

TEOLOGIJA U SUVREMENOM SVIJETU

Mile BABIĆ

Franjevačka teologija u Sarajevu
Aleja Bosne Srebrene 111, 71 000 Sarajevo

ABSTRACT

Najprije ukratko govorim o teologiji kao znanosti vjere i o tome kako je u suvremenom (tj. u sekularnom) svijetu došlo do pluralizma u teologiji. Teološki pluralizam – teza koju zastupam – ne ugrožava jedinstvo vjere. Za teologiju je važno da ne smije biti protuslovlja između vjere i uma, religije i znanosti. U sekularnom dobu (1500-2000) upravo je došlo do uzajamne isključivosti između vjere i uma, religije i znanosti, što potvrđuju novovjekovna filozofska kritika religije i mnoge teorije sekularizacije. Charles Taylor piše o sekularizaciji u trostrukom smislu: sekularizacija države i društva, sekularizacija pojedinaca i sekularizacija društvenih uvjeta. Osobito je važna sekularizacija u trećem značenju, koja pokazuje da društveni uvjeti danas nisu naklonjeni vjeri te da je u današnjem religiozno-svjetoazorskom pluralizmu vjera opcija među drugim opcijama. Teologija kao znanost i kao prakseologija može uzeti ono što je dobro i pozitivno u sekularnom svijetu i tako na nov način govoriti o Bogu te pridonositi spasenju čovjeka i čovječanstva.

THEOLOGY IN THE CONTEMPORARY WORLD

First of all, I briefly talk about theology as a science of faith and how pluralism in theology has come about in the modern (ie secular) world. Theological pluralism – the thesis I advocate – does not threaten the unity of faith. It is important for theology that there must be no contradiction between faith and reason, religion and science. In the secular age (1500-2000) there was a mutual exclusivity between faith and mind, religion and science, which is confirmed by the modern philosophical criticism of religion and many theories of secularization. Charles Taylor writes about secularization in a threefold sense: the secularization of the state and society, the secularization of individuals, and the secularization of social conditions. Secularization in the third sense is particularly important, which shows that today's social conditions are not favorable to faith, that in today's religious-worldview

pluralism, faith is an option among other options. Theology as a science and as praxeology can take what is good and positive in the secular world and thus talk about God in a new way and contribute to the salvation of man and humanity.

I

Kao što razlikujemo spoznaju od znanosti tako razlikujemo razumijevanje (spoznaju) vjere od znanosti o vjeri, od znanosti vjere, koju nazivamo teologijom. Znanost vjere (scientia fidei) ili teologija metodički je elaborirana spoznaja vjere. Predmet teologije je vjera, i to vjera u Boga i u Božju objavu. Kršćani su od grčkih filozofa preuzeli riječ teologija u 4. i 5. stoljeću, a ona za kršćanske teologe označuje istinitu spoznaju Boga, koja je sadržana u trinitarnim i kristološkim iskazima. Dionizije Areopagita razlikuje apofatičku (negativnu), katafatičku (afirmativnu) i mističku teologiju. Trebalo je vremena da teologija postane znanost vjere u punom smislu.

Prijelazom u latinsko govorno područje, na početku visoke skolastike, kad se osnivaju univerziteti na Zapadu, prevode se i komentiraju Aristotelova djela, dolazi do refleksije o kršćanskoj vjeri. Značajan je u tom smislu Toma Akvinski, koji preuzima Aristotelov pojam znanosti i primjenjuje ga na teologiju. Po Tomi teologija svoje principe preuzima iz Objave i ona je po tim preuzetim principima nadnaravna znanost, a po umu koji razumijeva vjeru naravna znanost, to jest njezin je um prosvijetljen vjerom. Tako se teologija odnosi prema vjeri, tj. prema principima preuzetima iz Objave, onako kao što se u drugim znanostima zaključci odnose prema principima iz kojih su izvedeni.

Premda Tomino poimanje teologije u to doba predstavlja inovaciju, ono nailazi na radikalnu kritiku kod srednjovjekovnih franjevačkih teologa kakvi su sv. Bonaventura i Ivan Duns Škot. Bonaventura govori o teologiji kao kršćanskoj mudrosti, prema kojoj čovjeka treba voditi filozofija, koja je put prema tom cilju i koja sredstvo koje služi toj svrsi. Teologija treba voditi čovjeka k ekstatičnom gledanju Boga, mističnom iskustvu, predokusu blaženstva. Zato su vjera, filozofija, teologija i mistika dio jednoga istog puta (itinerarium) Bogu. Teologija je moguća jer je Bog onaj koji je prvi progovorio o sebi. Teologija je također i sveti nauk (sacra doctrina), i savršena znanost

(scientia perfecta) te savršena mudrost (sapientia perfecta). Ona nas vodi k mudrosti i spasenju. Cilj je, dakle, teologije da postanemo dobri ljudi i da se spasimo (da postignemo puni, vječni život).

Ivan Duns Škot nudi tada nešto posve novo, jer je za njega teologija praktična znanost, a ne spekulativna (teoretska). Kod njega imamo primat prakse, a za njega je najviši oblik prakse ljubav. Bog je kao prvi predmet spoznaje spoznatljiv i operabilan, tj. dostižan djelovanjem koje je istinska praksa. Tu vrhunsku praksu Škot naziva ljubavlju. Bog je dostižan ljubavlju, a taj ljubav nastaje iz slobodne volje (slobode). Teologija kao intellectus fidei (kao razumijevanje vjere) mora zadržati ovu usmjerenost na praksu, tj. na ljubav prema Bogu.

Premda i Toma i Bonaventura i Škot govore o Objavi, oni nisu u prvi plan stavili to da se Objava događa primarno u povijesti. Tek u novom vijeku to dolazi do punoga izražaja, te postajemo svjesni povijesnosti i vjere i uma. Povijesna svijest izlazi na vidjelo u njemačkom klasičnom idealizmu, osobito kod G. W. F. Hegela te kod teologa tübingenške škole. U 20. stoljeću dolazi do razvoja teorije znanosti i u tom smislu do pitanja je li teologija znanost i, ako jest, u kojem smislu. Također dolazi do dijaloga između teologije i filozofije egzistencije, teologije i hermeneutičke filozofije te do nastanka političke teologije, teologije oslobođenja, teologije križa, teologije religije i sl. Taj teološki pluralizam ne ugrožava jedinstvo vjere, nego ga afirmira, kao što ni pluralizam uma ne ugrožava jedinstvo uma.

Pitanje glasi: kako se teologijom baviti u suvremenom svijetu, koji je postao sekularan, kako se, dakle, baviti teologijom u sekularnom svijetu? Da bismo na to pitanje odgovorili, treba reći koja su obilježja sekularnoga svijeta.

II

Charles Taylor u svom djelu *A Secular Age* (*Sekularno doba*) navodi kako mnoge teorije sekularizacije tvrde da su čovjek i čovječanstvo u sekularnom dobu – zahvaljujući procesu sekularizacije – napokon i zauvijek oslobođeni od najveće iluzije koja se zove religija. Pod sekularnim dobom Taylor misli na razdoblje od 1500. do 2000. godine. On polemizira s takvim teorijama sekularizacije i naziva ih „subtraction stories“ (pričama suptrakcije), koje religiju svode na nešto različito od nje te je tako ukidaju.

Da bismo bolje razumjeli teorije sekularizacije, koje tvrde da će religija nestati zauvijek kako iluzija, treba se sjetiti da i novovjekovna filozofska kritika religije zahtijeva ukidanje religije kao pretpostavku za afirmaciju čovjeka kao slobodnoga bića.

Hegel u svom djelu Osnovne crte filozofije prava kritizira krive oblike religije, a krivi su svi oni oblici koji negiraju čovjekovu slobodu. Zato je za njega istinska religija samo religija slobode. Hegel je svjestan da se religija može pretvoriti u posvemašnju negaciju slobode, da se može pretvoriti u vlastito proturječje te u degradaciju čovjeka. Religija neslobode je, dakle, pervertirana religija, jer ona opravdava gaženje slobode u ovom stvarnom svijetu tješeći nas obećanjem slobode s onu stranu ovoga stvarnog svijeta, te opravdava gubitak slobode u ovom stvarnom svijetu nadom u nadoknadu na drugom. Takva je religija negacija Boga, jer ona priznaje da Bog nije prisutan u ovom svijetu. Takvu religiju Hegel naziva ateizmom jer je za nju Bog odsutan iz ovoga svijeta.

Novovjekovna filozofska kritika religije oslanja se na Hegelovu kritiku religije, ali se od nje razlikuje po tome što ona odbacuje religiju kao takvu, a ne samo krive oblike religije, kao što to čini Hegel. Za Ludwiga Feuerbacha Bog je čovjekova projekcija, i zato on zastupa svodenje (redukciju, suptrakciju) Boga na čovjeka. Karl Marx preuzima Feuerbachovu teoriju projekcije, ali je dopunjava na društveno-politički način. Kod Feuerbacha otuđeni čovjek proizvodi Boga kao svoju projekciju, a kod Marxa otuđeno društvo proizvodi religiju kao svoj opijum, kao lažnu utjehu. Sigmund Freud prihvaća također teoriju projekcije, ali je dopunjava psihoanalitički. Religija je za njega infantilna iluzija. Nezreo (infantilan) čovjek potrebuje iluziju, a zreo se oslobađa iluzije i suočava sa stvarnošću te se pouzdaje u svoj um. Friedrich Nietzsche radikalizira Feuerbachovu teoriju projekcije tako što dokazuje da kršćani imaju najiskvareniji pojam Boga, jer su Boga proglasili neprijateljem života, a volju za uništenjem života svetom. Jean-Paul Sartre tvrdi da je negacija Boga pretpostavka za čovjekovu afirmaciju. Čovjek ima težnju za deifikacijom, jer želi postati Bog. Budući da je pojam Boga kontradiktoran i stoga nemoguć, čovjek je nesretno biće jer želi postati onim što je nemoguće.

Hegel se razlikuje od novovjekovne kritike religije i po tome što je on povijesni mislilac. Povijest je otvoren proces, pa se ista stvar može nekad pokazati pozitivnom, a nekad negativnom. Povijest

religije pokazuje da mogu postojati i da danas postoje pozitivni i negativni oblici religije.

Uzajamna isključivost između zastupnika transcendencije i zastupnika imanencije, između isključivoga kršćanstva i isključivoga humanizma prisutna je i u suvremenim teorija sekularizacije, koje Taylor kritizira. Nestanak, naime, kršćanstva kao iluzije zastupaju redukcionističke teorije sekularizacije. Taylor govori o sekularizaciji u trostrukom značenju. U svom prvom značenju sekularizacija se odnosi na državu i na sve državne institucije. Država se u predsekularnom dobu temelji na religiji, a u sekularnom dobu država je postala sekularna, što znači da država nema više svoje državne religije i da je religiozno- svjetonazorski neutralna. Sve su religije i svi svjetonazori jednaki pred državnim zakonima. U sekularnom dobu i društvo je postalo sekularno. U predsekularnom dobu religija je bila prisutna na svim područjima i razinama društva. Socijalna praksa bila je istodobno i religiozna. U sekularnom dobu društvo je postalo sekularno tako što se funkcionalno diferenciralo u razne sfere, pa svaka sfera društva ima svoju vlastitu racionalnost te se ravna prema vlastitim principima i kriterijima. Religija ima svoju vlastitu sferu i nije prisutna u sferama kao što su ekonomija, politika, kultura, odgoj i obrazovanje, odmor i sl.

U svom drugom značenju sekularizacija se odnosi na ljude pojedince. U predsekularnom dobu skoro su svi ljudi vjerovali u Boga i prakticirali svoju vjeru, a u sekularnom se smanjuje broj vjernika i onih koji vjeru prakticiraju. U trećem se značenju sekularizacija odnosi na društvene uvjete, koji pak vjeru omogućuju ili onemogućuju. U predsekularnom su dobu društveni uvjeti bili takvi da je bilo skoro nemoguće ne vjerovati u Boga, a u sekularnom vjerovanje u Boga opcija je među drugim opcijama. Mnogi su miljei sekularizirani, promijenio se društveni kontekst (background), u kojem se odvija naš religiozni život. Danas, dakle, imamo religiozno-svjetonazorski pluralizam.

Taylor smatra treće značenje sekularizacije najznačajnijim i zato je istražuje u tom smislu. On dolazi do sljedećih uvida. Dolaskom moderne sekularnosti prvi put se u povijesti pojavio ekskluzivni humanizam kao široko pristupačna opcija. Taj humanizam je samodostatan i isključuje sve transcendentne ciljeve, dakle, sve ono što je s onu stranu ovostranoga ljudskog blagostanja. U predsekularnim društvima čovjek nije bio na vrhu piramide, na vrhu

hijerarhijske ljestvice. Postojale su viša bića, kao bogovi i duhovi, ili viša vrsta bitka kao Platonove ideje, ili kao kozmopolis bogova i ljudi, koji su zahtijevali i zaslužili naše poštovanje, pobožnost i ljubav. U sekularnom dobu čovjek je glavni akter i on postavlja ciljeve te ih ostvaruje svojom vlastitom snagom.

Antropocentrični obrat, koji se dogodio u sekularnom dobu, uključuje obrat prema čovjekovoj unutrašnjosti i prema čovjekovu umu te obrat prema primatu čovjeka pojedinca (individuuma). Taj obrat traži izvor svoje snage u čovjekovoj unutrašnjosti, u njegovu unutrašnjem životu, a ne u vanjskim silama, duhovima i stvarima. Tako se postupno odbacuje svaka vanjska moć, najprije moć magije, a onda i moć hijerarhijske Crkve. Glavnom opozicijom postaje unutrašnje-vanjsko. Obrat prema čovjekovoj unutrašnjosti ruši granicu između svetoga i profanoga. U predsekularnom dobu postojale su svete osobe, sveta mjesta, sveta vremena, tj. uglavnom je sveto postojalo izvan čovjeka. Sad svetost tražimo u čovjekovoj unutrašnjosti, u čovjekovu srcu, u njegovoj slobodi, jer spasenje ovisi o našoj vjeri, a vjera je najunutrašnjiji čovjekov čin i istodobno najslobodniji te najindividualniji. Taj proces vodi u ekskluzivni humanizam, koji nastaje onda kad čovjek odbacuje svoju vjeru u Boga, svoj odnos prema Bogu, kad je cilj njegova djelovanja uspostava ljudskoga blagostanja i kad snagu za uspostavljanje toga imanentnog reda ne primamo od Boga, nego sami od sebe.

Navedeni proces vodi primatu čovjeka pojedinca. Taylor to naziva procesom ekskarnacije (rastjelovljenja). Rastjelovljenje dovodi do primata pojedinca pred zajednicom i pred svime ostalim: i pred kozmosom i pred Bogom. U predsekularnom dobu čovjek je bio uklopljen (utjelovljen) u zajednicu i primat je imala zajednica. Bio je, dakle, uklopljen u zajednicu, a zajednica u kozmos, kozmos u religiju, tj. u Božansko. U sekularnom dobu pojedinac se odvojio od zajednice, od kozmosa i od Boga. U predsekularnom dobu čovjekovo Ja bilo je porozno i više su sile mogle u čovjeka ulaziti i iz njega izlaziti te tako određivati njegovu sudbinu. Mogle su ga raniti ili izliječiti. U sekularnom dobu čovjekovo Ja postalo je utvrđeno, zatvoreno, neprobojno, neranjivo. Sada takvo čovjekovo Ja postaje mjerodavno za cijelu stvarnost. Taj individualizam može biti utilitarni ili ekspresivni. U sekularnom dobu dolazi do obrata prema čovjekovu umu (ratio-centrizam), što se osobito očitovalo u razvoju prirodnih znanosti i modernih tehnologija. Zato u sekularnom dobu nema neposredne

(naivne) vjere, jer je svaka vjera posredovana umom, tj. refleksijom. Vrijeme individualizma ujedno je i vrijeme pluralizma koji zahtijeva razmišljanje i izbor jedne od mnogih opcija.

Taj individualizam – kad je riječ o religijama – vodi napuštanju službenih religija. Grace Davie i Daniéle Hervieu-Léger dokazuju kako ljudi u zapadnim zemljama vjeruje, ali ne pripadaju. Oni imaju svoju osobnu vjeru, ali sve manje pripadaju službenim religijama. Svatko vjeruje na svoj način. To je jedna krajnost. Druga je prisutna u zemljama bivše Jugoslavije, gdje ljudi pripadaju službenim religijama, ali ne vjeruju, nemaju osobne vjere. Tako na Zapadu imamo individualizam, a kod nas u BiH kolektivism.

Kako izaći iz religioznoga individualizma i iz religioznoga kolektivism, a da pritom budemo suvremeni, da uzmemo ono što je dobro i istinito u sekularnom dobu, a odbacimo ono što je zlo i lažno? To je zadaća suvremen teologije, one u sekularnom dobu.

Vraćati se na staru paradigmu uzajamne isključivosti između vjere i uma, između religije i znanosti vodi u uzajamno nasilje. Sjetimo se da je uzajamna isključivost između Katoličke Crkve i prosvjetiteljstva započela u 18. stoljeću, a osobito se produbila u 19. te trajala sve do druge polovice prošloga stoljeća. To je doba uzajamne mobilizacije. Katolicizam mobilizira svoje pripadnike protiv modernoga svijeta. Isto čini i protestantizam, kao uostalom i moderni svijet. Svi se ponašaju kao posjednici istine, ističu pripadnost svome kolektivu i stalno mobiliziraju nove članove. Teizam i ateizam su u sukobu, a unutar njih prepoznajemo isti mehanizam ponašanja: isključivost, pripadnost i mobilizaciju. Vrhunac njihovih isključivosti nalazimo u modernim ideologijama, u nacionalizmu i u komunizmu. Te ideologije vode u sukobe i u ratove: Prvi svjetski rat, Drugi svjetski rat, Oktobarska revolucija, rat u bivšoj Jugoslaviji itd.

To vrijeme isključivosti, pripadnosti i mobilizacije počinje slabjeti i ide svome kraju, što postaje vidljivo 1951, kad nastaje ono što danas zovemo Europska Unija, a osobito 1968. za vrijeme Studentske revolucije te za pada Berlinskoga zida 1989. Nakon ove paradigme uzajamne isključivosti nastupa paradigme individualizma i individualne autentičnosti. Rezultat te promjene jest ono što današnji sociolozi religije nazivaju vjerovanjem bez pripadanja (believing without belonging). Sociolozi kažu da ljudi vjeruju, ali ne

pripadaju, a dosad su pripadali, ali nisu vjerovali. U suvremenom BiH imamo religijsku i nacionalnu isključivost. Svoditi čovjeka na pukoga pripadnika vlastite religije i vlastite nacije negacija je slobode ljudskoga bića: slobode savjesti, misli i govora. Mobilizirati ljude kao puke pripadnike ukida također slobodu čovjeka pojedinca.

I individualizam i kolektivizam dva su oblika egoizma, individualističkoga i kolektivističkoga. Religija treba služiti vjeri (povjerenju, ljubavi i nadi). Vjera pretpostavlja primat Drugoga, a ne primat našega užeg ili šireg ega. Vjera je prvenstveno vjera u drugoga, u apsolutno Drugoga, povjerenje u Njega, u vječno Ti. Vjera je, dakle, osobna relacija, odnos osobe prema Osobi, koja je bitno različita, bitno druga, koja izmiče našem poimanju i raspolaganju. Vječno Ti, apsolutno Drugoga nazivamo Bogom upravo zato što se objavljuje, što nam postaje vidljiv po vidljivoj stvarnosti i po vidljivim drugima. Svojim bezuvjetnim i nesebičnim darivanjem preko drugih (što nazivamo Objavom) apsolutno Drugi oslobađa nas od naše zatvorenosti u svoje Ja, od našega egoizma koji nas vodi u samoizolaciju i u smrt. Zato su samo oni ljudi, koji su oslobođeni od egoizma, sposobni za istinski slobodno djelovanje.

Budući da danas živimo u svijetu u kojem vlada religiozni i svjetonazorski pluralizam, odnos prema drugome postaje najznačajniji odnos, što znači da relacijsko mišljenje ima primat pred konfrontacijskim. Proces sekularizacije doveo je do toga da Bog više nije neposredno prisutan ni u državi, ni u društvu, ni u čovjeku pojedincu. To se može protumačiti pozitivno i reći da to znači da Bog nije stvar među stvarima, biće među bićima, on je totaliter aliter. Time se omogućuje pristup Bogu kao nepojmljivoj i neizrecivoj Tajni. Ako je u sekularnom dobu izveden obrat prema umu i refleksiji, to onda znači da današnja vjera ne može biti naivna i neposredna, nego posredovana umom i refleksijom. Svođenje vjere na um ili uma na vjeru jest nasilje. Ako se procesom ekskarnacije čovjek odvojio od svoga tijela, kozmosa i Boga, to onda znači da nas samo ljubav apsolutno Drugoga i drugih može osloboditi od samoizolacije, zatočenosti u svoje Ja, koja vodi u hladnu smrt.

Njemački teolog i sociolog Heinrich Schäfer tvrdi da teologija – ako želi danas biti relevantna – mora uvažiti dva zahtjeva: mora uzimati u obzir društvene uvjete u kojima živimo i djelujemo, i mora se razračunati sa svojim društvenim i religioznim kontekstom, kratko

rečeno, teologija se mora pokazati sposobnom za dijalog. On shvaća teologiju – oslanjajući se na francuskoga sociologa Pierrea Bourdieua – ne samo kao znanost, nego i kao oblik prakse, tj. shvaća teologiju kao prakseologiju.

Današnje je društvo globalizirano, što znači da u njemu žive pripadnici različitih nacija, kultura, religija, svjetonazora i civilizacija. U takvom društvu nastaje nova paradigme mišljenja: paradigma relacijskoga ili umreženoga mišljenja. U religiozno i svjetonazorski pluralnom društvu potrebna nam je interreligiozna perspektiva i interreligiozni dijalog. Religija kao oblik prakse razlikuje se od većine drugih oblika prakse. Ona nas upućuje na Transcendenciju, na stvarnost koja nadilazi i naše mišljenje i naš jezik i naše djelovanje. Praksa zajedničke molitve pokazuje da se o Bogu ne može ništa kazati. Njemačka riječ za kazati je sagen. O Bogu se i po ranom Ludwigu Wittgensteinu ne može ništa kazati. Bog nije stvar među stvarima, nije biće među bićima. On nadilazi sve stvari, sva bića i sav svijet. O Njemu se može – ako imam iskustvo Transcendencije – govoriti primjereno tom iskustvu. Njemu se ipak može zajednički moliti, tj. u povjerenju govoriti. U govoru praktične logike može se reći sljedeće: temeljni oblik teološkoga govora nije propozicija, engl. proposition, a to znači da se o Bogu ne može govoriti deskriptivnim rečenicama koje opisuju stvari. Deskriptivni jezik jest jezik prirodnih znanosti. Temeljni oblik teološkoga govora jest doksologija, a to znači metafora. Ne možemo o Bogu formulirati nikakve objektivno istinite iskaze, jer Bog nije stvar. O Njemu možemo govoriti samo metaforično, na Njega upućivati metaforičkim jezikom. Upućujući metaforičkim jezikom na Boga kao na Apsolut mi time stavljamo granice ovom svijetu, pokazujemo ovome svijetu i njegovu jeziku da je ograničen, da je relativan, da ne može i ne smije sebe apsolutizirati. Religiozni jezik je drukčiji, on pravi prekid s jezikom ovoga svijeta. Granice ovoga jezika istodobno su i granice ovoga svijeta. Bog nije apsolutan ako ga možemo obuhvatiti svojim jezikom. Zaključak glasi: Bog je apsolutan, a naše predodžbe Boga su relativne.

Za teologiju kao prakseologiju važno je opisati prakse drugih religija, a ne samo njihove teološke sisteme. Važna je također antropološka dimenzija, jer nam ona pokazuje da u svakoj religiji ima dobrih i zlih ljudi, svetih i grešnih. Čovjekov život i njegova vjera proces su koji sadržava kognitivnu, afektivnu i tjelesnu dimenziju. Nije, dakle, važan samo nauk o vjeri, nego i praksa vjere.

Mile BABIĆ

U ispovijedanju svoje vjere čovjek potvrđuje i razvija svoj identitet, oslovljava Božju apsolutnost i pokazuje svoju vlastiti granicu i granicu ovoga svijeta. Svojim doksološkim (metaforičkim) govorom vjernik priznaje eshatološki pridržaj.

Za religioznu praksu dijaloških partnera važni su ne samo kognitivni elementi, nego i afektivni i tjelesni. U interreligioznom dijalogu važno je da praksu drugoga shvatimo na hermeneutički način. Time je rečeno da u tom shvaćanju treba doći do izražaja drugost drugoga, a ne svođenje drugoga na naše vlastite sheme. U dijalogu svatko zastupa svoju poziciju, što znači da nitko ne može zauzeti neku metapoziciju, jer svaka metapozicija ugrožava dijalog. Nitko od nas nije iznad procesa dijaloga, iznad povijesti, nego je svatko sastavni dio dijaloškoga procesa. U dijalogu postoji uzajamnost, koja pretpostavlja jednakost.

Literatura:

- 1.Mile Babić, „Iskustvo transcencije“, *Sto godina Franjevačke teologije*, Sarajevo, Franjevačka teologija, 2012.
- 3.Mile Babić, *Hegelova filozofija prava*, Sarajevo-Zagreb: University Press & Hrvatsko filozofsko društva, 2010.
- 4.Bonaventura, *Tria opuscula*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009.
- 5.Grace Davie, *Religija u suvremenoj Evropi*, Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, 2005.
- 6.Daniéle Hervieu-Léger, *Le Pelerin et le Converti*, Paris: Flammarion, 1999.
- 7.Heinrich Schäfer, *Praxis -Thologie - Religion*, Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 2004.
- 8.Ivan Duns Škot, *Sloboda uzvišenija od nužnosti*, Zagreb: Breza 2012.
- 9.Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge-Massachusetts- London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.