pripisuje djelovanju Duha Božjeg bez obzira na položaj subjekta u povijesti spasenja, de Lubac je mnogo oprezniji kada govori o duhovnim iskustvima pripadnika drugih religijskih tradicija. On polazi od razlike između slike i sličnosti, naglašavajući kako je čovjek slika Božja samim činom stvaranja, dok u sličnosti s Bogom raste pod utjecajem Duha Božjeg i sjedinjenjem s Kristom. Prema njemu, svojstveno je slici Božjoj, koja je upisana u samu ljudsku narav, posjedovati mističnu čežnju za sjedinjenjem s Bogom, spremnost primanja otajstva, no ne i sposobnost ostvarenja tog cilja.⁵⁹ Naime, iz perspektive čovjeka prava je mistika uvijek praćena jednom pasivnošću koju nameće karakter otajstva koje ne može biti postignuto, već samo primljeno kao nezaslužan dar. Osim toga, de Lubac podcrtava kako mistika iz kršćanske perspektive nikada nije sve dublje poniranje u osobu, već sve dublje poniranje u vjeru jer nutrina kršćana nije i ne može biti čista nutrina, ona je produbljivanje nutrine u smjeru Izvora kako bi se nadišlo sebe i sudjelovalo u stvarnosti Krista.⁶⁰ Mistik će tako interiorizirati otajstvo i što će ga više interiorizirati, vjera će ga upućivati iznad njega samog te će ekstaza uvijek imati prednost pred instazom.⁶¹

Nadovezujući se na razliku između slike Božje i sličnosti s Bogom, de Lubac uvodi razliku između »mistike slike« i »mistike sličnosti«.⁶² Kao što je slika Božja prisutna u svakom čovjeku, a sličnost s Bogom plod sjedinjenja s njime, »mistika slike« nije ništa drugo nego spoznaja sebe, dubine bića, bez intervencije milosti i dara otajstva, dok je »mistika sličnosti« usmjerena prema naprijed, prema svrsi, prema Bogu koji poziva i privlači.⁶³ Ipak, koliko god velika bila razlika između kršćanske mistike i mistika u drugim religijama, de Lubac je oprezan u uspostavljanju snažnog kontrasta između tih dviju stvarnosti. On piše: »Svaki je čovjek [stvoren] na sliku Božju. Ako razum svakoga čovjeka može, u teoriji, dosegnuti jednu određenu spoznaju postojanja Boga, premda ne bez rizika primjesa pogrešnih poimanja, može se smatrati kako u svakom čovjeku dubina duše ima sposobnost, u određenim posebnim okolnostima, iskusiti nešto od Božje prisutnosti, premda razum još nije učinio svoj

⁵⁹ Usp. Henri de LUBAC, *Mistica e mistero cristiano*, 19.

⁶⁰ Usp. *Isto*, 22.

⁶¹ Usp. *Isto*, 24.

⁶² *Isto*.

⁶³ Usp. *Isto*, 24–25.

dio, premda ne zna prepoznati stvarnost koju je iskusio [...]. Bez poznavanja posrednika, kojeg uživa, biti će dotaknut i on od živoga Boga.«⁶⁴

Možemo stoga zaključiti da de Lubac definira mistiku kao stvarno sjedinjenje s Bogom koje se ne može ostvariti bez djelovanja nadnaravne milosti, čije je uobičajeno mjesto Crkva, i koja obično djeluje u uvjetima života u vjeri i sakramentima. U tom smislu samo se u Crkvi susreće prava mistika, a drugdje se obično susreće ono što francuski isusovac zove »naravna mistika«, obris i zora kršćanske mistike. No, to ne isključuje da su stvarnosti koje se tiču nutrine poznate samo Bogu i da kod mistike treba osluškiivati povijest pojedinačnih duša i čuvati se toga da sve svedemo na doktrinu.⁶⁵

Iz svega što je navedeno jasno proizlazi kako de Lubac, za razliku od Dupuisa, mistiku izvan okvira kršćanstva više promatra kao ljudsku potragu za Bogom, a ne kao kanal djelovanja Božje milosti, a pogotovo ne kao još jedan dokaz u prilog postojanja sveopće ekonomije Duha, koji bi omogućio autentično duhovno iskustvo mnogim pripadnicima drugih religijskih tradicija.

3. Završna misao: dva različita tumačenja duhovnog iskustva čovjeka

Jacques Dupuis i Henri de Lubac, svaki na svoj način, pristupili su tumačenju čovjekova duhovnog iskustva i tako dali doprinos stvaranju dviju različitih teologija: teologiji ispunjenja i teologiji prisutnosti Krista u drugim religijama. Dupuis je u svojim djelima često spominjao razliku između tih dvaju pristupa želeći ukazati na prednosti teologije prisutnosti Krista u religijama koju je i sam razvijao. Naime, prema teologiji ispunjenja duhovno iskustvo pripadnika religijskih tradicija čovječanstva nije ništa drugo nego urođena čežnja za Bogom, koja sama po sebi ne može postići svoj cilj jer samo u Isusu Kristu i kršćanstvu Bog daje odgovor na tu sveopću ljudsku čežnju. Prema toj teologiji, koju su zastupali Jean Daniélou, Hans Urs von Balthasar i Henri de Lubac, druge religije nisu putovi spasenja za svoje sljedbenike, već samo »priprema spasenja« i one same po sebi nemaju nikakvu ulogu u spasenju svojih pripadnika.⁶⁶

Nasuprot tomu, teologija prisutnosti Krista u religijama, koju su razvijali Raimon Panikkar, Karl Rahner, Heinz Robert Schlette, Gavin D'Costa i Jacques Dupuis, u duhovnom iskustvu, koje se kod mnogih pripadnika drugih religijskih tradicija treba smatrati autentičnim, prepoznaje izraz Božje potrage za

⁶⁴ *Isto*, 37.

⁶⁵ Usp. *Isto*, 9.

⁶⁶ Usp. Jacques DUPUIS, *L'universalità del cristianesimo di fronte alle religioni*, u: *Synaxis*, 12 (1994.) 1, 148.

čovjekom, a ne samo ljudske potrage za Bogom. Religije su tako smatrane kao svojevrsne posrednice spasenja jer je u njima aktivno prisutno otajstvo Krista i njegova spasenja.⁶⁷

Dupuis se priklonio teologiji prisutnosti Krista u religijama jer je smatrao kako ne postoji bolji način za objašnjenje stvarnosti s kojom se svakodnevno susretao kroz desetljeća provedena u Indiji. Njegovi su ga susreti s pripadnicima drugih religijskih tradicija i bogatstvima njihovih kultura potaknuli na proučavanje Origenove antropologije, točnije duhovne stvarnosti u čovjeku u kojoj je pronašao odgovor na pitanje kako Bog priopćuje svoju istinu i svoj život onima koji nemaju privilegiju Božje objave u povijesti. Proučavajući Origenovo djelo, Dupuis se vratio u razdoblje povijesti teologije kada narav i milost nisu promatrani odvojeno jer je za otačku teologiju »pokret Božje ljubavi koji je započinjao u stvaranju i kulminirao u Kristu bio viđen na jedinstven način«⁶⁸. Isto tako, činilo se da stvarnost duha u čovjeku ne daje za pravo razdvajati narav i milost jer je riječ o dinamičnoj prisutnosti Boga u čovjeku, o sudjelovanju u Božjem Duhu. Ako je istina da je čovjek već u stvaranju obdaren duhovnom dimenzijom koja ga potiče na nadilaženje samoga sebe prema Bogu, tada se Dupuisu jedini logičan zaključak čini da je »jedina konkretna stvarnost u kojoj je čovječanstvo živjelo u povijesti nadnaravna stvarnost koja uključuje ponudu Božje objave uz pomoć milosti [...] i ponudu spasenja«⁶⁹, a na koje je odgovorio svaki čovjek koji živi u ljubavi prema Bogu i bližnjemu.

Teološki okvir unutar kojeg Dupuis promišlja odnose između Boga i čovjeka počiva na preklapanju povijesti svijeta i povijesti spasenja, tj. na uvjerenju kako nikada nije postojalo ni mjesto ni vrijeme u kojima čovjek nije bio primatelj Božje objave i ponude spasenja. To znači da sjemenje istine i milosti koje je Bog posijao u svijetu nikako ne može biti svedeno na »naravne« darove, nego treba biti promatrano kao izraz trajnog i progresivnog izlaženja trojstvene ljubavi prema čovjeku, kojem je Bog izlazio ususret više puta i na različite načine. Religije su tako viđene kao privilegirani izričaj Božje potrage za čovjekom, što za Dupuisa ne umanjuje odlučujuću vrijednost događaja Isusa Krista koji ostaje vrhunac odnosa Boga i čovjeka.

Kao što se Dupuisov pristup odnosu Boga i čovjeka općenito, a posebno duhovnom iskustvu, ne može razumjeti bez razumijevanja njegova shvaćanja odnosa između naravi i milosti, koje se razvijalo polazeći od specifičnog tumačenja Origenove duhovne antropologije, isti nam je pristup potreban i za

⁶⁷ Usp. *Isto*, 149–150.

⁶⁸ Luis F. LADARIA, *Antropologia teologica*, Casale Monferrato, 2007, 177.

⁶⁹ Jacques DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, 294.

razumijevanje de Lubacova pristupa religijskom iskustvu. De Lubac je Dupuisa rado citirao kao izvrsnog poznavatelja Origenove antropologije, ali joj je on dao potpuno drukčije tumačenje.⁷⁰

Prije svega treba naglasiti kako je de Lubac bio snažan protivnik dualističkog pristupa odnosu naravi i milosti. Bio je svjestan kako je razdvajanje naravi i nadnaravi bilo uvjetovano plemenitom nakanom koja je težila očuvanju potpune besplatnosti Božje objave i neuvjetovanosti ponude spasenja nasuprot idejama bakanizma iz 16. stoljeća i modernističkog imanentizma iz 20. stoljeća. Ipak, takav pristup bio je za njega znak udaljavanja od tradicionalne sinteze između naravi i nadnaravi, koja je bila zajednički nazivnik otačke i skolastičke teologije, koje su se čvale toga da se narav i milost pretvore u dva zatvorena reda stvarnosti koja su međusobno nepovezana i gdje je milost izvanjski dar naravi.⁷¹ Prema de Lubacu pastoralna konstitucija Drugoga vatikanskog koncila *Gaudium et spes* zaslužna je što je konačno napušteno razdvajanje između naravi i nadnaravi, stvaranja i otkupljenja, i što je usvojen jedan personalistički pristup koji otajstvo čovjeka promatra u njegovu odnosu s Bogom, a povijest spasenja promatra se kao povijest saveza s Bogom, koji započinje u stvaranju, a središnje mjesto i puninu ima u Isusu Kristu.⁷²

Premda je shvaćanje naravi i nadnaravi, stvaranja i pobožanstvenja kao dvaju različitih i vremenski odvojenih darova donekle uvjetovano i time što se čovjekov spoznajni proces temelji na razdvajanju bez kojeg je naše shvaćanje ograničeno, de Lubac ističe kako je takav način razmišljanja prikladan kada je riječ o ljudskim darovima, no ne i Božjim. Kao što u čovjeku ne postoji ništa što bi prethodilo pozivu na postojanje, ne postoji ni neki *ja* koji bi bio neovisan o pozivu na posinovljenje. Poziv na postojanje i poziv na posinovljenje jednako su određujući za čovjeka te se stoga o njima ne treba razmišljati kao o dvama različitim trenutcima jer ne postoji niti jedan konkretan čovjek koji ne bi u sebi posjedovao obje milosti. To ipak ne znači da je između stvaranja i posinovljenja odnos nužnosti, tj. da posinovljenje nužno proizlazi iz stvaranja jer je posinovljenje ipak veća milost od stvaranja.⁷³

Premda u de Lubacovu teološkom sustavu ne postoji razdvajanje između naravnog i nadnaravnog reda stvarnosti i premda je čitava povijest pod znakom milosti koja započinje stvaranjem, a svoju puninu pronalazi u događaju

⁷⁰ Usp. Henri de LUBAC, *Mistica e mistero cristiano*, 78.

⁷¹ Usp. Henri de LUBAC, *La rivelazione divina e il senso dell'uomo. Commento alle Costituzioni conciliari Dei Verbum e Gaudium et spes*, Milano, 2017., 255.

⁷² Usp. *Isto*, 257–258.

⁷³ Usp. Henri de LUBAC, *Il Mistero del Soprannaturale*, 121–128.

Isusa Krista, religije su ipak na strani čovjeka u kojeg je Bog ugradio milost čežnje, no nisu na strani Boga, koji izlazi ususret čovjeku kako bi odgovorio na tu čežnju koju mu je ugradio u srce. Religije su izraz čovjekove čežnje za Bogom, a ne Božje potrage za čovjekom.

Možemo zaključiti da je de Lubac, poput Dupuisa, bio svjestan kako se život konkretnog čovjeka kakvog poznamo ne može staviti pod nazivnik čiste naravi jer je čovjek po svojoj naravi duhovno biće u čijem se postojanju ne može razdvajati ono što bi pripadalo u red naravi, a što u red milosti. Isto tako, za de Lubaca kao i za Dupuisa, svaki je čovjek dio povijesti spasenja, a to znači da Duh Božji djeluje u njegovu životu, u njegovoj svijesti i savjesti, premda ne uvijek na kategoričan način, i premda se de Lubac, za razliku od Dupuisa, nije upustio u podrobnije opisivanje kako se konkretno to događa i što to znači da pripadnike drugih religija, kao i imaju li druge religije nekakvu ulogu u tom procesu. Sigurno je da se u odnosima Boga i čovjeka ne smije izložiti riziku besplatnost, neuvjetovanost i transcendentnost Božjeg nadnaravnog djelovanja, o čemu je de Lubac itekako vodio računa. No, ta dimenzija Božjeg djelovanja ne smije baciti u sjenu drugu koja je jednako važna, a to je imanentnost Božjeg djelovanja u životu čovjeka, čija je nutrina privilegirano mjesto susreta s Bogom, na što je pokušao staviti naglasak Jacques Dupuis.

Summary

THE ANTHROPOLOGICAL APPROACH TO THEOLOGY OF RELIGIONS.

A COMPARISON BETWEEN JACQUES DUPUIS AND HENRI DE LUBAC

Jakov RAĐA

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb

Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb

jrada@kbf.hr

Jacques Dupuis and Henri de Lubac are two Jesuit theologians whose names are unavoidable when one deals with topics related to theology of religions. Although they belonged to the same theological spectrum of inclusivism, they did not belong to the same theological school; while Dupuis emphasised the presence of Christ in other religions, de Lubac saw in religions only and exclusively the longing for God that finds its fulfilment only in the Christian revelation. Despite differences between Dupuis and de

Lubac, they both built their theologies of religions on the anthropological basis; more precisely, on Origen's spiritual anthropology that they interpreted differently from each other. Thus, Dupuis perceives spiritual experience of those human beings who live outside of the Christian economy of salvation as a way for the Holy Spirit to reach those human beings and enables them to participate in God's truth and life, while de Lubac interprets that same experience as an encounter with the depths of one's own being, with the image of God. While Dupuis considers mysticism outside of Christianity to be an authentic way in which God enters into lives of human beings, de Lubac held that outside of Christianity one can generally talk only about natural mysticism, but not true mysticism. Dupuis and de Lubac's theologies of religions are, therefore, based on different views of the relation between grace and nature. In that sense, Dupuis puts a larger emphasis on the immanency of God's agency, while de Lubac directs his attention more in the direction of transcendency of the relation between God and human being. Despite differences in the evaluation of spiritual experience of those human beings who live outside of the Christian economy of salvation, theologies of Jacques Dupuis and Henri de Lubac are both an important contribution to a better understanding of ways in which God acts in human being.

Keywords: Jacques Dupuis, Henri de Lubac, spiritual experience, religions.