

Filozofi egzistencije u recepciji Mije Škvorca

Ivan Šestak*

Sažetak

Prilog osvjetljava Škvorčev stav prema filozofiji egzistencije, koja je kao veoma utjecajan pravac obilježila dobar dio filozofske misli dvadesetoga stoljeća. Valja istaknuti da je Škvorc dobro poznao ovo filozofsko razdoblje jer je, među ostalim, i predavao povijest filozofije na Filozofsko–teološkom institutu Družbe Isusove u Zagrebu. Osim toga, on je i svojim duhovnim habitusom bio blizak ovom filozofskom obrascu, koji je bio prepoznatljiv kako u njegovim nastupima tako i u njegovim pisanim radovima. Ovo se vrednovanje temelji poglavito na Škvorčevu poznatom djelu Vjera i nevjera. Da je filozofija egzistencije biskupu Škvorcu uistinu bila značajna točka referencije, svjedoči i broj navođenja njezinih predstavnika u spomenutom djelu, a on gotovo neznatno zaostaje za Aristotelom, Augustinom ili pak Tomom Akvinskim.

Ključne riječi: Mijo Škvorc, filozofija egzistencije, S. Kierkegaard, J.–P. Sartre, A. Camus, G. Marcel, K. Jaspers, M. Heidegger

Uvod

Odmah na početku možemo postaviti pitanje o svrhovitosti ove teme. Filozofsko–teološka izobrazba isusovca Mije Škvorca (1919–1989), kasnije pomoćnoga zagrebačkog biskupa, nosila je naravno prema tradiciji isusovačkoga reda aristotelovsko–tomistički pečat, koji je mladom bogoslovu bio posredovan neoskolastičkim autorima, i to prema napucima koji su proizlazili još iz enciklike *Aeterni patris* Lava XIII (1879), a potom i *Deus scientiarum dominus* Pija XI (1931). No valja imati na umu da se Škvorčeva izobrazba, ali i njegovi prvi duhovni pokušaji, odvijaju u onomu vremenu 20. stoljeća kojemu tenor daje tzv. »filozofija egzistencije«, koja je naprosto postala modernom strujom u načinu stvaranja i doživljavanja europskoga duha.¹

* Doc. dr. sc. Ivan Šestak, Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu. Adresa: Jordanovac 110, p. p. 169, 10001 Zagreb, Hrvatska. E–pošta: isestak@ffdi.hr Članak je vezan uz projekt »Neoskolastička filozofija u Hrvatskoj u 19. i 20. stoljeću« (šifra projekta: 199–0000000–3338).

1 Usp. M. Müller, *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, Heidelberg, 1964.

Općenito se kao početak ove struje mogu uzeti neposredne godine nakon Prvoga svjetskog rata. Točnije, 1919. godine izlazi djelo *Römerbrief* protestantskoga teologa Karla Bartha te *Psychologie der Weltanschauungen* Karla Jaspersa. Ova dva djela naime predstavljaju ponovno buđenje misli S. Kierkegaarda, koji je na pozadini Hegelova panlogističkog sustava načinio posvemašnji zaokret prema pojedincu, i to ne kao subjektu obdarenom sviješću u Descartesovu smislu, nego pojedincu u konkretnosti njegova iskustva. Taj se dakle čovjek promatra u načinu osobnog i individualnog bivstvovanja, koji se svojom singularnošću izvlači svakoj univerzalizaciji i kategorizaciji misli. Imajući pred očima takav »objectum proprium« propitivanja, filozofi egzistencije će općenito zazirati od analitičko–deduktivne metode, usvajajući tzv. »neposrednu metodu«, te će tako ta misao u mnogih napustiti formu traktata te se utjecati drugim umjetničkim izrazima, primjerice dnevniku, pripovijetki, drami itd. Taj je pokret imao svoje predstavnike u Njemačkoj, Francuskoj, Rusiji te Italiji.

Budući da je pak Škvorc bio profesor na Filozofsko–teološkom institutu Družbe Isusove, a predavao je među ostalim i povijest filozofije, veoma je dobro poznao ovo razdoblje. Osim toga, Škvorc je i svojim unutarnjim habitusom bio blizak ovoj struji, koja je, zahvaljujući Husserlovoj elaboraciji fenomenološke metode, nastojala polučiti minucioznu analizu čovjekova iskustva u njegovoj raznovrsnosti. Kao što je naime poznato, a čega se mnogi naravno i sjećaju, biskup Škvorc imao je i izraziti umjetnički nerv, pa mu je stoga književnička patina nekih autora ovoga filozofskog smjera bila neobično bliska.²

U njegovoj se misli zaista ne mogu ne zamijetiti obrasci filozofije egzistencije. Navedimo za ilustraciju tek sljedeću misao, kojom je Škvorc želio istaknuti čovjekovu obdarenost sviješću, a zbog koje je on jedno samome sebi upitljivo biće, ali potom i biće koje zapitkuje o drugome:

Egzistencijalno — čovjek je sam sebi, i sam za sebe gledan, ponajprije — *pronađeno biće*. On se ne traži izvan sebe. Nalazi se u sebi. Prije negoli zaroni u naslage zemlje i u prohujale trenutke povijesti, prije negoli se vidi u odnosima i mogućnostima — čovjek se pronalazi u sebi. Ona nepoznata i mračna masa svijeta (*être en soi*) postaje odjednom nešto prozirno, samoprepoznatljivo, samopronađeno (*être pour soi*). Biće koje ima određenje upravo to i upravo tu (*Dasein*). Čovjek je 'tubitak', i time svjestan okupator prostora i vremena.³

Ovdje su naravno sasvim prepoznatljivi i Sartre i Heidegger.

2 O životu i djelovanju biskupa Škvorca usporedi izvore iz Arhiva Hrvatske pokrajine Družbe Isusove: N. N, Umro biskup Mijo Škvorc, *Mali vjesnik hrvatske provincije D. I*, 1/1989, 18. 3. 1989, str. 18; Nekrolog i govori povodom smrti u: *Mali vjesnik hrvatske provincije D. I*, 3/1989, 18. 7. 1989, 56–63; N. N, Otidoše pred nama... + Biskup Mijo Škvorc (1919.–1989.), *Ignacijev put* 2/1989, 25; V. Pozaić, U srcima milijuna. In memoriam: Mijo Škvorc, *Obnovljeni život* (44) 3 (1989) 336–338; M. Belić, In memoriam: o. Mijo Škvorc DI, pomoćni biskup zagrebački, *Obnovljeni život* (44) 2 (1989) 101–103; N. N, P. Mijo Škvorc, SJ, biskup. Uz desetu obljetnicu smrti, *Ignacijev put* 1/1999, 25–26; M. Steiner, SJ, Biskup Mijo Škvorc (1919.–1989.). Uz 20. obljetnicu smrti, *Ignacijev put* 1/2009, 9–13.

3 M. Škvorc, *Vjera i nevjera*, (dalje citiram kao VN), Zagreb, 1982, 478.

Na temelju samoga uvida u kazalo imena na kraju njegova djela *Vjera i nevjera*, na kojem se pak po samoj naravi stvari u najvećoj mjeri i temelji ovaj prilog, nedvojbeno se zaključuje da je filozofija egzistencije zaista bila veoma snažan obrazac i poticaj promišljanja biskupa Škvorca. Tome u prilog svjedoči i navođenje filozofa ove struje unutar suvremene filozofije, koji brojem citiranosti gotovo ništa ili neznatno zaostaju za Aristotelom, Tomom ili pak Augustinom, kojemu je i Škvorc bio duhovno blizak.

1. Škvorčevo općenito mišljenje o filozofiji egzistencije

Škvorc je već u prvom dijelu svojega velebnog djela koje broji više od 700 stranica, pod naslovom *Vjera i nevjera*, a u poglavlju naslovljenom »Filozofija i vjera«, dao naslutiti svjetonazorski tenor filozofije egzistencije:

Na Nietzscheovu tragu javiše se bezbožni i bezvjerni egzistencijalisti. Udaraju ponajprije protiv metafizike. Protiv opravdanja bitka. Žele pokazati put u ništavilo. Kanoniziraju ništavilo. Ruše sve u ništavilo. Smrt, tjeskoba, briga bez uspjeha, savjest bez opravdanja, sloboda bez odgovornosti, život bez nade — to su krilatice koje su zasjenile nebo nakon prolaza Heideggera, Camusa, Sartrea... Jedva da je čovjek jače ponižen, makar prividno bio osviješten, no što je to u egzistencijalističkom slikanju bitka i prirode. Bog je, dakako, samo projekcija, kako ju je zamišljao Feuerbach. Bog je bespredmetna riječ i — srećom — takav pojam koji se može ugasiti i odbaciti.⁴

Škvorc je međutim filozofiju egzistencije i njezine predstavnike smjestio najvećim dijelom u drugi dio spomenutoga opsežnog djela. A taj drugi dio govori o nevjeri, točnije o njezinu nastanku, dinamizmu i slabostima. Time je autor samo potvrdio spomenuti svjetonazor predstavnika ovoga smjera unutar suvremene filozofske misli, a na što sugerira i sam podnaslov: »Najlogičniji ateizam — egzistencijalizam«. Egzistencijalizam prema tome u Škvorca spada u »povijest 'nevjere u filozofiji'«⁵ No svoju ateističku dijagnozu autor će u nastavku s pravom korigirati. Na početku spomenutoga poglavlja Škvorc govori o etiologiji ovoga filozofskog pravca, koji se u osobi S. Kierkegaarda (1813–1855) ustobočio protiv Hegelova panlogističkoga sustava, zaboravivši čovjeka kao pojedinca, a s druge strane se djelomično nadahnjivao na prometejskom pojavku F. Nietzschea (1844–1900), što pak za Škvorčevo djelo ima iznimno značenje: »Iz dva izvora potekoše dvije rijeke, dvojaki egzistencijalizam. Kierkegaarda slijede mislioci — vjernici (Barth, Guardini, Wust, Marcel...) i nevjernici, koji nas ovdje u prvom redu zanimaju (Heidegger, Sartre, Jaspers, Camus, Merleau-Ponty...)«⁶ Egzistencijalizam će dakle prema Škvorcu ipak imati svoje ateističke i teističke predstavnike.

A što je to egzistencija, ono po čemu je taj pravac i dobio ime? Škvorc je opisuje ovako: »Egzistencija je protivnost objektiviranom, šoziziranom, postvarenom svi-

4 Usp. VN, 232.

5 Usp. VN, 443.

6 VN, 442.

jetu. (...) Egzistencija je doista sumračan i misteriozan pojam. Označuje čovjeka, njegovu nutarnju bitnost, no ne odnosi se na sve njegovo postojanje, kako je to shvaćala skolastika. To je čovjek ukoliko se prepoznaje kao samozanimljivost, samoodgovornost, samoupit.«⁷ A gdje prema Škvorčevu mišljenju egzistencija dolazi na vidjelo? »Egzistencija se najdublje doživljava kroz tjeskobu, kroz drhtavicu opstanka, kroz mračne doživljaje, koji nam otkrivaju ograničenost i određenje za smrt. Jaspers je mnogo razmišljao o bolnim graničnim situacijama, Heidegger je kanonizirao smrt, Sartre onaj najgadniji okus — neukus opstanka, mučninu.«⁸ Izvlačeći u svom stilu tenorsku dionicu egzistencijalizma, Škvorc jače osvjetljava egzistenciju koja je došla u samo središte problematike ove filozofije:

Egzistencijalizam je tužna nota, disakord u raspjevanom koncertu suvremenog svijeta. Gotovo plač, svakako zamišljenost. Filozofija mene prije nego filozofija svijeta. Moje sudbine prije nego moga djelovanja. To je ispitivanje posljednjega u pojedincu, velika ispovijest u stilu potresne i nemoćne jadikovke. Egzistencijalizam je protest protiv površnosti, bijega od sebe, zaborava onoga što je jedino potrebno, jedino zadano. To je povratak čovjeku kao biću koje pita i koje pati. Biću koje ne pripada svijetu mehanike i tehnike, koje nadilazi znanost i umjetnost, koje se traži nad svim socijalnim i ekonomskim interesima, koje želi izvući više iz dubine srca negoli iz utrobe zemlje.⁹

I Škvorčev naredni ulomak također dodatno ističe egzistencijalističku problematiku koja kruži oko egzistencije:

Glavne teme egzistencijalizma mogli bismo ovako poredati: egzistencijalno doživljavanje, a to znači konkretno, osobno, usebno doživljavanje, prije 'srcem' nego analitičkim kantovskim umom. Takav doživljaj čas klizi Camusovim apsurdom, jaspersovski se trese u graničnim krhkim područjima bića, ide zamišljeno u smrt s Heideggerom, guta svakodnevnu mučninu i gadost kao Sartre, zaziva Apolutni Ti s Marcelom...¹⁰

Središnji pojam filozofije egzistencije je dakako čovjek u smislu egzistencije, no uz nju su vezani i drugi problemi koji su u toj struji pronašli dostojnu konsideraciju, a zamjećuje ih i biskup Škvorc. Riječ je poglavito o činjenici slobode, kojom se egzistencija kao zadatak ima ostvariti: »Ostvarenje egzistencije veoma je važno. Čovjek jest ukoliko se kroz slobodu i vrijeme stvara. (...) To je projekt što ga treba realizirati. Bačenost odnekud pred samoga sebe; mora se prihvatiti i ispuniti.«¹¹

Škvorc zamjećuje da je čovjek egzistencijalizma i biće subjektivnosti, koja iznova nosi crte slobode: »Ta subjektivnost ima stvaralačko značenje: čovjek sam sebe gleda bez lažnog narcisizma, proživljava se i ostvaruje. Svoja je nužnost jer je sebi zadan; svoja je sloboda jer se prihvaća. 'Sloboda je prokletstvo — la liberté est une malédiction«. Sloboda je 'der Grund des Grundes — pratemelj opstan-ka'.¹²

7 VN, 442.

8 VN, 443.

9 VN, 441.

10 VN, 442.

11 VN, 442.

12 VN, 442–443.

Osim toga Škvorc na osobit način ističe i karakterističnu socijalnost egzistencijalizma: »Čovjek mora subivstvovati s drugim Daseinima, s drugim osobama. (...) U sebi je čovjek zatvorenost, ali je prema svijetu i prema ostalima 'Pour-soi', otvorena stvarnost.«¹³

Što se pak tiče metodičkoga postupka egzistencijalizma, Škvorc donosi potpuno ispravnu zamjedbu: »Egzistencijalisti su u biti antiintelektualni mislioci. Treba to dobro shvatiti. Služe se pameću, ali je ne nadmeću nad volju i srce, nad čovjekove egzistencijale, nad samu egzistenciju.«¹⁴

2. Škvorc o pojedinim filozofima egzistencije

2.1. Søren Kierkegaard (1813–1855)

Ovaj je danski mislilac i u Škvorčevim očima bio taj koji je utemeljio filozofiju egzistencije već puno prije njezina pojavka, tj. na duhovan način. Biskup ga drži Pascalovim duhovnim nasljednikom.¹⁵ »S. Kierkegaard, prepun tjeskobne vjere, nalazi svoje mjesto među filozofima. Probudio je smisao za paskalovske misterije u čovjeku i nad njim, začeo je kršćanski egzistencijalizam, koji traži Boga uporno.«¹⁶ U tom smislu također na jednome mjestu čitamo: »No dok su bogovi odmicali pred Hegelom, Kierkegaard je stajao pred Apsolutnim.«¹⁷

Škvorc iznosi na vidjelo i ostale sastavnice Kierkegaardove misli, koje nerijetko stoje u povezanosti s veoma snažnim doživljajima iz njegova djetinjstva:

'Sve se moje djelo odvija u meni samome, jedino i isključivo u meni samome', piše u *Postscriptumu*. Istina je tkana od života, život se odvija u dubini. Ondje stanuje šutnja, tu izvire originalni govor. Diže se protiv evolutivne Hegelove prirode koja čovjeka proždire. Shvatiti sve oko sebe, a sebe zaboraviti, ili — kako reče Pascal — sebe izgubiti, nije samo 'komično', to je 'najveća tragedija'. U Kierkegaardu ima mnogo toga iz Lutherove 'objave o čovjeku'. Sören poznaje tri čovjekova stadija, ali ne pozitivistička, nego 'ljudska': estetski, koji se gubi u užicima; etički, koji nas izgrađuje profesionalno, i religiozni, koji nas osvješćuje spoznajom grijeha i milosrđa. Kad nas bilo što tjera u tjeskobu, treba da se zaštitimo vjerom. Ona u nama, kao nekoć u Abrahamu, pobjeđuje tjeskobu. Spasava.¹⁸

Nadalje je Kierkegaard za Škvorca onaj koji je zastupao naprosto filozofiju otvorene vjere,

koji je provodio neku vrstu kršćanskog egzistencijalnog prevrata u svijetu filozofije. Protiv Hegelova racionalizma Kierkegaard usvaja filozofiju života, osobnosti, subjekta, iskustva. Otvara put u unutrašnjost, dovodi do vlastita samoispitivanja, i to pred beskra-

13 VN, 443.

14 VN, 443.

15 Usp. VN, 471.

16 VN, 264.

17 VN, 448.

18 VN, 441.

jem Božjim. Njegov je put — put do Apsolutnoga. Njegova je teza o 'spasenju', teza o vjeri. Za njega je i sama tjeskoba, kao i krivnja, sredstvo da se čovjek pounutrašnji i da otkrije Svemogućega, što ga je njegov otac nekoć prokleo.¹⁹

Škvorc naravno nije zaboravio spomenuti Kierkegaardov sukob s Danskom protestantskom crkvom²⁰, zatim njegovo šibanje površnosti življenja kršćanstva²¹, citirajući na toj crti i njegov zahtjev »da čovjek mora htjeti 'jednu stvar'«²², pledirajući tako za strastvenošću prihvaćanja vjere, koja se nalazi s onu stranu dokaza: »Njegova je vjera bila u uviđaju da je naš utjelovljeni Bog za svijet i za logiku ludost. Da je ljubav pregazila estetiku. Da je netko primio na sebe svu našu sudbinu, i da je sama smrt ostala nemoćna iza nas.«²³

Iz ovih nekoliko navoda se vidi da je Škvorc zapravo iznio bit Kierkegaardove filozofije. Ona se sastoji u radikalnom otklonu od apstraktnog mišljenja njemačkog idealizma, osobito Hegela, potom usredotočenosti pojedinca na sebe samoga kao sinteze beskonačnosti i konačnosti, koji istom u religioznom stadiju, tj. vjeri kao paradoksu, pronalazi bezuvjetno utemeljenje samoga sebe. U tom je smislu Kierkegaard s pravom začetnik ne samo filozofije egzistencije nego upravo kršćanske filozofije egzistencije.

2.2. Jean Paul Sartre (1905–1980)

Što je Škvorc mislio o tom najznačajnijem francuskom filozofu egzistencije? On se po svemu sudeći iz daljega spremao na pisanje svojega djela *Vjera i nevjera*, jer primjerice o Sartreu nalazimo njegov članak i u časopisu *Crkva u svijetu*, i to u drugoj godini njegova izlaženja, dakle 1967.²⁴ Zajedno s drugima slaže se u ocjeni da su zapravo Sartreovi romani i drame, kojima se nesumnjivo mora pripisati umjetnička vrijednost, bili odlučujući u divulgaciji njegove filozofske misli. U djelu *Vjera i nevjera*, točnije u već spomenutom poglavlju »Najlogičniji ateizam — egzistencijalizam«, Škvorc kaže da Sartre prije svih opravdava ovaj naslov. Svoj je ateizam razvio u autobiografskom djelu *Les Mots — Riječi*, u kojemu je, među ostalim, opisao kako je kao jedanaestogodišnjak zapalio tepih, a Bog ga je »gledao«. Zbog toga nepodnošljivog pogleda mali je Jean Paul zauvijek gurnuo Boga u daljinu! Škvorc ovaj razlog nevjere naziva naivnim.²⁵

Biskup se potom upućuje, naravno na fragmentaran način, u analizu Sartreova glavnoga filozofskog djela *L'Être et le Néant*, nazivajući ga »ateološka suma«. Na

19 VN, 232.

20 Usp. VN, 35.

21 Usp. VN, 471.

22 M. Škvorc, *Isus Spasitelj* (dalje citiram kao IS), Zagreb, 1998, 482.

23 VN, 471.

24 Usp. M. Škvorc, Geneza velikih ateista: Jean–Paul Sartre, *Crkva u svijetu* (2) 4 (1967) 5–18. No tu su još i dvije njegove studije o Marxu i Nietzscheu: usp. Geneza velikih ateista: Friedrich Wilchem Nietzsche, *Crkva u svijetu* (1) 2 (1966) 11–24; Geneza velikih ateista: Karl Heinrich Marx, *Crkva u svijetu* (1) 4 (1967) 3–20.

25 Usp. VN, 443.

inspiracijski se način hvata u koštac s osebnom ontologijom ovoga teksta, koja će potom imati gnoseološke, antropološke i etičke posljedice. Ako su sugestivno jaki Sartreovi izrazi, onda ni oni Škvorčevi ne zaostaju! U onoj gojaznoj i potpuno amorfnoj nakupini »en soi«, koja je »de trop pour l'éternité«, i pred čime nas hvata »la nausée«, Škvorc ističe da se »u toj masi neodređenoga probudi, javi, vrisne — egzistencija.«²⁶ »Etre-en-soi« jest naprosto ono što jest, bez ikakvog smisla, apsurdno, a s pojavom čovjeka kao »être-pour-soi« u svijetu se događa prava drama. U svijet naime ulazi ništavilo! »Iskustvo odsutnosti, žalosti za nečim, rastresenosti, zaborava... to je dojava ništavila. Izvori ništavila probijaju iz — slobode. Slobodom se dijelimo od bitka, i ta pukotina između nas i bitka — slobodno rasječena i širena, to je ništavilo. Čovjek može 'proizvoditi' ništavilo jer je sam po sebi ništavilo.«²⁷

Na toj crti Škvorc ispravno zamjećuje da je čovjek poništavatelj, proždirač bitka: »Svijest — prisutnost sebi i razmak od sebe za nas je 'decompression, decollement, néantisation de l'être en-soi'.«²⁸ No ipak, u čovjeku živi nemir da se transcendira, nada se, koji je međutim već u sebi osuđen na poraz jer »terminus ad quem« ne postoji. Sartre onda iz toga izvodi da ne može postojati ni Bog: »Čovjek se projektira da bude nešto više od 'pour-soi', da bude jedno sa 'en-soi', svijetom, nadsvijetom, s drugima. Takvo poistovjećivanje pripisuje Bogu. Budući da je ono nemoguće, nemoguć je Bog sam.«²⁹ To pak ima bolne posljedice na međuljudske sudbine: »Ja sam za drugoga en-soi, i to je bolno, i tu je poraz osiguran. Svi smatramo jedni druge kao nešto izvan moga pour-soi, izvan mene, izvan moje dubine.«³⁰

Škvorc se naravno osvrnuo i na Sartreovo shvaćanje slobode, još jednu veliku temu cjelokupne filozofije egzistencije, a osobito Sartrea samoga: »Sartre je u slobodi čitao svu ljudsku egzistenciju.«³¹ Dapače, kao što je poznato, Sartre slobodu postavlja apsolutno: »Najstrašnije i najzanosnije svakako je to što smo osuđeni na slobodu. Možemo nijekati, odbacivati, ništiti — a to znači da smo slobodni. Slobodni smo u svemu osim u tome da budemo slobodni. Nema nikakva determinizma. Nema ograda.«³² I još na jednom mjestu Škvorc apostrofira: »Osuđeni smo na slobodu, pa ono što činimo — činimo nužno slobodno i ljudski.«³³ S obzirom na Sartreovu divinizaciju slobode Škvorc zaključno kaže: »Time je kao zastavom mahao pred nebom: Bog ima ne sudruga u vlasti nad prirodom nego suparnika u toj vlasti.«³⁴

26 Usp. VN, 444.

27 VN, 444.

28 VN, 444.

29 VN, 444.

30 VN, 444.

31 VN, 495.

32 VN, 444.

33 VN, 445.

34 VN, 495.

Čemu pak služi ovako apsolutno postavljena sloboda, a koja je u Sartrea, prema Škvorčevu mišljenju, jedina vrednota koju moramo shvatiti ozbiljno?³⁵ Očito, ona ima za cilj osmišljavanje egzistencije.

U čemu se dakle sastoji svrha ili cilj ljudskoga života? Tu svrhu Škvorc iščitava iz Sartreova egzistencijalističkog morala, koji naravno nije shvatljiv bez njegova shvaćanja slobode te postulatornoga ateizma.

Tako je Sartre u svom djelu *L'existentialisme est un humanisme* dao do znanja da upravo s nestankom Boga sve postaje bezvrijedno u klasičnom smislu. Nema više vrijednosti koje bi dolazile iz svoga neba i svoje shvatljivosti. Nema, naime, nikakve svijesti koja bi vrijedila za sve, ni bilo kakve volje koja bi sve i za sve uređivala. Preostaje isključivo naša sloboda na koju smo osuđeni. Sartre je u autobiografskom djelu *Riječi* opisao kako je za čovjeka nesnosno izdržavati Božji pogled. Nitko, veli, ne smije provaljivati u našu nutrinu.³⁶

A što onda čovjek treba činiti u ovoj stvarnosti? On je sam sebi odgovornost.

Sartre uglavnom razmišlja o čovjekovoj zadaći prema vanjskom ljudskom oslobođenju (kolonijalnom, socijalnom...). Možemo birati samo unutar određene situacije. Nema nadsituacijske 'moralne situacije', koja bi čovjeka upravljala teledirigiranjem. Samim izborom čovjek se ili opravdava ili osuđuje. Kako čovjeka zapravo i nema, nego se ostvaruje ljudskim slobodnim djelovanjem, to je njegova projekcija sebe izvan sebe, sebe u svoje djelo, jedina moguća transcendencija. Teško je u ovim idejama pronaći nešto općevrijedno, osim toga stalnoga skakanja u valove vlastite slobode. I tu, kaže Sartre, nema smisla govoriti o drugom izvoru morala. Kad bi Bog i postojao, ne bi se u moralnom životu ništa promijenilo.³⁷

Tako je na kraju krajeva sartrovski svijet onaj koji valja proklinjati³⁸, a čovjek pak, kao što to proizlazi iz oudenološke fenomenologije, *une passion inutile*.³⁹

A kako je pak Škvorc popratio Sartreove misli o smrti? Njegova promišljanja o toj temi pronalazimo na dva mjesta u djelu *Vjera i nevjera*. Ona se međusobno nadopunjuju.

Što se tiče posljednje prijetnje — smrti, na nju se ne treba obazirati, kao ni na rođenje. Moj 'pour-soi' nema u sebi i u svojoj ontološkoj strukturi mjesta za smrt. On je ne može niti uhvatiti, niti ostvariti, niti nakaniti, niti sresti. Uvijek ćemo umrijeti izloženi, napušteni, neprotumačeni. Smrt je najgadniji apsurd opstanka, a nije njegov smisao, kako je to tvrdio Heidegger.⁴⁰

I na drugom mjestu: »Smrt uopće ne ide u naš inventar bića — ona je najstrašniji poraz, prekinuta dionica, neizgovorena rečenica, poništenje, néantisation. Upravo zbog apsurdna i užasa smrti, i rođenje je, i život je apsurdan.«⁴¹ Škvorc nastavlja o fenomenologiji smrti:

35 Usp. VN, 445.

36 VN, 462.

37 VN, 463.

38 Usp. VN, 485.

39 Usp. VN, 445.

40 VN, 444.

41 VN, 509.

Ona navaljuje izvana; za nas je ništavilo, za druge je doživljaj. To je vanjska granica i činjenica moje subjektivnosti. Tu ja prestajem. Pour-soi se ruši u bezimeni en-soi. Čovjek u ništa. 'Besmisleno je što smo rođeni, besmisleno je što umiremo.' (...) Od budućnosti ja ne očekujem ništa, točnije — ja očekujem baš to ništa. I ono malo smisla što ga za boravka ovdje planovima i djelima utiskujemo u svoju egzistenciju, briše se nepopravljivo u noći smrti. 'Kad si mrtav, plijen si drugih.' I — jer Boga nema, i jer moramo umrijeti — sve je dopušteno. Sve što kušaš, jednako je vrijedno. Iskušati treba što više toga. Nadolazi noć, kad smo nemoćni. Kad nas uopće nema. Jedino što nam preostaje, dok smo pour-soi, svjesni sebe, jest sloboda. Ona je ujedno jedini način da se odupremo smrti. I ona će ležati mrtva, pobijedena, uništena. Onda se više nikakvo pitanje nad nama neće postavljati.⁴²

Nekoliko riječi o Sartreovu poimanju Boga. Škvorc na jednome mjestu kaže da ga je zaobilazio, misleći vjerojatno na njegova filozofska djela, ali ga zato zamjećuje u njegovim književnim ostvarenjima, osobito u drami *Đavao i dobri Bog*. S pravom mu pripisuje postulatorni ateizam⁴³. »Ako postoji bog, kako onda mogu ja opstojati?!« Uz dramu *Đavao i dobri Bog* Škvorc primjećuje: »Sve glavne liknosti ustaju protiv Boga. Nepravedan je, okrutan je. Najokrutniji, kad je svoga Sina dao razapeti. Bog je isključivo šutnja, odsutnost, zaborav, svemirsko ništavilo. 'Bog je samoća ljudi.' Zato Sartre govori: 'Ako Bog postoji, čovjek je ništa. Ako čovjek egzistira...'«⁴⁴ Ima još nekih zbiljnosti zbog kojih Bog ne može postojati:

Osim toga, zlo i zatvor egzistencije, ludnica i prokletstvo opstanka, mučnina i neukus svega ne govore Bogu u prilog. Ako je Bog, recimo, biće u sebi, materija i svemirsko tijesto, beskraj i sveobuhvatnost, a nije svijet, ne može biti svoje ostvarenje, *causa sui*. Ako je, naprotiv, biće za sebe, svjesno i djelatno, nije svijet, nije pun, nije savršen. 'L'idée de Dieu est contradictoire.' Nije Bog nedokaziv. Bog je nemoguć. Bog je prešao, ako je postojao, u zagrobnu šutnju. Nije uopće interesantan.⁴⁵

Je li to, kako Škvorc odmah u nastavku napominje Lotzovo mišljenje, samo posljedica Sartreove veoma sumnjive ontologije? Govoreći o ateistima pred problemom zla i grijeha, Škvorc navodi i Sartrea: »Nije li Sartre, nije li Wolfgang Borchert u drami *Vani pred vratima* ispitao 'dobroga boga, gdje je bio kod je bomba raznosila u ratu njegovo dijete? Kad je nestalo njegovih 11 drugova'?'«⁴⁶

Škvorc je dobro znao da je Sartreovim književnim spisima egzistencijalizam postao modus kulturnog stvaranja i doživljavanja. Škvorc je i svojim vlastitim osebnim promišljanjem obogatio Sartreovu fenomenološku ontologiju, kako sadržaj »être-en-soi« tako i »être-pour-soi«, po kojemu u svijet dospijeva ništavilo jer je ono samo u sebi ništa, pa stoga i ima sposobnost ništenja. Osobito je pak naglašena čovjekova osuđenost na slobodu te njezino apsolutno postavljanje, a čija pak postulatornost ne dopušta Božju egzistenciju. Zbog toga je naravno sve bezvrijedno. Za utjehu kratkoga daha valja iz inventara ovoga svijeta što više iskušati!

42 VN, 510.

43 VN, 445.

44 VN, 500.

45 VN, 445.

46 VN, 497.

2.3. Albert Camus (1913–1960)

Sudeći prema navodima, čini se da je Camus bio Škvorčev omiljeni autor! Zamjećuje i naziv koji mu pridaje: »ateistički Pascal«. ⁴⁷ Bio je zadivljen i njegovim blistavim, elegantnim književnim stilom. Škvorc je uvjeren da je Camus u svoja dva književna djela — *Mit o Sizifu* i *Pobunjeni čovjek* — dao temeljne obrise svoje filozofije. On ih ocrtava na sljedeći način:

Svijet je apsurdan jer se stvarnost i naša nostalgija za redom, srećom i apsolutnim ne može ostvariti. Jedini problem i jedino rješenje — bilo bi samoubojstvo. No kako svijet ne poznaje vrijednosti, čovjek mu pridaje smisao. Time čovjek potvrđuje i svoju slobodu. Treba priznati da je to časovita, individualna sloboda. Ostvaruje se u punom, kvantitativnom životu, kakav su provodili 'apsurdni heroji' Don Juan i Sizif. Čovjek može osmisliti svijet samo onda ako sam u sebi pronađe smisao. 'Nešto u ovom svijetu ima smisao, a to je čovjek jer on jedini traži da ga ima!' Svijet ima smisla samo onda ako čovjeku pomogne da ostvari svoj smisao. Čovjekov smisao počiva u pronalasku drugoga, s kojim zajedno može učiniti nešto smisleno. 'Bunim se, ustajem protiv ugnjetavanja — dakle mi jesmo!' Tim je riječima Camus definitivno prekoračio iz nihilizma (teza o samoubojstvu) u humanizam (teza o pobuni). Time nije Camus dao Bogu boravišta među ljudima. Bog je nemoguć i on upravo žali što ga nema. No u *Kugi* je dao oduška srcu, raspjevao se nad ljudskom solidarnošću, kako ne bi morao zaplakati nad Božjom odsutnošću. Camus je, osim Boga, u svijet svojih romana, drama i eseja uveo toliko kršćanskih vrijednosti da čovjek ne bi posumnjao kako to piše vjernik da unaprijed nije izbrisao Boga ispred sudbina. ⁴⁸

Sučelice besmislu, kao što je poznato, a Škvorcu to zaista nije moglo promaći, Camus je postavio jedno jedino filozofsko pitanje — ono o samoubojstvu: »Da se čovjek ubije? Samoubojstvo je zbilja prvi filozofski problem u besmislenom svijetu. Camus je za drugo rješenje: treba se pobuniti, u slobodi i strastveno.« ⁴⁹ I još o nadvladavanju apsurdna: »Možda se ipak nešto postiže time da se ujedini u borbi protiv smrti. Naročito protiv prerane smrti — smrti djece, nevinih, nemoćnih. Time smrt ne prestaje biti apsurdna, ali je život donekle snošljiviji.« ⁵⁰ I na kraju: »Camus se odlučio na bunu. Mersault u *Strancu* ne vidi ni pred smrt Otkupitelja; čitav jedan svijet u romanu *Kuga* i u više drama ostaje izvan kruga Providnosti. Camusova je želja da bude 'svet bez Boga', da se suprotstavi Bogu koji muči djecu.« ⁵¹

47 Usp. VN, 446.

48 VN, 446. Na drugom će mjestu Škvorc proglasiti Camusa ipak nihilistom, i to govoreći o egzistencijalističkim moralu: »Postoji i 'imoralni, amoralni, nemoralni' moral. Tu nema nikakve zamjene za boga, kao što je npr. ima u marksizmu. Sve je otvoreno propuhu ništavila i besmisla. Bilo koji čin za čovjeka je samo 'acte gratuit' (kao kod Gidea), ili 'čin bes smisla' (kao kod Camusa i Sartrea).« (VN, 462). Slične je misli Škvorc ponovio i na str. 499–500. istoga djela.

49 VN, 499. Ovu će strastvenost Škvorc malo smetnuti s uma kada bude želio dočarati smisao života Françoise Saganove, koja navodno nema potrebe misliti na Boga, nego bi joj tek preostalo da misli na malu osjetnu sreću koju je preporučio Camus (VN, 662)

50 VN, 510.

51 VN, 641.

Prije nego svratimo pozornost na Camusovo shvaćanje Boga, indikativno je citirati njegovu izreku koju prenosi i sam Škvorc: »Ne polazim od načela da je kršćanska istina iluzija, izmišljotina. Nikad u nju nisam ušao, i to je sve.«⁵² Naravno da je Škvorc najprije spomenuo Camusa kao onoga mislioca koji je uz još neke druge zaoštavao teodicejski problem, tj. one koji su zgroženi »pred katastrofom na zemlji i pred šutnjom neba«.⁵³ Na jednom ga mjestu naziva »zlopogleđa« zajedno s pesimistom Schopenhauerom.⁵⁴ »Camus je postavio pred zlo čovjeka s jedinim filozofskim opravdanim problemom — problemom samoubojstva. Bijega. Nestanka iz takva nedopustiva svijeta. Iz takva apsurdna (*Mit o Sizifu*). Problem zla uvijek je izazovan i potiče na ispitivanje o Bogu.«⁵⁵ To je zlo u njegovim groznim i mnogostrukim manifestacijama prethodno sam Škvorc veoma empatično iznio na vidjelo⁵⁶ te ga potom u skolastičkoj maniri protumačio kao ono koje se javlja u prirodi svemira, u svijetu čovjekove slobode i u svijetu milosnoga života.⁵⁷

Škvorc je izvrsno uočio i prikazao Camusovo poimanje iskustva apsurdna koje nastaje iz uvida u nepremostivi jaz između nesavršenosti svijeta s jedne te čovjekove težnje za smislom s druge strane. Camus ne poseže ni za kakvom religioznom odnosno metafizičkom ponudom, možebitnom utjehom, a sam apsurd nadvladava opredjeljenjem za vrijednost života — budući da ga apsurd ne može negirati jer bi tako dokinuo i samoga sebe — te se opredjeljuje za otpor protiv apsurdna koji se temelji na solidarnosti s drugima.

2.4. Gabriel Marcel (1889–1973)

Marcel se osobito istakao pisanjem kazališnih komada, njih oko trideset (*Le monde cassé*, *La chapelle ardente*, *Un homme de Dieu* i dr.), te je ujedno bio i zapaženi kazališni kritičar, a skladao je i glazbu. No bavio se i filozofijom te je napisao nekoliko poznatih filozofskih djela, npr. *Être et avoir*, *Journal métaphysique*, *Le mystère de l'être*, *Homo viator*, *De refus à l'invocation*, *Pour une sagesse tragique*, *L'homme problématique*, *Position et approches concrètes du mystère ontologique* i dr. U tim se djelima uglavnom usredotočio na problematiku dehumanizacije društva koja se dogodila snažnim tehnološkim napretkom.

Nadahnjujući se na Marcelovim riječima, Škvorc razmišlja:

Otkako se čovjek, nakon kopernikanske revolucije, ne može promatrati kao špica i svrha prirode, u njega je ušla misaona oholost. Svlači sa sebe sličnost s bogom, i pronalazi sličnost — s prirodom. U pomoć je došla pronađena i usavršena tehnika. Tehnika je —

52 VN, 661.

53 VN, 189. Još je na jednom mjestu Škvorc spomenuo problem koji je mučio Camusa: »Dostojevski je riječ bunta stavio na usta Ivana Karamazova, dok su Duhamel i Camus bili spremni boriti se protiv Boga koji muči djecu.« (VN, 354). Usporedi također i VN, 493.

54 Usp. VN, 386.

55 VN, 496–497.

56 Usp. VN, 188, 499.

57 Usp. VN, 190. Slične distinkcije pronalazimo i na drugom mjestu: usp. VN, 493–496.

moć. Moć nad bićem prirode, moć nad bićem čovjekovim. Čovjek je vodi, čovjek joj robuje. Ona može uništiti dušu. Može razbiti povjerenje u tajnu.⁵⁸

Mnogi su Marcela smještali u filozofe egzistencije, premda je on sam odbijao biti u istom društvu sa Sartreom. Smatrao se naprotiv blizak »Sokratu iz Kopenhagena«, tj. S. Kierkegaardu, pa ga se može svrstati u kršćanske filozofe egzistencije. Tu ga je smjestio i Škvorc: »Postoji i jedna podvrsta egzistencijalizma kojoj vjera nije tuđa zemlja. To je egzistencijalizam vjere, nastavak Kierkegaardova razmišljanja o sudbini.«⁵⁹ Budući da je otac bio ateist, i Gabriel je bio odgojen u takvom duhu, ali je godine 1929. doživio obraćenje te prigrlio katoličku vjeru. Škvorc zamjećuje Marcelove riječi kojima opisuje čin prihvaćanja vjere, tj. krštenje: nije osjetio nikakvih čuda, nego je doživio mir i čudesno zadovoljstvo.⁶⁰

Škvorc kaže da se i u Marcela osoba — baš kao i u filozofiji dijaloga i personalizmu, koji zajedno rekonstruiraju čitavu kršćansku tradiciju — nalazi nekako u žiži filozofske relevancije. Osoba je prema Marcelu, a Škvorčevim riječima, »vrhunac dara na planetu«⁶¹, a što potpuno odgovara onom Tominom: »id quod est perfectissimum in tota natura« (S. th. I, 29, 3). Ta se pak osoba pod nebom filozofije egzistencije doživljava naravno kao sloboda, a svoje puno samoostvarenje doživljava postavljajući se »u ispravni odnos prema drugim osobama — Ja i Ti!«⁶² Ona postaje ona sama zato što pronalazi »svoje subesjednike i suradnike u mnogima Ti (...)«⁶³, pa je na toj crti sasvim razumljivo Marcelovo inzistiranje na »vjernosti« kao na veoma važnoj filozofskoj kategoriji.⁶⁴

Jedno od vrlo važnih Marcelovih filozofskih razlikovanja bilo je — pored modusa »imanja« i »bivstvovanja« izloženog u djelu *Etre et avoir* — ono između problema i misterija. »U misaonom svijetu poznata je distinkcija kojom je Gabriel Marcel razdvojio svjetove — svijet znanosti, običnog eksperimenta i razumske misli od svijeta tajne, poniznog poniranja i štovanja. Problemi nisu misteriji. Misteriji nadilaze probleme.«⁶⁵ Ovime je naravno Marcel »oslobodio« prostor vjeri. U tom duhu Škvorc nastavlja: »Kad se odluči za misterij, kada nadvlada tiraniju problema, uputio se na slobodu, na uspjeh. Ide putem Bitka.«⁶⁶

Bog, dokazivanje njegove egzistencije nalazi se s druge strane svakoga problema, s druge strane svake prirodne i eksperimentalne znanosti, ukratko: na liniji osobnoga susreta:

Sučelice ateizmu (i čovjekovu besmislu) stojimo bez dokaza za i protiv Boga. S jedne strane — dokazivati Boga jedva je moguće, jer svaka misao o njemu nadvisuje sve za-

58 VN, 474–475.

59 VN, 233.

60 Usp. VN, 212.

61 IS, 450.

62 VN, 135.

63 VN, 136.

64 Usp. VN, 486.

65 VN, 116–117.

66 VN, 474.

misljivo, čim podemo dalje. No čim je osvijetljena do kraja, vidi se da vodi u nešto iznad svih pomislivih stvari. Bog se ne postavlja kao problem. Nije Bog matematski poučak, niti je Bog fizikalni pokus, niti povijesna otkrivena datost (izuzmemo li Isusa Krista). Bog je stvar vjere, a vjera je stvarnost slobode. Bog prije svega mora biti otkriven kao Ti, kao međusobni stav i dar. Inače imamo deizam, a ne teizam.⁶⁷

Imajući pak pred očima problemsku svijest tehnike, Škvorc o vjeri razmišlja ovako: »Prava je vjera oprečno usmjerena — ona računa s Nekim koga ne dohvaća nikakva tehnika. Koji nije 'tehnički problem', nego religiozni 'misterij'. Spoznaja nije tehnika, nego je pročišćenje, askeza, podvrgavanje svjetlu, istini, dobroti, Osobnosti.«⁶⁸ I napokon zaključno o vjeri: »Vjera, kao bilo koji egzistencijalni čovjekov zadatak, nadvisuje svaki matematski ili biološki problem. Vjera čovjeka uvodi u tajnu koja raste. Otkriva se kao jedino potrebno, kao opravdanje nakon svih pokušaja, kao rješenje nakon svih pitanja. Ali uvijek u beskraj.«⁶⁹ I na kraju, nadahnjujući se na Marcelovu shvaćanju vjere kao osobnog priklanjanja Bogu kao osobi, ali vjerojatno imajući pred očima i Bergsonov stav, Škvorc upućuje svojega čitatelja na osobno svjedočanstvo, koje je najplodonosnije u dijalogu s ateistima:

Na kraju zaključimo s Marcelom: nadasve je potrebno da vjera bude svjedočanstvo! Pred svjedocima su protudokazi mrtvi. Svjedoci su prvi dodir, prvo iskustvo, prva doživljena stvarnost nadstvarnosti. Uzmimo svece, uzmimo mistike, uzmimo mučenike. Stoga je dijalog s ateistima uspješan samo onda kad se pred njihovim srcima pojave Bogom obasjana i Boga puna srca.⁷⁰

U Škvorca nalazimo nekoliko riječi i o Marcelovu poimanju smrti, koje mu pomažu u daljnjem razmišljanju o tom fenomenu. Tako na jednome mjestu kaže da se Marcel, s još nekima, primjerice Keatsom, Hölderlinom, Eliotom, doživljavao na zemlji kao u progonstvu.⁷¹ Ova misao je potpuno u skladu s naslovom njegova djela *Homo viator — Čovjek putnik*. Za njega ni smrt ne pripada ljudskim problemima, ne rješava se nikakvim računarima ni običnim logičnim razmišljanjem.⁷² Ove dvije referencije samo upućuju na Marcelovo rješenje zagonetke smrti, koju inače riješenu nalazimo u spomenutom djelu *Homo viator*. U njemu je naime autor upozorio na vjernost, odnosno ljubav među osobama koja postaje garancija besmrtnosti: biti vjeran znači: ti nećeš umrijeti!

Kao što se vidi, i Marcel je zauzeo značajno mjesto u Škvorčevu promišljanju. Osobito je bilo istaknuto Marcelovo nadvladavanje pozitivizma uvođenjem razlike između »problema« i »misterija«. U tom je svjetlu i vjera kao osobni odnos prema Bogu kao apsolutnom Ti postala oslobođenom potrebe dokazivanja.

67 VN, 474.

68 VN, 475.

69 VN, 117.

70 VN, 475.

71 Usp. VN, 661.

72 Usp. VN, 196.

2.5. Karl Jaspers (1883–1969)

U svoja je promišljanja biskup Škvorc uzeo i poticaje koji su dolazili od Karla Jaspersa, koji se smatra jednim od osnivača načina promišljanja filozofije egzistencije. Za Škvorca je Jaspers pravi filozof u tom smislu što se pita, i to ne samo nad upitljivim koje se nalazi izvan njega, nego i nad samim sobom: »Kad se zaustavimo u čovjeku, vidimo da je on uistinu darovano, samo sebi dano i pronađeno, zapitano biće. Odatle egzistencijalno probija strah i radost nad pronađenim opstankom!«⁷³ Na to pitanje (questio magna! — Augustin) razni su filozofi dali svoje odgovore, a među njih Škvorc ubraja i Jaspersa.⁷⁴

U poglavlju »Ateizam–vjera–znanost«, poblize u podnaslovu »Nevjera i transcendencija«, Škvorc otprilike određuje središnji pojam filozofije egzistencije, tj. egzistenciju samu kako je shvaća Jaspers: »Za Jaspersa — neizmijerna otvorenost, koja se ne može ispuniti niti objektivirati.«⁷⁵

Škvorc zamjećuje da Jaspers također pripada onima, zajedno s Heideggerom i Marcelom, koji unutar filozofije egzistencije zastupaju bitnu otvorenost osobe prema svijetu i drugima. U tom smislu Škvorc s pravom navodi Jaspersov pojam komunikacije (Kommunikation),⁷⁶ koji se zaista nalazi u samim temeljima njegove misli. Dapače, komunikacija i posve određuje njegovu filozofiju! To se najbolje vidi iz Jaspersova poimanja vjere, koja upravo zbog apsolutnog zahtjeva za komunikacijom među osobama ne trpi nikakva pozitivnoga sadržaja! Škvorc na jednom mjestu samo kratko napominje da je s obzirom na svoj nazor na svijet Jaspers bio »izraziti teist«⁷⁷, dok na drugome mjestu daje i određeni sadržaj svome mišljenju: »Jaspers nije bio ateist. Nije bio pozitivni vjernik. Htio je zasnovati i braniti 'filozofsku', neobjavljenu religiju. Njegove granične situacije i transcendentalne šifre, ograničenost, javljivost, i govornost svijeta, silile su ga da potraži dublje rješenje. Uvjeren je da je to filozofija koja se ne zatvara transcendenciji.«⁷⁸ Braneći komunikaciju, a kao njezin uvjet »filozofsku vjeru«, Jaspers u svom djelu *Die massgebenden Menschen: Sokrates — Buddha — Konfuzius — Jesus* stavlja Isusa samo među »velikane«, kako to ističe biskup Škvorc na nekoliko mjesta u svom djelu *Isus Spasitelj*.⁷⁹ U tome će smislu, kao što je poznato, Jaspers za ono što čovjeka nadilazi rabiti razna imena: das Umgreifende, Transzendenz, a koji put će to nazvati i Gott–Bog, ali bez ikakva bližega pozitivnog određenja.

Očito je da je za Škvorca bilo poglavito zanimljivo Jaspersovo shvaćanje Transcendencije, koja principijelno upućuje na teistički svjetonazor u najširem smislu riječi. Tzv. »filozofsku vjeru«, inače bez ikakva bližeg sadržaja, spominje tek na kratko. Isto se tako nije dublje upuštao ni u određenje »egzistencije«, osim ističući

73 VN, 479.

74 Usp. VN, 479.

75 VN, 359.

76 Usp. VN, 443.

77 VN, 447.

78 VN, 449.

79 Usp. IS, 325, 484, 588.

njezinu otvorenost. Zanimljivo je da Škvorc nije pobliže analizirao ni čovjekove »granične situacije« (smrt, borba, patnja, krivnja), a što su ipak bile njegove izrazite teme.

2.6. *Martin Heidegger (1889–1976)*

Škvorc je Heideggera smatrao nesumnjivo velikim filozofom. Dapače, svrstao ga je među najveće tražitelje, kao onoga koji traži »ono posljednje i Razlog Svega«⁸⁰ — baš kao i Platon, Augustin, Toma, Kant. I on se diveći pitao: »Kako to da uopće jest nešto radije negoli ništa?«⁸¹ Čitatelji djela *Vjera i nevjera* imaju prigodu iz Škvorčeva pera saznati prilično o životu i djelu samoga filozofa, i to posebno na nekoliko stranica, ali zanimljivo — u poglavlju pod naslovom »Najlogičniji ateizam — egzistencijalizam«.⁸² Tako se među ostalim čita da je Heidegger bio isusovački novak, student teologije, Rickertov učenik, Husserlov nasljednik, autor djela *Sein und Zeit* (1927); filozof koji se doduše neobično zanimao za Boga, s kojim se međutim nije susreo. U nastavku će Škvorc istaknuti u glavnim crtama i cjelokupnu problematiku najpoznatijeg djela »filozofa iz Schwarzwalda«, koja će sva biti prožeta brigom za bitak, ali će ontološku problematiku pokušati riješiti, barem u prvom razdoblju, udarajući antropološkim putem. Čovjek je pak biće u svijetu (In–der–Welt–Sein), s drugima (Mit–Sein), a što se očituje brigom za druge (Fürsorge). Kao takav, čovjek (Da–Sein) je u opasnosti neautentičnoga života (Man), u njemu se javljaju tjeskoba (Angst), savjest (Gewissen) i smrt (Tod), a on se sam niže u naručju ništavila koje se javlja preko tjeskobe. I smrt predstavlja apsolutni kraj. Tako skicirani čovjek, sudbinski stiješnjen u »kronotopos«, ne susreće ni bitak ni Boga kao njegov princip. U ovomu obezboženom (Entgötterung) i bezbožnom svijetu (Gottlosigkeit), u kojemu se dogodio zalaz sunca svetoga, uzvišenoga i potresno velikoga, dakle u »oskudnom vremenu«, mislilac pred Bogom šuti, očekuje da On sam dođe na vidjelo. No budući da je filozof onaj koji bistri pojmove, pa i pojam o Bogu, time je možda bliže istinskome Bogu (dem göttlichen Gott).⁸³

Glavne misli ove temeljne Heideggerove fenomenologije i ontologije možemo u Škvorca još naći na raznim drugim mjestima. Tako primjerice čitamo o čovjekovoj socijalnosti⁸⁴, o smrti⁸⁵, o pročišćenom pojmu Boga, onomu koji ne bi bio nepokretni temelj vjere⁸⁶, itd. Treba još biti spomenuta briga oko čovjeka zbog ateiz-

80 VN, 227.

81 VN, 360.

82 Zanimljivo je da je Škvorc na jednome mjestu Heideggera zajedno sa Sartreom, Jaspersom, Camusom i Merleau–Pontyom nedvojbeno svrstao u ateiste (usp. VN, 442). Navodeći Heideggera, Škvorc kaže da je egzistencijalizam ostavio čovjeka u zatvoru njegove prirode, a to znači da je čovjek biće bez Transcendentnoga (usp. VN, 135). Drugdje pak, primjerice na poticaj J. B. Lotza, koji je svojedobno također studirao kod Heideggera u Freiburgu, Škvorc vidi otvoren put prema Bogu (usp. VN, 449).

83 Usp. VN, 446–449.

84 Usp. VN, 443.

85 Usp. VN, 197, 444.

86 Usp. VN, 41.

ma, koju je na Heideggerovu tragu zamijetio poznati J. Maritain: »Ateizam će nadolaziti, kako je i Heidegger naglašavao, sa zalaskom sunca svetoga, uzvišenoga, potresno velikoga. Zato je potrebno što bolje dogledati samoga čovjeka, u kome se sveto rađa i gubi.«⁸⁷

Ne možemo se oteti dojmu da je Škvorc posvetio relativno malo mjesta Heideggeru, koji zasigurno pripada najutjecajnijim filozofima, i to ne samo ove struje, nego i općenito filozofije 20. stoljeća. Njegov je utjecaj bio jak i među katoličkim, a osobito evangeličkim teolozima, kao i u psihologiji i književnosti. No unatoč svemu Škvorc je zamijetio Heideggerov pokušaj zasnivanja fundamentalne ontologije kao i njezin »Ansatz« u antropologiji, budući da se naime čovjek odlikuje razumijevanjem bitka. Uočeni su također i egzistencijali kojima se mogu shvatiti bivstveni karakteri tubitka. Škvorc je također istaknuo i glasoviti Heideggerov »Kehre des Denkens«, zaokret, koji se u njega dogodio oko 1930. godine.

2.7. *Evangelički filozofi odnosno teolozi egzistencije*

Evangelički mislioci — Karl Barth (1886–1986), Rudolf Bultmann (1884–1976), Paul Tillich (1886–1965) i Friedrich Gogarten (1887–1968) također se pribrajaju filozofiji egzistencije. Oni i u Škvorca zauzimaju svoje mjesto.

Tako na nekoliko mjesta Škvorc kaže da je Barth, uz još neke mislioce, pošao Kierkegaardovim putem.⁸⁸ Škvorc češće ističe Barthovo shvaćanje Boga kao »posve drugoga« te njegovu dijalektičnu teologiju, koju naravno kao katolik ne odobrava, pridijevajući joj dijelom iracionalnu notu.⁸⁹ Ovako Škvorc interpretira Barthovu misao: »Bog je za njega apsolutno Drugi, o njemu čovjek ne može po sebi doznati ništa, ako se sam Bog ne objavi.«⁹⁰ Ili: »On je tvrdio da je Bog nešto sasvim Drugo, da je zatvoren u zaklon vječne tajne. Bila bi gotovo neoprostiva oholost kad bi netko htio Boga upoznati polazeći putem analogije, ili iz vidljiva svijeta, ili sam od sebe. Boga spoznajemo isključivo polazeći od Boga samoga. Upoznajemo ga u poniznoj poslušnosti vjere. Samo po objavi.«⁹¹ U tom smislu Škvorc za sljedbenike ovakvoga puta s pravom kaže: »Imaju posla samo s Bogom bez obzira na bilo što u svijetu.«⁹² Nije propustio istaknuti Barthovu izjavu »da nije postao katolik samo zato što su katolici prijanjali uz Antikristovu izmišljotinu o 'analogiji bića'.«⁹³

Škvorc na više mjesta, većinom ga tek spominjući, govori i o Rudolfu Bultmannu, svrstavajući ga dakako u »branitelje Boga«⁹⁴. Tako na jednom mjestu spominje potpunu irelevantnost ponude koju za suvremeno vrijeme donosi kršćanska

87 VN, 348.

88 Usp. VN, 35, 442.

89 Usp. VN, 114.

90 VN, 35.

91 VN, 36.

92 VN, 577.

93 VN, 357.

94 Usp. VN, 570.

poruka: »Vjerovanje visi u zraku i malo tko pita što ono još znači (R. Bultmann).«⁹⁵ Jedno mjesto ipak zavređuje da ga se navede. Riječ je naime o prilično spretnom razgraničenju između empiričkih i drugih znanosti te teologije, a u kojemu si predmet teologije, tj. Bog, spašava pravo građanstva: »Znanost je po sebi 'bez-boga', jer se bavi isključivo bićima koja se fenomenima podlažu iskustvu i istraživanju. U tom smislu znanost niti niječe niti priznaje Boga. To je za vjeru dobro, jer je Bog došao na pravo mjesto — izvan svih registrabilnih bića, nad svu osjetnu stvarnost.«⁹⁶

Naravno da se Škvorc nije mogao ne osvrnuti na tzv. Bultmannovu »demitologizaciju«,⁹⁷ čime je Isusa, Sina Božjega, prema njegovu mišljenju, povezo s »božanskim ljudima«⁹⁸. Bultmannov je poduhvat prema Škvorcu lako mogao završiti u doketizmu, da je kršćanstvo naprosto iluzija, a čemu su se usprotivili Bultmannovi učenici, prije svih Käsemann.⁹⁹

Škvorc je spomenuo i Paula Tillicha (1886–1965), također trećega predstavnika evangeličkoga egzistencijalizma, »koji je ustvrdio da u vremenu suvremene tjeskobe i tjeskobne zabune čovjek može živjeti isključivo od radikalne vjere.«¹⁰⁰ Na toj crti Škvorc kaže: »Kad se ispod svih naslaga i svega vihora relativnosti potraži ono apsolutno, posljednje i jedino dovoljno, dotičemo božansko (Tillich).«¹⁰¹ Škvorc tek jednom spominje i Friedricha Gogartena (1887–1967), suosnivača dijalektičke teologije, kao onoga koji se u sklopu protestantske crkve osvrnuo na tutnjavu ateizma svojom koncepcijom »Boga usred ljudi i svijeta«¹⁰².

2.8. *Ostali mislioci*

Na Škvorca je nadahnjujuće djelovala i misao ruskoga egzistencijalista N. Berdjajeva (1874–1948), kojega drži vjernikom.¹⁰³ Berdjajeva neki ubrajaju i u personaliste, budući da je uz slobodu u središtu njegova promišljanja bila osoba: »Berdjajev vjerno izražava stvarnost kad veli: Osoba je nepromjenjivo u onom što se bez prestanka mijenja, jedinstvo u mnoštvu. Ona se (...) razvija, obogaćuje, ali njezin je razvitak — razvitak jedne te iste osobe...«¹⁰⁴ A što se pak tiče slobode: »Berdjajev nije pogriješio kad je u slobodi vidio naše bogoliko svojstvo.«¹⁰⁵ Kao što je poznato, sloboda će za ovoga ruskog izgnanika biti izvor čovjekova stvaralaštva, punine, ali i tragedije. Zanimljivo je i zamijećeno mišljenje da bezboštvo u Berdja-

95 VN, 355.

96 VN, 566.

97 Usp. IS, 379, 399, 424.

98 IS, 415.

99 Usp. IS, 494.

100 VN, 568.

101 VN, 567.

102 VN, 577.

103 VN, 274, 285.

104 IS, 450; usp. također VN, 136.

105 VN, 135.

jeva, kao i u Dostojevskoga, nije samo ljudski fenomen.¹⁰⁶ Vjerojatno je Škvorc mislio da on ima i dijaboličke korijene.

Postoje također mislioci koje Škvorc tek jednom ili dvaput spominje, a neke od njih će razni povjesničari filozofije i različito klasificirati. Peter Wust (1884–1940) svakako spada u kršćanske egzistencijaliste jer mu »vjera nije tuđa zemlja«¹⁰⁷, a za Škvorca nije »literata«¹⁰⁸ i ne odobrava njegov govor o »vječnom žensko-me«¹⁰⁹.

Čitatelji će naići i na ime francuskoga mislioca Mauricea Merleau-Pontya (1908–1961), metodološki ovisnoga o Husserlu i Heideggeru, filozofu koji se bavio i deskriptivnom psihologijom. Škvorc ga smješta u ateiste¹¹⁰, ali i posebno spominje kao onoga kojemu smeta vjera u Boga kao oca:

Merleau-Ponty, francuski mislilac, spočitavao je kršćanima što još uvijek Boga smještaju u Nepoznato, a ne u sveopći ljudski Duh (kao hegelovci?); zamjera im što strah pred propašću i egoizam u životu nisu zgazili pravom ljubavlju. Osim toga, veli, skrivaju se iza vjere u Boga Oca, koja je odveć staromodna i konzervativna. Otac je zakon, strogi sudac, biće koje traži samo svoju slavu i ne daje dovoljno slobode ljudskom srcu.¹¹¹

Škvorc će spomenuti i istaknutoga španjolskoga liberalnog filozofa, inače isovačkoga đaka, Ortegu y Gasseta (1883–1955), u kojega se osjeća neokantovski, ali i Husserlov utjecaj. Vjerojatno je on za Škvorca u tom smislu egzistencijalist što smatra da je središte svega vlastiti čovjekov život, i to kao »radikalna stvarnost«¹¹². U vezi s njegovim nazorom na svijet Škvorc kaže: »Teško je reći što za njega znači posmrtni život. Ima li ga uopće? Svakako, glasoviti pisac *Pobune masa* nosi nostalgiju za boljim svijetom samo je teško reći što u tome svijetu znači Bog.«¹¹³

Bit će još, no tek usput, spomenut francuski filozof Louis Lavelle (1883–1951), čiji sustav objedinjuje filozofiju duha i egzistencijalizam, a koji mu je otvorio put prema vrijednostima¹¹⁴, te njegov suradnik René Le Senne (1882–1954), pripadnik spiritualističke struje i filozofije vrijednosti, koji je osobni put prema vjeri doživio kao vjernost misli.¹¹⁵ Zanimljivo je da će Škvorc samo jednom, tek usput, spomenuti Lava Šestova (1860–1938), držeći ga naravno religioznim egzistencijalistom.¹¹⁶

106 Usp. VN, 660.

107 VN, 442.

108 VN, 442.

109 VN, 524.

110 Usp. VN, 442.

111 VN, 354.

112 VN, 413.

113 VN, 413.

114 Usp. VN, 233, 456, 476.

115 Usp. VN, 476.

116 Usp. VN, 274.

3. Zaključak

Mnogi su slušatelji Škvorčevih nastupa ostajali pod dubokim dojmom njegove široke kulture. Znao je naizust ne samo mnoštvo pjesama nego i čitave ulomke iz mnogih književnih djela. Iza toga su stajali nesumnjivo sati i sati marljiva rada. Također, ostajemo naprosto zatečeni obilnošću navoda i imena listajući njegova tiskana djela, osobito naravno *Vjeru i nevjeru*, kojom je zasigurno u ovoj materiji u našoj kulturnoj javnosti ostavio nezaobilaznu točku referencije. Kazalo imena osoba ovoga opširnog djela, koje je velikim marom i brižnošću izradio njegov urednik Rudi Koprek, a koji je u to vrijeme vršio i dužnost urednika časopisa *Obnovljeni život*, proteže se čak na dvadeset i sedam stranica! Kazalo obuhvaća nevjerojatnih 2149 imena autora, od kojih su mnogi naravno više puta navedeni.

Filozofi u tom interdisciplinarnom pristupu fenomenu vjere i nevjere zauzimaju značajno mjesto, a filozofi egzistencije su pri samom vrhu citiranosti. To se s jedne strane može objasniti već spomenutim Škvorčevim duhovnim habitusom, koji je bio blizak doživljavanju ovoga filozofskog pravca, a s druge strane i isusovačkim zahtjevom da se prate kulturna, odnosno općenito duhovna kretanja svakoga vremena kako bi se njegovim ljudima mogla posredovati Božja bezrezervnost. A činjenica jest da je filozofija egzistencije velikim dijelom određivala europsku duhovnu klimu, koja je potom još duže imala svoj utjecaj i u našem podneblju. Valjalo je stoga u krilu te misli ukazati na njezinu snagu, ali i na njezine granice.

I napokon, znatna zastupljenost predstavnika filozofije egzistencije u misli Miše Škvorca, osobito u njegovu djelu *Vjera i nevjera*, može se objasniti i samom njezinom problematikom koja nikako nije strana kršćanstvu kao nazoru na svijet. Tu se poglavito misli na onaj doživljaj posebnosti, nededuktivnosti čovjekove egzistencije u njezinoj kronotopičnosti, koja pak za sobom povlači jednokratnost. Zatim je tu i čovjekova upućenost na druge, koja postaje tragičnom u slučaju »moje« ili »tvoje« smrti, a čime pak i sav smisao komunikacije, osobito naravno u njezinoj sublimnosti, tj. ljubavi dolazi u pitanje. Potom je tu i izručenost nepredvidivim udesima, bolesti, onaj bolni neuspjeh zbog etičkoga zakazivanja, pa s time i odmah povezan problem slobode, u čijem se krilu na koncu konca i tka smisao egzistencije. Za ovu problematiku kršćanstvo kao nazor na svijet ima svoju ponudu, na koju je Škvorc želio ukazati. Kršćanstvo naime nudi intencionalni iskorak sa sretnim vertikalnim ishodom, ili bolje: kršćanstvo daje ponudu Objave kojoj je čovjek principijelno, već iz samoga temelja otvoren, za kojom oduvijek žudi, ali koju za osmišljenje vlastite egzistencije može primiti ipak samo kao dar! Filozofija egzistencije je dakle prema Škvorcu svojom fenomenološkom metodom opisa modusa egzistencije na izvrstan način čovjeku iznijela na vidjelo potrebitost kojoj na drugoj strani apsolutno pristaje kršćanska poruka kao ponuda.

Philosophers of Existence in the Reception of Mijo Škvorc

Ivan Šestak*

Summary

*This article casts a light upon Škvorc's stance on the philosophy of existence, which, being a very influential school, marked a substantial segment of twentieth century philosophical thought. It should be noted that Mijo Škvorc was extremely familiar with this philosophical period, since he, among his many activities, also taught the History of Philosophy at the Institute of Philosophy and Theology SJ in Zagreb. Moreover, his spiritual habitus matched this philosophical pattern which was recognizable in his talks as well as his writings. This evaluation is based primarily upon Škvorc's renowned work *Vjera i nevjera (Faith and Unbelief)*. Testimony to the fact that the philosophy of existence was to Bishop Škvorc indeed a significant point of reference is the number of quotations in the above-mentioned work by representatives thereof, while he fell only slightly short of Aristotle, Augustine and Thomas Aquinas.*

Key words: Mijo Škvorc, philosophy of existence, S. Kierkegaard, J.-P. Sartre, A. Camus, G. Marcel, K. Jaspers, M. Heidegger

* Doc. dr. sc. Ivan Šestak, Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Zagreb. Address: Jordanaovac 110, p. p. 169, 10001 Zagreb, Croatia. E-mail: isestak@ffdi.hr