

Ivan Dodlek, Nenad Malović, Željko Pavić (urednici),
Religija između hermeneutike i fenomenologije.
Zbornik u čast prof. dr. sc. Josipu Osliću povodom 65.
godine života (Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet
Sveučilišta u Zagrebu – Kršćanska sadašnjost,
2018), 530 str.

Ovaj opsežan zbornik radova u čast prof. dr. sc. Josipu Osliću, pripremljen u okviru projekta *Suvremene perspektive odnosa filozofije i teologije*, što ga provodi Katedra filozofije Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, sabrao je dvadeset devet autora, iz Hrvatske, Slovenije, Njemačke, Bosne i Hercegovine, Poljske i Austrije, koji su svojim vrijednim, sadržajno bogatim i zanimljivim prilogima obilježili šezdeset petu godišnjicu Oslićeva rođenja. Pritom, zbornik nije koncipiran kao niz radova o pojedinim dosadašnjim Oslićevim istraživanjima, nego kao zbornik njemu u čast, u kojem dugogodišnji njegovi suradnici i nekadašnji studenti ili asistenti sudjeluju radovima koji ne moraju biti izravno posvećeni nekom od njegovih istraživanja i doprinosa. K tome, radovi u ovom zborniku nisu vezani nekom čvrstom, unaprijed zadanom i striktno provedenom koncepcijom, prema kojoj bi ih bilo moguće posložiti jedan za drugim u nekom linearnom slijedu, nego su oni u tematskom pogledu poprilično slobodni jedan od drugoga, spontano povezani tek nekim zajedničkim motivima i načelima, što ih prožimaju iznutra (a ne okvirno, planski), tako da zajedno ostavljaju dojam žive (prirodno nastale, nenametnute) i otvorene (nedovršene, poticajne) cjeline. U skladu s tim, prikazat ću najprije pojedine priloge, u njihovoj tematskoj raznovrsnosti, te ću potom istaknuti i najupečatljivija obilježja zbornika u cjelini, tj. one zajedničke motive i načela što iznutra prožimaju pojedine njegove priloge, vežući ih u živu, otvorenu cjelinu.

Lino Veljak razmatra problem odnosa između teorijske i praktičke filozofije. Glavnim svojim dijelom ovaj je prilog usredotočen na povijest tog odnosa, ističući kako stavove onih filozofa koji su zagovarali jedinstvo teorijske i praktičke filozofije (od Platona naovamo), tako i onih čije je djelo obilježeno rascjepom između teorijske i praktičke filozofije (od Aristotela naovamo). Sam autor zagovara jedinstvo između teorijske i praktičke filozofije, utemeljeno na primatu praktičkoga uma, pozivajući pritom na reafirmaciju Kantova kategoričkoga imperativa.

Branko Klun razmatra život (ne u smislu objektivna slijeda događaja, kojem svjedočimo, nego u smislu osobnog doživljaja i proživljavanja tih događaja, iz vlastite perspektive, bitno okrenute svijetu, u konkretnu njegovu povijesnom ozbiljenju, otvorenu uvijek novome), u kojem rani Heidegger nalazi polazište i obzor svega uopće mogućega pitanja i razumijevanja, filozofiranja, nasuprot apstraktnom znanstvenom pristupu, koji doživljaj neutralizira, težeći isključivo objektivnom znanju. Pritom Klun, uz potencijal takva Heideggerova pristupa, ističe i bitno mu svojstvenu napetost između onog življenju imanentnog i onog što ga svojim smislom transcendira.

Željko Pavić ističe važnost načela povijesnosti u Oslićevu shvaćanju etike. Nasuprot naglašeno normativnoj koncepciji etike, utemeljenoj na pojmu apsolutne istine, kojoj je konkretna čovjekova egzistencijalna situacija (u danim povijesnim okolnostima) strana, Oslić upozorava na poziv i odgovornost da svoju osobnost i slobodu ozbiljimo upravo u danoj, konkretnoj povijesnoj situaciji, u kojoj se nalazimo. K tomu, Pavić važnost načela povijesnosti prepoznaje i u Oslićevoj recepciji Gadamerova hermeneutičkog pojma tradicije (u smislu njene bitne otvorenosti novome).

Alojz Čubelić istražuje odnos između razuma i vjere, odnosno filozofije i teologije, kako je definiran u Tome Akvinskoga, iz perspektive tzv. *philosophia perennis*, posebno pod vidom cjelovita Tomina shvaćanja mudrosti i sreće, što su čovjeku dostupne u kontemplativnom životu kako naravnim putem, tako i – u svoj svojoj punini tek – nadnaravnom milošću. U tom okviru, svoje su mjesto našla i autorova razmatranja o mudrosti, kršćanskoj i nekršćanskoj, naravnoj i nadnaravnoj, kao i o mističkoj mudrosti.

Aleksandra Golubović fokusira se na kontradikcije u kršćanskom pojmu Boga, posebno s obzirom na postojanje zla u svijetu (njegovu inkompatibilnost s Božjim atributima svemoći i savršene dobrote) i s obzirom na problem čovjekove slobode (inkompatibilne s Božjim atributom sveznanja). Autorica pritom ističe da su dotični problemi teoretskog karaktera, tako da ne uzmažu znatnije ugroziti konkretan vjernički život.

Bruno Matos pozicionira Keilbachov filozofijsko-psihologijski pristup religiji, prvo, spram kantovskog koncepta umske religije, drugo, spram psihoanalitičkih interpretacija religioznosti i, treće, spram empirijskoznanstvenog pristupa fenomenu religioznosti. U odnosu na kantovski, čisto umski pristup, Keilbach je primarno usredotočen na religiozni doživljaj, u njegovoj individualnosti (koliko god kulturalno uvjetovanoj), što vodi tematiziranju religijskog i religioznog pluralizma, pri čemu religiozni doživljaj bitno uključuje i emotivni moment. Spram psihoanalitičkih pristupa, koji su naglašavali iracionalnost religijske svijesti, Keilbach ističe integrativni karakter religioznosti, koja

dominantno spaja razum, volju i osjećaje. Nasuprot empirijskoznanstvenom pristupu, Keilbach zagovara u biti hermeneutički pristup, usredotočen posebno na iskustvo konačnosti. Matosevi se zaključci pritom temelje uglavnom na njegovoj analizi Oslićevih radova o Keilbachu.

Ivan Devčić ukratko izlaže povijest onih epistemoloških pozicija koje su dominantno utemeljene na spoznajnom subjektu, od antičke Sokratove u dijalog utkane ironije i majeutike i Platonove antinaturalističke ‘druge plovidbe’ (prema idejama, samim bitima stvari), preko kršćanske Augustinove ‘treće plovidbe’ (u vlastitu nutrinu, prema Bogu, u samu dnu te nutrine), Anselmova ontološkog dokaza i Suárezova obrata prema spoznajnom subjektu, do novovjekovne Descartesove metodičke dvojbe, samosvijesti (*cogito*) i autonomije spoznajnog subjekta, Kantova kopernikanskoga obrata, kriticizma i primata praktičnog uma, sve do suvremenih Weissmahrovih razmatranja o odnosu između spoznaje i izrazivosti, o netematskom, pozadinskom, pa tako i neizrecivom bitku vlastitoga *ja*, implicitno znana (u bitnoj njegovoj relaciji prema *ne-ja* i *ti*), o strukturi spoznaje (iskustvo, razum, um) i o odnosu između apriornog i aposteriornog.

Erwin Hufnagel upozorava na Lockeov prosvjetiteljski projekt, posebno na njegovu antropologiju, utemeljenu primarno na pojmovima osobe i slobode, suprotstavljajući je scijentističkome projektu, utemeljenu na matematiziranoj prirodnoj znanosti, što tijekom novoga vijeka biva sve dominantniji.

Davor Šimunec izlaže o Guardinijevoj kritici Kantove etike, ističući posebno dva momenta te kritike: prvo, kritiku formalizma Kantove etike (prema Guardiniju, taj formalizam osiromašuje inače bogat i složen fenomen ljudske moralnosti), drugo, kritiku novovjekovnog karaktera Kantove etike, tj. antropocentrizma, sekularizma, načela autonomije ljudskoga uma, pri kojoj je svaka transcendencija isključena, u čemu Guardini vidi kult ljudskoga uma, sakralizaciju sekularnoga, u sebi besmislen i neostvariv projekt. Guardinijeva kritika Kantove etike prerasta tako u kritiku novovjekovnoga optimizma.

Bojan Žalec portretira Kierkegaardovu etiku, prvo, kao duhovnu edukaciju i okrepljenje (u smjeru izbavljenja), drugo, kao – wittgensteinovski rečeno – gramatiku kršćanskog morala i vjere, i, treće, kao kršćansku etiku kreposti, nasuprot etici principa. Kierkegaard je kršćanski edukator, njegova je etika edukacijskog, a ne deskriptivno-eksplanatornog karaktera. Kierkegaardu je stalo do ispravne upotrebe temeljnih kršćanskih termina, a ne do dokazivanja kršćanskih istina. Kršćanstvo Kierkegaard shvaća kao komunikaciju sposobnosti, odnosno egzistencije, a ne znanjā. K tomu, Žalec analizira i Kierkegaardova razmatranja o nihilizmu (etičkoj nivelaciji) kao bitnom obilježju suvremenog svijeta, što se očituje u manjku predanosti, izbjegavanju rizika, izlaganja, u beskonačnoj refleksiji, neodlučnosti, nedjelovanju, površnom i kratkotrajnom entuzijazmu, u

legalizmu, egzibicionizmu, govornosti itd. Svemu tomu pak snagu daje jedna utvara, fantom javnosti, koja ne stvara nikakvu zajednicu, a zapravo je stvarni gospodar sve te etičke nivelacije, gospodar zamoren dosadom i besmisлом. Korijen suvremenom nihilizmu Kierkegaard nalazi u prekidu veza s vječnošću, transcendencijom, Bogom, Dobrom, u čovjekovu izbjegavanju Božjeg poziva na Dobro, u njegovu bijegu od Boga, otporu i pobuni protiv Dobra. Lijek pak, prema Kierkegardu, bila bi ljubav prema Dobru, povratak Bogu.

Janko M. Lozar, razmatrajući o izvorima filozofijskoga mišljenja, ističe, s jedne strane, događaj bitka, odnosno ništavnosti, s druge pak strane, dramu egzistencije, onu najdublju, u kojoj se prepliću tjeskoba, vedrina i čuđenje.

Boško Pešić fokusira se na jezik, i to na jezik filozofije, nasuprot filozofiji jezika, jeziku kako ga shvaća jezikoslovlje, instrumentalnom shvaćanju jezika kao izraza i jeziku prirodnih i tehničkih znanosti. Pešićev je pristup izrazito prožet heideggerovskim razmatranjima o jeziku kao kući bitka, mjestu same čovjekove biti, s posebnim naglaskom na onom neizgovorljivom, što se kaže šutnjom.

Saša Horvat usredotočuje se na sljedeće tri teme: prvo, Bog u Heideggerovim *Crnim bilježnicama*, a to je Bog u bijegu iz svijeta površnosti, plitkosti, svijeta bez duha, kojim dominira korist, tehnizirano znanje, znanost (dakle, odsutni Bog, dalek, pojmovnoj odredbi, kojom ga nastojimo objektivirati, ovladati njime, bitno nedokučiv), drugo, čovjek u tom zaboravu bitka, opijen sobom, posrnuo u isprazno brbljanje i, treće, moguće čovjekovo izbavljenje, drugi početak, dovodenjem bitka u tišinu (nasuprot brbljanju), kako bi u njoj ni iz čega (dakle, stvaralački) sam sebe kazao, pri čemu to izbavljenje ne biva shvaćeno kao znanje, u kojem bi Bog bio objekt, nego kao susret subjekta sa subjektom, u kojem Bog biva prijateljem, čiju slobodu poštujemo, slobodu da nam sam sebe kaže.

Franjo Mijatović usredotočuje se na Levinasovu etiku, ističući sustavno važnost tijela u samoj Levinasovoj koncepciji etike: s jedne strane, tijela u smislu konkretnog, senzualnog, nasuprot racionalizirajućem znanju, s druge strane, tijela kao tijela Drugoga, posebno njegova lica, na čijoj se imperativnoj moći temelji sam fenomen morala.

Goran Sunajko upozorava na Oslićev doprinos fenomenologiji Drugoga, s posebnim naglaskom na Levinasovu pristupu (iskustvo, lice, blizina, vrijednosni primat etike u odnosu na ontologiju), u okviru afirmacije Drugoga u francuskoj fenomenologiji.

Danijel Tolvajčić razmatra fenomenologiju religije Gerardusa van der Leeuwa, posvećujući posebnu pozornost njegovoj tipologiji religija i metodi, pristupu, koji pozicionira, s jedne strane, spram nizozemske fenomenologije

religije, s druge pak strane, spram Husserlove filozofijske fenomenologije, ističući ujedno i posebnost fenomenologije religije u odnosu na povijest religije, psihologiju religije, filozofiju religije i teologiju.

Gottfried Küenzlen tematizira odnos između kulture i države, zagovarajući stav da kultura (religijska, svjetonazorska itd.) nije sastavnica države, definirana funkcijom koju u njoj vrši, nego njen okvir, koji bitno određuje njen karakter, tako da se ni kršćanstvo (kršćanski humanizam) ne da svesti na funkciju koju vrši unutar sekularne države – ono nije njena sastavnica, nego okvir, unutar kojega ona biva neutralna, osiguravajući tako građanski mir i slobode (religijske, svjetonazorske, ideološke). Drukčiji religijski okvir, npr. fundamentalistički, taj bi mir i slobode ugrozio.

Jožef Niewiadomski upozorava na kršćansku jezgru same ideje ljudskih prava, ističući posebno dva momenta: s jedne strane, univerzalizam, nasuprot partikularizmu, odnosno individualizmu, koji ljudska prava temelje na partikularnim, odnosno individualnim interesima, s druge strane, personalizam, koji srž ljudskih prava vidi u konkretnoj osobi, njenu od Boga joj danu dostojanstvu, i u empatiji, nasuprot liberalizmu, koji ljudska prava temelji na apstraktnoj jednakosti pred zakonom.

Boris Gunjević veže uz suvremeni svijet, s jedne strane, u foucaultovskom smislu, sve moćniju tehnologiju sigurnosti (kojoj suprotstavlja tehnologiju jastva), s druge pak strane, izrazito tehnizirani projekt *transhumanizma*, bitno vezan uz razvoj umjetne inteligencije, kojem suprotstavlja danteovski *transhumanizam*, u smislu integracije znanja o sebi s brigom za sebe (nasuprot novovjekovnoj kartezijanskoj disocijaciji tih dvaju aspekata jastva).

Altruizmu, kako je shvaćen u danas sve raširenijem pristupu svojstvenu deskriptivno-eksplanatornim disciplinama, poput (socio)biologije ili ekonomije, pod vidom motiva (primjerice, kao reflektivni altruizam ili kao recipročni altruizam ili u smislu dugoročnog proračuna i sl.), Ivan Koplek suprotstavlja pravi altruizam, kako je shvaćen u okviru etike, utemeljen na objektivnim razlozima, koji ne samo da ga objašnjavaju nego i opravdavaju. Koplekov se rad temelji, s jedne strane, na jasnoj distinkciji između eksplanatornog i normativnog pristupa, s druge pak strane, na jasnu uvidu u dvojnu narav pravoga altruizma, koji je uvijek ujedno i subjektivni (doživljeni, proživljeni) motiv i objektivni (objektivno opravdani) razlog.

Nenad Malović fokusira se na dijalog u svjetonazorski i vjeronazorski pluralističkom svijetu, posebno pak na dijalog među različitim svjetonazorima i vjeronazorima, upozoravajući na poteškoće na koje taj dijalog nailazi i navodeći načela kojih bi se trebao držati (prema Mucku, ali i Osliću), pri čemu bi cilj trebalo biti međusobno razumijevanje (na razini poruke, argumentacije i uvje-

renja), a ne pridobivanje za vlastiti svjetonazor, odnosno vjeronazor. U dijalog, dakle, treba ući ponizno, s punom otvorenosti i intelektualnim poštenjem.

Ivan Šestak izlaže o Brajičićevoj filozofskoj antropologiji, fokusirajući se na sljedeća četiri momenta: prvo, odnos između duše i tijela, drugo, odnos između razuma i volje, treće, osoba (ljudska), njeno dostojanstvo, sloboda, prava i odgovornost i, četvrto, čovjekova religiozna dimenzija, što proistječe, prema Brajičiću, iz rahnerovski shvaćena netematskog transcendentalnog iskustva.

Janez Juhant analizira Bošnjakovu kritiku religije kao primjer jednostrana pristupa, kojim dijalog između marksista i kršćanina biva onemogućen. Bošnjakovu pristupu Juhant suprotstavlja Janžekovićeve, Bajsićeve i Grmićeve onodobne pokušaje uspostavljanja istinskoga dijaloga između kršćana i marksista.

Branko Murić izlaže o poimanju objave u suvremenoj teologiji, ističući pritom kako izvanteološke, tako i unutar-teološke izazove, pri čemu upućuje na mnoge pojmovne distinkcije (poput one između propozicijskog i dijaloškog modela objave, ili one između estetskog, religioznog i teološkog značenja objave, između riječi, susreta i prisutnosti itd.).

Pavle Mijović izlaže o Agambenovoj filozofskoj antropologiji, ističući posebno njegov osebujan pristup, fokusiran uvijek na fragment, konkretan, stvaran, aktualan, uglavnom negativan (poput ropstva, izbjeglica itd.), u kojem se očituje pravo značenje pojedinih političkih i antropoloških pojmova (npr. pojma ljudskih prava), nasuprot onom teorijskom, idealno konstruiranom njihovu prividnom značenju.

Jasenska Freljih izlaže o Schellingovoj i Schopenhauerovoj estetici, u primjerenom povijesnom kontekstu njemačkog romantizma i klasičnog njemačkog idealizma, upozoravajući na izrazitu srodnost dvoje autora, kad je riječ o njihovim estetičkim nazorima, tj. na poprilično očit njihov međusobni utjecaj, obostrano negiran i prešućivan, pri čemu posebno dolaze do izražaja njihovo shvaćanje genija, važnost koju pridaju nesvjesnome i shvaćanje umjetnosti kao spoznaje, intuitivne, a ne apstraktne, ali utoliko i vrednije od znanstvenog i filozofskog znanja.

Ivan Dodlek i Ivan Lotar fokusiraju se na uzbiljenje logosa u kazališnoj umjetnosti (predstavi), pri čemu, uz konkretnu životnu situaciju (dotičnom predstavom prikazanu, u njenu razvoju, od zapleta do raspleta) i uz dijalog (u kojem je uvijek, bitno prisutan i onaj drugi), i to dijalog ne samo među glumcima (na pozornici) nego i s publikom, kako u verbalnoj komunikaciji, tako i u onoj neverbalnoj, tijelom (tj. pogledom, kretnjom, licem itd.), ističu posebno sljedeća tri bitna aspekta uzbiljenja logosa u kazališnoj predstavi: prvo, istina, tj. kazališna predstava kao zbivanje istine (u umjetničkoj spoznaji), drugo, smisao, tj. kazališna predstava kao zbivanje smisla, što nas potiče na preoblikovanje

sebe samih i svijeta, konkretnih povijesnih prilika, i, treće, kazališna predstava kao svetkovina zajedništva, u koju ulazimo rasterećeni od svakodnevnih briga, bivajući njome oplemenjeni.

Karlo Šimek fokusira se na hipnozu (u terapijskom procesu). Hipnozu Šimek shvaća kao prirodni proces, evolucijsku adaptaciju, učinkovitu, ekonomičnu i pouzdanu, nastalu prirodnim odabirom kao način rješavanja određenih problema. U terapiji pak hipnoza je, s jedne strane, način komunikacije, dijalog nesvjesnog s nesvjesnim, onog terapeuta nesvjesnog s onim pacijentovim, i to jezikom nesvjesnoga, što se temelji na slikama, metaforama, snovima i tijelu (facijalnom izrazu, kretnji, glasu, intonaciji itd.), a ne na pojmovima, logično povezanim. S druge pak strane, u terapijskom procesu hipnoza uvodi u alternativu (stvarnost alternativnu dotičnom poremećaju), preoblikujući osobu (pacijenta), vršeći u tom smislu svoju osnovnu funkciju: rješavajući problem.

Dodajmo da su upravo opisanim radovima, uz uvodnu riječ dekana Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, prof. dr. sc. Marija Cifraka, i predgovor urednikā (Ivana Dodleka, Nenada Malovića i Željka Pavića), na završnim stranicama zbornika priloženi životopis i bibliografija prof. dr. sc. Josipa Oslića.

Najupečatljivije je obilježje ovoga zbornika njegova izrazita tematska raznovrsnost – od Heideggera, Gadamera, Levinasa, Kierkegarda ili Tome Akvinskoga, Suáreza, pa Lockeja, Kanta, Schellinga i Schopenhauera, do Gardinija, van der Leeuwa, Weissmaha, Agambena i drugih; ili, u disciplinarnom pogledu, od etike, epistemologije, estetike i filozofske antropologije, pa filozofije religije i fenomenologije religije do sociobiologije ili ekonomije; ili od tradicionalnih filozofskih tema (odnos između razuma i vjere, sloboda, jezik, transcencija, Bog, problem zla u svijetu itd.) do tehnologije sigurnosti i tehnologije jastva i do transhumanizma; ili od prosvjetiteljstva i novovjekovnog antropocentrizma do suvremenog scijentizma i nihilizma; ili od etike principa i formalizma u etici do etike kreposti, edukacijske etike i duhovne edukacije i okrepljenja; dodajmo tomu svemu još i altruizam, fenomenologiju Drugoga, objavu, kazalište, genij, intuiciju, hipnozu, nesvjesno itd.

Ipak, unatoč toj izrazitoj tematskoj raznovrsnosti, gotovo bismo rekli raspršenosti, postoje u ovom zborniku i određeni motivi i načela što vežu pojedine priloge u veće cjeline, iznutra ih prožimajući, čineći tako zbornik koherentnim. Tri su takva motiva posebno upečatljiva.

Prvi je kontrast između živoga (doživljajnoga) i apstraktnoga. Naime, dobar broj radova u ovom zborniku posvećen je temama iz fenomenologije, hermeneutike i filozofije egzistencije. U tim radovima, ali i u nekim drugim, koji nisu izravno posvećeni fenomenološkoj, hermeneutičkoj ili egzistencijalističkoj

tradiciji, javlja se, u raznim kontekstima, u većoj ili manjoj mjeri istaknuta, suprotnost između doživljaja i apstrakcije, pri čemu pod apstrakcijom treba razumjeti kako apstraktnu misao, neutralnu, objektivnu, posebno u smislu znanosti (kao sustava apstraktnih znanja), tako i etiku principa, pogotovo pak ako je, kao u Kanta, čisto umska i sasvim formalizirana, dok pod doživljajem treba razumjeti fenomen u punoj njegovoj cjelovitosti, što s jedne strane uključuje kako iskustvo, osjećaj i volju, tako i misao,¹ ali – s druge strane – i svijet, kojem je doživljaj bitno okrenut, kako u tom smislu da je konkretnim kulturalnim i povijesnim okruženjem uvjetovan, tako i u tom smislu da je promjeni tog okruženja, novome, bitno otvoren, i to ne tek pasivno, čekajući, nego i aktivno, djelujući, mijenjajući. Ovaj motiv (suprotnost između živoga i apstraktnoga) prožima posebno Klunov, Pavićev, Šimunecov, Žalecov i Mijatovićev rad, ali je sasvim jasno izražen i u nekim drugim radovima u ovom zborniku (primjerice, u Matosa, Pešića, Horvata itd.).

Nadalje, znatan broj radova u ovom zborniku, cijelim svojim tekstom ili barem dijelom, portretira epohu (novi vijek i suvremeni svijet), fokusirajući se bilo na političke i pravne njene temelje (Küenzlen, Niewiadomski, Gunjević), bilo na etičku njenu komponentu (Šimunec, Koprek), bilo na antropološki moment (Hufnagel, Mijović), bilo na rastuću ispraznost kojom ona biva preplavljena (Žalec, o nihilizmu na koji upozorava Kierkegaard, odnosno Horvat, o brbljivosti na koju upozorava Heidegger). U nekim od ovih radova jasno je istaknut problem novovjekovnog i suvremenog raskida s transcencijom. Tako je, primjerom, prema Gardiniju, odsutnost transcencije ključan nedostatak novovjekovne etike (kako ističe Šimunec), dok je raskid s transcencijom, prema Kierkegaardu, korijen suvremenog nihilizma (kako ističe Žalec).

Konačno, među temama što dominiraju ovim zbornikom posebno se ističe i dijalog, i to najprije kao susret (subjekta sa subjektom), u kojem susrećemo Drugoga (koji je i sam subjekt, susrećući nas), nasuprot znanju, bitno obilježenu relacijom subjekt-objekt, u kojoj Drugoga nema (usp. Horvatov, Mijatovićev i Sunajkov prilog), zatim u smislu kazališnog dijaloga, verbalnoga i neverbalnoga, tijelom (usp. zajednički prilog Dodlekov i Lotarov), i u smislu dijaloga između terapeutova i pacijentova nesvjesnoga, u okviru terapijskog procesa, s pomoću hipnoze (usp. Šimekov prilog), te konačno u smislu dijaloga između različitih svjetonazora i vjeronazora, što se u suvremenom svijetu, izrazito obilježenu svjetonazorskim i vjeronazorskim pluralizmom, nameće kao imperativ, alternativa zatvaranju, bijegu od suvremenih izazova (problema, stranputica,

¹ Znanost i etički principi dakle ne bivaju u okviru ovog pristupa ekskluzivistički odbaceni, nego integrirani u cjelinu, kao sastavni njen dio. Neprihvatljivi su (ovom pristupu) samo scijentizam i formalizam koji bi cjelinu rado reducirali na splet apstraktnih procesa i dedukcija.

ali i prigoda, obećavajućih perspektiva). Dijalog kao načelo glavna je tema Malovičeva priloga, ali i Juhantova.

Istaknimo, na koncu, da sam Oslić, pišući svojevremeno o svojim predšanicima, profesorima filozofije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, ističe u prvom redu upravo izrazitu raznovrsnost tema koje su oni istraživali, ali i načelo otvorenosti prema svijetu suvremene filozofije i znanosti te, unutar tog načela, spremnost na dijalog i s neistomišljenicima.² Pritom Oslić – u širem povijesnom kontekstu razvoja filozofije u Katoličkoj crkvi uopće (ne samo u Hrvatskoj) od naglašeno tomistički intonirane enciklike *Aeterni Patris* Lava XIII, 1879, do inkluzivistički nadahnute *Fides et ratio* Ivana Pavla II, 1998. – naglašava posebno sve veće otvaranje upravo prema fenomenologiji, hermeneutici i filozofiji egzistencije.³ Posrijedi je dakle tradicija, nasljeđe otvorenosti suvremenome svijetu, najraznovrsnijim njegovim izazovima, filozofskim i znanstvenim, pristup koji su strpljivo i postojano zagovarali i razvijali profesori filozofije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu (Kržan, Bauer, Zimmermann, Keilbach, Bajsić i drugi) u sklopu istih takvih filozofskih kretanja unutar Crkve u širim razmjerima (izvan Hrvatske). Svojom izrazitom tematskom raznovrsnošću i plodnom otvorenošću suvremenoj znanosti i filozofiji, posebno fenomenologiji, hermeneutici i filozofiji egzistencije, svojim razmatranjem temelja suvremenoga svijeta i zagovaranjem dijaloga među različitim svjetonazorima i vjeronazorima, ovaj zbornik jasno očituje svoju pripadnost toj tradiciji i pritom ne samo da svjedoči o njenoj živoj, rastućoj prisutnosti dandanas na Katedri filozofije Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, nego joj značajno i pridonosi, kako kvalitetom i ozbiljnošću svojih priloga, tako i širinom pristupa, otvorena novim izazovima, ali ne i prepuštena suvremenom svijetu, nego spram njega neraskidivo vezana uz transcendenciju (makar i odsutnu), iz koje ga nastoji na svoj način što suvislije razumjeti.

Dario Škarica

² Usp. Josip Oslić, *Vjera i um. Neoskolastički i suvremeni pristupi* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 2004, pp. 9–51.

³ *Ibid.*, pp. 14–21.

