

професор Андрій Шиманович,
кандидат філософських наук (PhD),
для сайту БФ «Академічна ініціатива»
www.academic-initiative.org.ua

Анатомія антропологічного краху: деконструкція модерного атеїзму в богослов'ї Анрі де Любака

Французький теолог-єзуїт Анрі де Любак (1896–1991) належить до когорти тих християнських мислителів, які докорінно змінили обличчя католицької теології ХХ століття та заклали інтелектуальний фундамент для доленосних постанов Другого Ватиканського собору (1962–1965). Колосальний богословський доробок непересічного майстра з Ліона охоплює розвідки з патристики, середньовічної екзегетики та еклезіології, а започаткований ним рух «повернення до джерел» (фр. *ressourcement*) дозволив переглянути доцільність безальтернативного панування неосхоластичної парадигми в католицькому академічному середовищі. Додатковим красномовним свідченням величчю де Любака як теолога та педагога стала плеяда його безпосередніх вихованців, імена яких говорять самі за себе: Жан Данієлу (1905–1974), Ганс Урс фон Бальтазар (1905–1988), Анрі Буяр (1908–1981) та інші титани християнської думки, здобутки яких наразі перебувають на стадії належного осмислення.

Інтелектуальна чутливість теолога до духовних запитів епохи змусила його вийти за межі внутрішньоцерковної проблематики та вступити у фронтальну дискусію з найгострішим викликом середини ХХ століття – модерним атеїзмом. Де Любак досліджував це явище не лише як абстрактну умоглядну теорію, а як трагічну й самовпевнену спробу вибудувати практично орієнтовану форму гуманізму, що не потребує «гіпотези Бога». Саме цьому напруженому протистоянню присвячена стаття Патріка Гарднера¹ 2017 року, яка увійшла до авторитетного академічного збірника «Довідник T&T Clark

¹ Доктор Патрік Гарднер – доцент кафедри філософії та релігієзнавства Університету Крістофера Ньюпорта (м. Ньюпорт-Ньюс, шт. Вірджинія, США). У 2015 році в Університеті Нотр-Дам він захистив дисертацію на тему «Сучасна П'ятидесятниця: Анрі де Любак про атеїзм та духовних нащадків Йоахіма Флорського», здобувши ступінь доктора філософії (Ph.D.) із систематичного богослов'я. Був учасником постдокторської програми в Університеті Вальпараїсо (2016–2018). Наукові інтереси дослідника охоплюють католицьке (зокрема систематичне) богослов'я, філософію релігії, а також католицький діалог з атеїстами та агностиками. У своїх працях д-р Гарднер приділяє увагу католицькому розумінню природи віри, достовірності та сумніву, а також тому, як континентальна філософія пропонує християнам нові інструменти для осмислення традиційних богословських питань.

з Анрі де Любака»². Обираючи назву для своєї розвідки, автор продемонстрував парадоксалистський підхід, зупинившись на промовистому варіанті – «Антигуманний гуманізм»³. Аналіз Гарднера заслуговує на особливу увагу, оскільки він пропонує читачеві не просто сухий переказ відомої праці французького мислителя «Драма атеїстичного гуманізму»⁴. Натомість дослідник викриває фатальне саморуйнування сучасної людини, яка вирішила посісти місце Творця, залучаючи значно ширший спектр наукових праць де Любака. Для обґрунтування своїх тез Гарднер актуалізує ключовий аспект де Любакової спадщини – критику класичного томістського розрізнення між царинами природного і надприродного.

Розвідка Гарднера складається з трьох частин: (1) огляд джерел та впливів на формування ставлення де Любака до атеїзму та постпросвітницького гуманізму; (2) аналіз головних ідей його засадничої праці «Драма атеїстичного гуманізму»; (3) виклад пропозицій де Любака щодо випрацювання автентичного християнського гуманізму.

Насамперед автор статті фіксує увагу на ролі студій де Любака, присвячених діалогу з атеїзмом: «Складається враження, що серед численних тем, пропонованих як об'єднавчий “центр” його творчості, саме ця, безперечно, має всі підстави претендувати на таке звання»⁵. Це судження Гарднера хоча й видається певним перебільшенням, проте воно цілком прийнятне як методологічний прийом для наголосу на актуальності дослідження та подальшого розгортання авторських ідей.

Де Любак характеризував сучасну йому людину як таку, що перебуває в стані метафізичної кризи та духовної знекоріненості. Агресивний секуляризм призвів до розриву західної культури з її християнськими витоками. Через це відчуття трансцендентного було атрофоване, і людина остаточно зміцнилася в думці про свою автономність і самокерованість. Такий стан справ послабив імунітет автентичної церковної традиції до зовнішніх впливів, що й зробило її «легкою здобиччю для будь-якої ідеології, яка прагне захопити та спотворити її»⁶.

² Jordan Hillebert (ed.), *T&T Clark Companion to Henri de Lubac* (London; New York: Bloomsbury/T&T Clark, 2017).

³ Patrick X. Gardner, “An Inhuman Humanism,” in *T&T Clark Companion to Henri de Lubac*, ed. by Jordan Hillebert (London; New York: Bloomsbury/T&T Clark, 2017), 225–246.

⁴ Henri de Lubac, SJ, *Le drame de l'humanisme athée* (Paris: Éditions Spes, 1944). Англ. переклад: Henri de Lubac, SJ, *The Drama of Atheist Humanism*, trans. by Edith M. Riley, Anne Englund Nash, and Mark Sebanc (San Francisco, CA: Ignatius Press, 1995).

⁵ Gardner, “An Inhuman Humanism,” 226.

⁶ Gardner, “An Inhuman Humanism,” 227.

До прикрих наслідків згадані тенденції призвели й у інтелектуальній царині: філософія була сепарована від теології і почала вважати легітимними лише ті істини, які співвідносилися з критеріями раціональності та відповідали внутрішній структурі людського розуму. Чотирма «вершниками апокаліпсису», які спричинилися до поетапного формування атеїстичної форми гуманізму ХХ століття, де Любак вважав Людвіга Фюрбаха (1804–1872), Огюста Конта (1798–1857), Карла Маркса (1818–1883) та Фрідріха Ніцше (1844–1900). Щоправда, не обійшлося й без провини з боку самої теології, яка перетворила догматичні істини на недосяжну для багатьох інтелектуальну «надбудову», зовнішнє доважування, тим самим ізолювавши себе від повсякденних людських потреб та духовних запитів.

Перед аналізом полеміки де Любака з атеїстичними системами, Гарднер звертається до епохальної праці теолога «Надприродне»⁷, яку Джон Мілбенк назвав одним із найвпливовіших богословських трактатів ХХ століття. Для дискусії з атеїстичним гуманізмом де Любак залучає головну тему цього дослідження – критику концепту «чистої природи» (лат. *natura pura*). Це поняття було введене в християнське богослов'я томістами Діонісієм Картузіанцем (1402–1471) та Томою Кастаном (1469–1534) і розглядало природу (лат. *natura*) та благодать (лат. *gratia*) як два відділені один від одного рівні буття⁸, а людину – як цілісну, самодостатню й нейтральну істоту, для якої надприродне покликання є чимось додатковим і необов'язковим. Зауважимо, що питання про те, наскільки таке розуміння властиве онтології самого Аквіната, донині лишається предметом наукових дискусій. За Гарднером, такий «незбалансований наголос на відносній достатності природи неминуче призвів до відокремлення природи від надприродного»⁹. Цей поділ повернув християнську думку до дохристиянських мислительних патернів у категоріях іманентного космічного порядку, імпліцитно заклавши фундамент для пізнішого теоретичного обґрунтування секуляризаційних процесів та суттєво підваживши цінність християнського одкровення.

Гарднер майстерно аналізує, як де Любак руйнує цю штучну дуальність, впроваджуючи в обіг концепт природного прагнення людини до споглядання Бога (лат. *desiderium*

⁷ Henri de Lubac, SJ, *Surnaturel: études historiques* (Paris: Aubier, 1946).

⁸ Про цей найвідоміший аспект богослов'я Анрі де Любака див.: Протоієрей Андрій Шиманович, «Анрі де Любак і його перегляд томістського розуміння природного та надприродного порядків буття», *Волинський благовісник*, № 11 (2023): 321–340.

⁹ Gardner, «An Inhuman Humanism», 230.

naturale visionis Dei). Він робить важливий акцент: це прагнення не є внутрішньою вимогою природи (що нівелювало б значущість Богом дарованої благодаті), але воно є неусувним елементом людського єства, створеного за образом Божим. У цьому сенсі людина є парадоксом¹⁰: вона створена так, що закладена в неї кінцева інтенція пролягає за межами її природних можливостей, «і саме це прагнення пояснює здатність природи до перетворення та вдосконалення Божою благодаттю як чогось необхідного для нас, але недосяжного лише нашими власними силами»¹¹. Таким чином, Гарднер акцентує ключову тезу: для де Любака заперечення Бога мислителями доби модерну є не просто світоглядною помилкою, а радикальною онтологічною редукцією і насильством над прагненням до богопізнання та богоспілкування, що конститує людину як таку.

На цьому етапі Гарднер вдало підсумовує, що антропологію де Любака слід розглядати як августиніанську версію томізму (згадаймо класичний пасаж із Августинової «Сповіді» про невгамовне людське серце, яке заспокоюється лише в Бозі¹²) з істотним впливом з боку філософії дії Моріса Блонделя (1861–1949) та вчення богослова-єзуїта П'єра Руссело (1878–1915) про інтуїтивний розум і динамізм людського духу. Парадоксальну антропологію де Любака автор статті виразно змальовує за допомогою низки бінарних антитез: «Людина – це ні тіло, ні душа; ні матерія, ні дух; ні сутність, ні існування; ні іманентність, ні трансцендентність; ні необхідність, ні свобода; ні історія, ні внутрішній світ; ні індивідуальність, ні універсальність тощо. Вона радше є самим напруженням між цими реальностями»¹³. І ця антиномічна напруга між наведеними поняттями й категоріями без порушення рівноваги знімається лише в Бозі, у зверненні людини до царини надприродного.

Другу частину статті Гарднер починає з тези про те, що весь емансипаційний пафос доби модерну, спрямований на звільнення людини з тенет релігії, ґрунтується на викривленому антропологічному засновку: якщо в пізньоантичну епоху наявність у людській природі образу Божого розуміли як безпрецедентну онтологічну ознаку свободи та її

¹⁰ Зауважимо, що темою парадоксальності християнської віри де Любак був зацікавлений не меншою мірою, ніж проблемою секуляризму та атеїстичного гуманізму. Див.: Henri de Lubac, SJ, *Paradoxes* (Paris: Éditions du livre français, 1946); Henri de Lubac, SJ, *Paradoxe et mystère de l'église* (Paris: Aubier-Montaigne, 1967); Henri de Lubac, SJ, *Autres paradoxes* (Namur: Culture et vérité, 1994). Також див.: Janet Haggarty, "The Centrality of Paradox in the Work of Henri de Lubac, S.J." (Ph.D. thesis, Fordham University, New York, 1987); Eric Lee, "From Copenhagen to Cambrai: Paradoxes of Faith in Kierkegaard and de Lubac," in *Belief and Metaphysics*, ed. by Conor Cunningham and Peter M. Candler, Jr (London: SCM Press, 2007), 236–259.

¹¹ Gardner, "An Inhuman Humanism," 231.

¹² Святий Августин, *Сповідь*, пер. з лат. Юрія Мушака, вид. третє (К.: Основи, 1999), 3.

¹³ Gardner, "An Inhuman Humanism," 233.

найвище покликання, то протягом доби модерну цю біблійну антропологічну максиму вже почали сприймати як радикальну форму приниження й гноблення. Водночас відмова від Божої печатки на єстві людини є свідомим перекресленням усіх підстав говорити про її унікальну гідність. Тому втрата високого статусу людини є невідворотним наслідком не просто нейтрального *атеїзму*, а цілеспрямованого й планомірного *анти-теїстичного* «скасування» Творця.

Далі Гарднер переходить до аналізу першої хвилі модерного атеїзму, представлені Людвігом Фюрбахом та Карлом Марксом, яку де Любак класифікував як спробу горизонтального визволення людини. Дослідник детально розбирає Фюрбахову теорію проєкції, згідно з якою Бог є лише відчуженою сукупністю найкращих людських якостей, винесених у сферу трансцендентного. Фюрбах закликав повернути ці скарби людині, збагативши її через заперечення Бога. Проте, як наочно показує Гарднер, де Любак викриває ілюзорність цього оптимізму. По-перше, сфантазований Фюрбахом абсолют не слід ототожнювати з християнським Богом, Чий ознаки неспівмірні з властивостями людини, а антропоморфізми щодо Якого завжди вважалися неміччю людського розуму. По-друге, Бог Авраама, Ісаака та Якова є не результатом метафізичного перенесення чи абсолютною проєкцією людських якостей, а Джерелом абсолютної й необумовленої іншими чинниками людської гідності. Відповідно, «людство не може мати абсолютної цінності, якщо не існує Абсолюту, здатного її забезпечити»¹⁴. Тож замість обіцяного збагачення і звеличення людини запропонований Фюрбахом поворот призводить лише до її самозамкнення у власній іманентності. Коли трансцендентний горизонт зникає, людина втрачає точку опори за межами самої себе.

Наступну стадію секуляризації західного світу де Любак простежує у філософії Карла Маркса, котрий вважав помилкою Фюрбахове розуміння людини як статичної метафізичної константи. Для Маркса вона є динамічною сутністю, здатною до трансформації під впливом процесів виробництва. У Марксовому вченні індивідуальна людина Фюрбаха остаточно розчиняється в робочому колективі, соціально-економічних відносинах та класовій боротьбі. Богословський аналіз де Любака, реконструйований Гарднером, поцілює в саму суть марксизму: обіцяючи звільнення праці, ця присутньо антигуманна система інструменталізує людину та редукує її до рівня суто економічної функції

¹⁴ Gardner, "An Inhuman Humanism," 235.

(лат. *homo faber*). У цьому випадку матеріалістичний гуманізм теж стає нелюдським саме тому, що він відсікає вертикальний вимір буття. Людина без Бога в системі марксизму більше не є таємницею, вона перетворюється на розхідний матеріал для соціальної інженерії, тоталітарного підпорядкування колективу та історичного експерименту з ефемерним цілепокладанням (побудова комунізму). Іншими словами, Гарднер солідаризується із судженням де Любака, що «в обмін на порятунок людства від економічних обмежень Маркс лише прирік окремих людей на такий самий вид експлуатації, яку інші люди чинять над матеріальним світом – навіть до принесення людини в жертву на вівтарі знеособленого майбутнього»¹⁵.

Окрему увагу автор статті приділяє філософії позитивізму Огюста Конта, тоді як аналіз цієї системи ідей часто залишається недооціненим сучасними дослідниками праць де Любака. Гарднер заповнює цю лакуну, демонструючи, що Контова «релігія людства» була для французького богослова чи не найяскравішим прикладом того, як атеїстичні ідейні конструкти силляться мавпувати церковні патерни, пропонуючи замінити поклоніння Богу різноманітними формами соціолатрії (служіння суспільству). Дослідник покроково розгортає Контову концепцію трьох стадій розвитку людства, де теологічна і метафізична епохи проголошуються віджилими етапами, що мають поступитися перед тріумфом позитивної науки. Інтрига дослідження Гарднера тут досягає апогею: він показує, що батько соціологічної науки, заперечуючи Бога християнського одкровення, не відмовляється від ідеї сакрального, а просто переносить його на «Велику Істоту» (фр. *Le Grand Être*), під якою він розумів людство як цілісний, живий, колективний організм. Як пише Гарднер, «Конт чітко зазначає, що надання цінності особистісному є великим гріхом християнства проти суспільства, а отже, мета позитивізму полягає в заміні особистісного інстинкту почуттям покірності вищому соціальному цілому»¹⁶.

Де Любак, як зазначає автор, бачить у цьому ідейному винаході систему абсолютної тиранії. У позитивістському всесвіті особистість позбавлена будь-якої самоцінності; вона є лише клітиною гігантського соціального тіла. Свобода совісті ліквідується в ім'я аксіоматичного наукового догматизму, а місце духовенства посідає привілейована каста соціологів та технократів. Гарднер переконливо демонструє, що гуманізм Конта за своєю суттю є антигуманним з огляду на те, що він конструює чергову форму «релігії»

¹⁵ Gardner, "An Inhuman Humanism," 236.

¹⁶ Gardner, "An Inhuman Humanism," 237.

без трансцендентного виміру, де індивід зобов'язаний шанобливо служити всесвітній сукупності таких самих знецінених істот, якою є він сам. Додамо від себе вичерпну пояснювальну метафору: йдеться про ілюзію, буцімто нуль, помножений на якусь величезну цифру, має дорівнювати чомусь більшому, ніж нуль.

Значно драматичнішим і філософськи напруженішим фрагментом основної частини є аналіз творчості Фрідріха Ніцше. На відміну від класово-колективістського атеїзму Маркса чи соціологічного позитивізму Конта, німецький мислитель уособлює те, що де Любак вважав екзистенційним атеїзмом. Гарднер підкреслює, що для Ніцше «смерть Бога» – це не просто констатація архаїчності й нерелевантності теїзму як давнього соціологічного конструкту, а вольовий акт, що «проголошує кінець того, що забезпечує людству стабільність, гідність і глибину»¹⁷. Це радикальний метафізичний бунт проти самої ідеї об'єктивної істини та морального порядку, наслідком чого стає не просто девальвація людини, а її онтологічний розпад.

Аналізуючи ніцшеанську концепцію надлюдини (нім. *Übermensch*), Гарднер демонструє, як де Любак розкриває глибинну трагедію мислителя. Ніцше справедливо відчув, що якщо Бога немає, то колишня гуманістична мораль (яку намагалися зберегти Фюрбах і Конт) повністю втрачає будь-яке обґрунтування. Щоб вижити в порожнечі розчарованого світу, людина мусить сама стати богом, творячи власні цінності з нічого. Проте цей шлях самообожнення неминуче веде до антропологічної катастрофи. Надлюдина Ніцше, відкинувши благодать та любов в ім'я гордовитої автономії, потрапляє в граничне психологічне оціпеніння та метафізичну порожнечу. Замість звільнення вона опиняється в лещатах «вічного повернення»¹⁸, яке покликане заповнити зяючу пустку, залишену померлим Богом. Ця набута в результаті Ніцшевого містичного досвіду візія сповіщає про засудженість людини на нескінченне циклічне обертання в безглуздому й холодному всесвіті, де немає місця для надії, прощення, істинного сопричастя та будь-якої чітко окресленої есхатологічної телеології. Гарднер вдало підсумовує де Любакову деконструкцію Ніцше: людина, яка заперечує Бога для здобуття абсолютної свободи, знищує власну суб'єктність, перетворюючись на раба сліпих природних сил та власного безумства.

¹⁷ Gardner, "An Inhuman Humanism," 238.

¹⁸ Про символічне (метафоричне) та космологічне (натуралістичне) трактування цього найзагадковішого аспекту філософії Ніцше див.: Тарас Лютий, *Ніцше. Самоперевершення* (К.: Темпора, 2017), 855–857.

Зрештою, у кінцевому тематичному блоці Гарднер виходить на рівень концептуальних узагальнень і на основі інших книг та статей де Любака реконструює позитивну альтернативу французького мислителя, яку той пропонує замість хибних і деструктивних принципів атеїстичного гуманізму. Спираючись на патристичну традицію та ідею природного поривання людини до Бога, де Любак обстоює свою богословську позицію щодо парадоксальності людської природи. Вона сповнена внутрішніх напружень та антиномій, але ці суперечності неможливо розв'язати в межах самої лише іманентної сфери, а спроби модерних атеїстів подолати їх без Бога неминуче завершуються тією чи іншою формою антропологічного краху.

На противагу намаганням матеріалістів здійснити контртеїстичну герменевтику християнства, розщепити його на окремі складові та очистити від «штучних нашарувань», де Любак запропонував *християнську герменевтику атеїзму* через інверсію стратегії Фюрбаха: якщо німецький філософ-матеріаліст пропонував звузити теологію, трактовану як штучну людську проєкцію, до емпірично верифіковної антропології, то французький богослов доводить неможливість автентичної антропології без теології, адже лише Боже одкровення повертає людині її справжню й нередуковану багатовимірність, цілісність та цінність. Гарднер так підсумовує цю ідею: «Як атеїстичний гуманізм претендує на адекватніше пояснення істинного значення християнських таїн, так і християнський гуманізм, на думку де Любака, повинен позиціонувати себе як комплексніше тлумачення тих реалій, стосовно яких атеїзм проголошує свою владу»¹⁹.

Головним простором зняття філософських антитез у теології де Любака виступають христологічний та тринітарний догмати. Гарднер показує, що саме в Ісусі Христі, завдяки іпостасному поєднанню в Його Особі Божественного і людського, стає видимим гармонійний синтез усієї сукупності фундаментальних дуальностей, які зсередини підірвали єдність модерних філософських систем та прирікали їх на онтологічне розщеплення. Таким чином долається штучний іманентний тупик секулярної думки, а також остаточно знімається антитеза між історичним та вічним, «адже якщо тільки Бог є нашою ціллю й сповненням, то звідси випливає, що коли цей Бог відкриває Своє життя для створінь і оприявнює Себе в історії, Він приходить і постає як остаточне вирішення наших парадоксів»²⁰.

¹⁹ Gardner, "An Inhuman Humanism," 245.

²⁰ Gardner, "An Inhuman Humanism," 242.

Цей парадигмальний христологічний синтез екстраполюється і на сферу еклезіології – таємницю Церкви як Містичного Тіла Христового. За де Любаком, Христос спасає людство не як сукупність ізольованих індивідів, а як соборний церковний організм. У лоні християнського сопричастя єдність Тіла Церкви не знеособлює людину, а навпаки – актуалізує й плекає унікальні особистісні якості кожного її члена. Абсолютним зразком такої єдності-у-відмінності є саме життя Пресвятої Трійці, у Якій персоналізація Божественних Осіб не протиставляється єдності Божої сутності.

У фінальній частині своєї розвідки Гарднер висновує, що «завдання теології в нашу епоху полягає не лише в тому, аби продемонструвати занепад людських цінностей за відсутності Бога, а насамперед у тому, щоб показати: християнська віра охоплює все, що нас облагороджує – і саме в цьому полягає міра її величі»²¹. Розвиваючи цю тезу, дослідник наголошує на необхідності переконливо представити християнську віру як єдину автентичну, універсальну і всеохопну форму гуманізму, здатну протистояти деструктивному потенціалу секуляризму. Як доводить автор статті, спадщина Анрі де Любака слугує взірцевою моделлю для подолання криз європейської культури, адже вона нагадує, що найглибші виміри людської природи назавжди залишаться незрозумілими та роздробленими, якщо їх не освітить промінь із незбагненого сяйва життя Трипостасного Бога.

Підсумовуючи аналіз дослідження Патріка Гарднера, слід зазначити, що автору вдалося реалізувати поставлену теоретичну мету, продемонструвавши високий рівень академічної богословської аналітики. Безперечною перевагою його статті є розкриття внутрішнього зв'язку між концепцією онтологічного прагнення людини до споглядання Бога (*desiderium naturale*) та де Любаковою богословською критикою тоталітарних ідеологій і секуляризму ХХ століття.

Написання та публікація де Любаком «Драми атеїстичного гуманізму» припали на похмурі роки Другої світової війни, коли європейська культура переживала масштабну катастрофу, а сам теолог був змушений переховуватися від гестапо через участь у французькому русі Опору. Цей історичний прецедент слугує нагадуванням для сучасного українського академічного середовища: навіть у часи кривавих війн, попри всі екзистенційні виклики й трагедії, ми не маємо права полишати напружену інтелектуальну

²¹ Gardner, "An Inhuman Humanism," 246.

роботу. Навпаки, глибока теологічна аналітика та філософський опір мають стати гуманітарним виміром захисту людської гідності та культури перед обличчям всепоглинаючого руйнівного хаосу.

Історія знає вражаючі приклади, коли видатні мислителі створювали епохальні тексти буквально в окопах, концентраційних таборах та під невинними бомбардуваннями. Згадати хоча б вирішальний для філософії мови ХХ століття «Логіко-філософський трактат» Людвіга Вітгенштайна, написаний у 1914–1918 роках у бліндажах та окопах Східного фронту і повністю доопрацьований у таборі для військовополонених. Або опубліковане 1919 року сенсаційне «Послання до Римлян» Карла Барта, створене в 1916–1918 роках у містечку Зафенвіль, куди виразно долинав гуркіт канонади німецької та французької артилерії. З 1938 до 1943 року Карл Поппер працював над переламною для політичної думки ХХ століття працею «Відкрите суспільство і його вороги». Книгу було написано в інтелектуальному вигнанні в Новій Зеландії, де автор мав вкрай обмежений доступ до наукової літератури та періодики. Маніфест європейського екзистенціалізму «Буття і ніщо» Жана-Поля Сартра, опублікований у 1943 році, створювався, починаючи з 1941 року, в окупованій Франції після повернення філософа з полону. Головні ідеї майбутньої книги – приреченість людини на свободу, пріоритет існування над сутністю – Сартр відрефлексував та вніс у чернетки, перебуваючи в таборі для полонених протягом дев'яти місяців (червень 1940 – квітень 1941 року). Про листи й нотатки з в'язниці Дітріха Бонгеффера, написані на клаптиках паперу в 1943–1945 роках, годі й казати – вони давно набули статусу культового релігійного свідчення в найтемніші часи.

Сьогодні розвідки Анрі де Любака можуть постати надійним інтелектуальним інструментом у богословській полеміці з представниками так званого «нового атеїзму», зокрема Річардом Докінзом, Семом Гаррісом, Крістофером Гітченсом та Деніелом Деннетом. Безапеляційні маніфести цих авторів про безальтернативність радикального фізикалізму (або натуралізму) та удавану «ефемерність» чи «реліктовість» релігійної картини світу знаходять у спадщині де Любака пророче спростування. Тому його антиатеїстичні напрацювання, вдало реконструйовані Гарднером, стануть у пригоді богословам, релігієзнавцям, філософам, а також студентам духовних і світських навчальних закладів, які прагнуть збагнути таїну людини крізь призму її трансцендентного покликання та протидіяти новітнім намаганням її онтологічного знецінення.

Стаття Патріка Гарднера «Антигуманний гуманізм» є вагомим внеском у сучасне богослов'я, що наочно демонструє нерозривну єдність християнської догматики та антропології. Дослідник зміг показати, що спадщина Анрі де Любака залишається живим, дієвим і навіть необхідним інтелектуальним ресурсом для діалогу християнства із сучасним секулярним світом. Його деконструкція іманентизму переконливо доводить, що заміна Бога «чистою матерією» чи радикальним сцієнтизмом є лише черговою версією Вавилонської вежі, конструювання якої неминуче приводить людину до втрати власної суб'єктності та екзистенційного смислового вакууму.