

تجددگرایی از منظر الهیات: دیدگاه آسیایی*

فلیکس ماکادو ترجمه سید محمود موسوی

مقدمه

واژه‌های «جدید»، «تجدد»، «تجددگرایی» و «دوران جدید» هر یک دارای ظرافتهای معنایی دقیقی هستند؛ اما جملگی بر مرحله خاص و دوران متمایزی از تاریخ بشر دلالت دارند. واژه «جدید» بیانگر «تعلق و ارتباط با دوره‌ای از تاریخ است که از اواخر سده‌های میانه آغاز می‌شود و تا زمان حاضر» ادامه می‌یابد. این واژه، بخصوص بر کشف «فاعل شناسایی»

دکارت، «نقد عقلانی» کانت و «روش تحلیل نقادی زبان فلسفی مابعدالطبیعه» هایدگر اشاره دارد. «تجددگرایی» عموماً نشانگر جنبه مثبت تمدن جدید است که در پایان قرن هجدهم آغاز گشت و در آن، انسان به دنبال پی افکندن طرحی بلند پروازانه برای تضمین حیاتی اجتماعی آکنده از صلح و صفا و فراهم ساختن منزلتی متعالی برای خویش بود. در این دوره زمانی، فرد انسان مرکز و کانون همه توجهات بود. این دوره که اغلب آن را قرن روشنگری می‌دانند، عرصه‌ای است که برای رهایی کل انسان تلاش می‌شود؛ منزلت انسانی و حقوق بشر بر این دوره از تاریخ سایه افکنده است. این برهه را می‌توان عصر پیروزی عقل از رهگذر سیطره معرفت‌شناسی نامید.

تجددگرایی از منظر کاتولیک‌ها جریانی است که می‌کوشد با توسل به تحقیقات تاریخی، حقیقت ابدی را نسبی بینگارد، و به طور کلی برای ما یادآور بحرانی است که در آغاز قرن بیستم، در اثر جنبش تجددگرایی به وقوع پیوست و طی آن، پوچ‌گرایی، انسان‌گرایی و کافرکیشی نوین رواج یافت. این دوره از تاریخ را نیز می‌توان زمینه‌ساز نوعی تمامیت‌خواهی در عالم مکاتب فکری دانست. چه، در این دوره است که ما شاهد مطلق‌انگاری تمام‌عیار احکام عقل، و نیز به اوج رساندن و به کارگیری آن در مورد اندیشه‌های دینی و سیاسی هستیم. شاخص این دوران، که به هیچ‌رو نتوانست صلح و دوستی را به ارمغان آورد، وجود قدرتهای سیاسی‌ای است که در اثر دولتهای تمامیت‌خواه و ظهور الحاد همواره با یکدیگر در حال جنگند. در این دوره از تاریخ در عرصه دین، خدا به سان «بتی مفهومی» دانسته می‌شود و سرانجام این که «دوران جدید»، نشانگر دوره‌ای است که با بحث جنجالی میان لوتر و اراسموس در سالهای ۱۵۲۴ و ۱۵۲۵ بر سر قانون آزادی انسان، آغاز شد.^۱

قبل از پرداختن به جنبه‌های دیگر، مایلم این نکته را روشن کنم که تجددگرایی با همه گستره معنایی‌ای که دارد، در چارچوب تاریخ جهان یک پدیده اروپا-مرکزی است. به تعبیر دقیق‌تر، واژه‌ای که به این پدیده اشاره دارد آکنده از ابهام و پیچیدگی است و به همین جهت، به دست دادن تعریفی روشن از آن کاری است بس دشوار.^۲ از این گذشته، این واژه در سطح و ساحت اندیشه و عمل، به لحاظ خاستگاهش، به جهان مسیحیت محدود می‌شود که بیشترش در آن سوی دریای مدیترانه واقع شده است.

اساساً تجددگرایی جنبشی است که در اثر نیاز مبرم به بازنگری در زبان سنت مسیحی و تفکر

مدرسی، به دلیل پیدایش شرایط جدید و چالش‌های ناشی از پیشرفت علوم طبیعی و تاریخی به وجود آمد.^۳ در واقع، نیاز فوق‌دم به دم گسترش یافت و به تقابل حادّ و دوقطبی میان ایمان و عقل، طبیعی و فراطبیعی، و در یک کلام، میان کلیسا و جهان انجامید.

تجربه آسیایی از تجددگرایی

آسیا (شرق) با تاریخ متمایز و فرهنگ کهن و بسیار غنی خود به شیوه‌ای خاص و اغلب با تجربه استعماری و پسااستعماری، که از اواخر قرن پانزدهم آغاز و تقریباً تا زمان حال ادامه یافته، با اروپا (غرب) روبه‌رو شده است. این رویارویی شرق و غرب به نوعی با تاریخ تجددگرایی هم‌زمان بوده است. «قاره‌ای با فرهنگهای متعدد و ادیان متنوع» ویژگی غالب آسیاست و «تعدد فرهنگها و ادیان» نیز زمینه‌ای است که بر پدیده تجددگرایی تأثیر گذارده است.^۴

تجربه آسیایی از «هماهنگی دینی» را نمی‌توان تا آن حد فرو کاست که در چارچوب تجربه غربی از جداانگاری دین از سیاست، که نتیجه مستقیم پدیده تجددطلبی است، بتوان آن را فهم کرد. با این حال، نمی‌توان تأثیر متقابل این دو را طی تاریخ اخیر، یعنی از پایان قرن هیجدهم به این سو، نادیده انگاشت. تجربه «هماهنگی دینی» آسیا واقعیتی است پیچیده و نمونه‌ای است آرمانی از روحیه آسیایی و شاید بتوان گفت متناظر است با آنچه امروزه در مغرب زمین از آن به «تکثرگرایی دینی» یاد می‌کنند. هماهنگی دینی در تجربه آسیایی، دورانی طلایی از زندگی است که در آن نظامهای اخلاقی متعدد، فرهنگهای متنوع، ادیان مختلف و زبانهای گوناگون حضور دارند. چنین تکثری را همواره نوعی وحدت به شمار آورده‌اند.^۵

مردم آسیا هیچ‌گاه از تکثر ادیان، تهدیدی را احساس نکرده‌اند و به همین جهت نه تنها آن را به دیده قبول نگریسته‌اند، بلکه به عنوان گواهی اصیل بر «واپسین رمز و راز» حیات، آن را حرمت نهاده‌اند.

آسیا با شادمانی از داشتن چنین آرمانی، اغلب خطر احتمالی التقاط دینی را نادیده انگاشته و همواره به دیدگاه کل‌انگاری به واقعیت دل بسته است.

جداانگاری دین و سیاست که نتیجه تجددگرایی است، اغلب با الحاد، لادری‌گری، بی‌تفاوتی نسبت به خدا و ماده پرستی که در تقابل با ارزشهای اخلاقی است، یکسان دانسته می‌شود. به نظر می‌رسد که انسان جدید پس از رسیدن به بلوغ عقلی، خدا را به کنار نهاده است.

طرح‌هایی انسان، که همه هوش و حواس انسان معاصر را به خود جلب کرده است، باعث شده که دین را «افیون توده‌ها» و در نتیجه، بیگانه از حیات اجتماعی بر ساخته از فرهنگ، سیاست و جامعه تلقی کنند. به بیان دیگر، از این پس، دین نقطه عطفی نیست که معنای فرجامین زندگی انسان را مشخص سازد. در تحلیل آخر، تجددگرایی انسان را موجودی خودمختار می‌داند [autonomous (خودمختار) از دو کلمه auto به معنای خود و nomos به معنای قانون تشکیل شده و در اصل به معنای کسی است که خودش را تابع قانون دیگری نمی‌داند، بلکه خود واضع قوانین است] و در برابر آن heteronomous [=دگرمختار، تابع قوانین بیرونی] است که قانون و مبدئی فراتر از انسان را پذیرا می‌شود. انسان خودمختار قوانینش را خودش وضع می‌کند و بویژه به هیچ موجود متعالی و دینی وابسته نیست و به هنگام بحث از مسائل اخلاقی به هیچ مرجعی فراتر از خود اعتقاد ندارد.^۶

با این همه، از شگفتیهای تجددگرایی آن است که انسان معاصر، که «مرگ خدا» را جشن می‌گرفت و آرزو داشت که چیزی را جایگزین خدا سازد، در تلاش خود به هیچ توفیقی دست نیافته است. برای نمونه، الحاد نیچه نشان می‌دهد که انسان همچنان از دست یافتن به تاله، فرسنگها فاصله دارد.

از قرن هفدهم تاکنون، در اثر پیشرفت علوم و فن آوری و صنعت، سیطره غرب بر سایر نقاط جهان روبه فزونی بوده است. ساختارهای استعماری و پسااستعماری راه نفوذ نظام مند پدیده تجددگرایی غرب را در آسیا هموارتر ساخته است. در قلمرو دین، تأثیر پیامدهای تجددگرایی در این قاره چشمگیر بوده و اصل مفهوم دین را با همه مبانی اش، از بن و بنیاد متزلزل ساخته است. تقدم عقل و جایگاه محوری ای که برای «فرد» و «حقوق» او به عنوان «فاعل مختار» قائل شده‌اند دینداری را در آسیا عمیقاً دگرگون نموده است. در چارچوب تجددگرایی، روشنفکران جدید عقل را واپسین معیار دانسته و «واپسین رمز و راز» را زیر سؤال برده‌اند و یا به ناچار، تعریفی جدید به شیوه ای کاملاً متفاوت به دست داده‌اند. بحران نماد[گرایی]، گوهر عالم ادیان، مفهوم دموکراسی در قبال ساختار تشکیکی گذشته، جدایی دین از حیات سیاسی-اجتماعی-فرهنگی و نظایر آن، بی تردید تأثیری بی چون و چرا بر جهان آسیا داشته است. بر این اساس، من اذعان می‌کنم که در همه مباحث مربوط به «تکثرگرایی دینی» و جداانگاری دین از سیاست باید پدیده پیچیده تجددگرایی را به حساب آورد.

با این همه، بر این نکته نیز باید تأکید نهاد که جنبش تجددگرایی در آسیا نه تنها نتوانسته از شور و نشاط دینی بکاهد، بلکه به تجدید حیات دین و تحکیم آن یاری نیز رسانده است. واقعیتی که در پهنه آسیا مشاهده می‌شود این است که نفوذ تجددگرایی در این قاره پایبندی مردم بومی به دین سنتی شان را استحکام بخشیده است.^۷ رویکرد آسیای امروز نسبت به آنچه از غرب عرضه می‌شود انتقادی تر از گذشته است. مردم این قاره هنوز دین را پاسخگوی نیازهای خود در ساحت عملی می‌دانند. از این گذشته، انگیزه لازم و معنای فرجامین زندگی را از رهگذر دین در ساحتی متعالی می‌یابند. از این رو، مؤمنان آسیایی در پرتو تجارب جدیدی که به اقتضای نفوذ تجددگرایی اندوخته‌اند پیوسته به تفاسیری نو از دین دست می‌یازند و بی آن که به گوهر بنیادین دین

آسیایی برسانند آن را معنادار می‌سازند. به طور کلی، آسیا تعارضی میان امر قدسی و دنیوی، ایمان و عقل، و دین و سیاست نیفکنده است.^۸

دستاوردهایی چون دلبستگی به این جهان، انسان‌گرایی، بیداری اجتماعی و جز آن، که از رهگذر نفوذ تجددگرایی برای آسیا حاصل آمد، نمی‌توان نادیده انگاشت. ادیان آسیایی را اغلب به گروه‌های مختلفی همچون «آن جهانی» «غیر کیهانی»، فراجسمانی، بی تفاوت به واقعیات اجتماعی و جز آن تقسیم کرده‌اند. در اثر چالش‌های تجددگرایی، تقدم شخص انسان به رسمیت شناخته و بر آن ارج نهاده می‌شود. در نتیجه، حقوق بشر اهمیت یافته و مبارزات مردمی هر روز

طرفداران بیشتری می‌یابد؛ به طوری که علی‌رغم بعضی از سنت‌های کهن که گاه انسان را مورد ستم قرار می‌دهند، به دیده حرمت به این مبارزات می‌نگرند. گروه‌های استعمار شده امروزه به نیروهای سیاسی بدل شده و حقوق یکسان شهروندی خود را مطالبه می‌کنند. در اثر توسعه ارتباطات، جهان به «دهکده‌ای جهانی» بدل شده است و در آسیا مردم برای تحقق آرمان عدالت برای همه، در سطح ملی و بین‌المللی مبارزه می‌کنند.

چالش‌هایی برای آینده

آسیا بیش از هر قاره دیگری در آستانه برداشت محصولات تجددگرایی است، که بعضاً عبارتند از: ثمرات علمی، فنی، سیاسی و فرهنگی. آنچه در این اوضاع و احوال اهمیت دارد، در وهله اول، حرمت نهادن به عدالت است (زیرا آسیا در اکثر نقاط، دچار فقر است) و در وهله دوم حفظ هویت اصیل مردم (به دلیل ماهیت چند فرهنگی و چنددینی آسیا) جنبش تجددگرایی کانون توجه را از انسانی که به یک معنا مقهور طبیعت بود، به انسانی که برای به خدمت گرفتن طبیعت، قانونگذار طبیعت است تغییر داده است.

تجددگرایی همچون انقلابی سیاسی جامعه را از هم گسست و با ایجاد نظام دموکراسی، امتیازات اساسی را که در اختیار تعدادی انگشت شمار (که به صورت سلسله مراتبی در صدر جامعه جای می‌گرفتند) بود به همگان سپرد. با سپیده دم روشنگری، اقتدار بیرونی (تکیه بر «قانون») در برابر عقل و آزادی، که امروزه به صورت معیار فرهنگ درآمده و جایگزین نقش سنت شده است، سر تسلیم فرود آورد. علوم تاریخی میراث گذشته را نسبی انگاشته و دیگر الگویی برای زمان حاضر عرضه نمی‌کند. امروزه نوآوری کلیدی برای تعامل اجتماعی است.

اما پرسش این است که آیا تجددگرایی باعث از دست رفتن هویت مردم آسیا خواهد شد. پیش از پاسخ به این پرسش بد نیست با نظر کلی کارشناسان همداستان شویم که می‌گویند جنبش تجددگرایی خود دچار بحرانی عمیق گردیده است^۹ برای مثال، گرایش به مطلق‌انگاری علم و بر ساختن مکتب از متن، نادرست از کار درآمده است.

نظام‌های فلسفی‌ای که نظام تمامیت خواه را به وجود آوردند اکنون فروریخته‌اند و اعتقاد به پیشرفت مادی شدیداً با شکست مواجه شده است. پی. تمپلز در اظهارنظرهای خود پیرامون اوضاع و احوال آفریقا به خوبی این را بیان کرده، می‌گوید: «هر روز که می‌گذرد ما بیشتر متوجه

می شویم که تمدن اروپایی که به بخشهایی از آفریقا راه یافته است چیزی جز سرمایه گذاری مجدد و سطحی که روح آنان را نادیده می گیرد نیست. ما پیوسته درمی یابیم که کسانی که «تکامل یافته شان می خوانیم، همان افرادی هستند که در پیش چشم سفیدپوستان جرأت اظهار خرد اولیه شان را ندارند و عملاً آبا و اجداد خود را انکار می کنند».^{۱۰} جنبش تجددگرایی اساساً از متن غرب برخاسته و به آن تعلق دارد و به همین جهت برای آسیا امری بیگانه است؛ یعنی پدیده ای است که از خارج به شرق راه یافته است. نیک می دانیم که جنبش تجددگرایی در غرب یک شبهه به وقوع نپیوسته است. غرب به حکم سرشت تکاملی جامعه اش توانست جریانهای ظریف تجددگرایی را دریابد و آن را در خود جذب نماید. اما وقتی که این پدیده به مشرق زمین راه یافت تأثیری ژرف و بنیادین در دگرگونی شناخت منطق دینی-اجتماعی-فرهنگی که تحت سیطره فهم اسطوره ای از واقعیت انسان-خدا-طبیعت بود بر جای نهاد. تجربه نشان داده است که علم و فن آوری، ابزار بی طرف و خنثی نیستند و می توانند بر جامعه تأثیر گذارند. جنبش تجددگرایی از یک سو اسطوره زدایی از واقعیت، و از دیگر سوی عقلانیت را از پیش مفروض می دارد و این امر به نوبه خود بر سلوک اخلاقی مردم آسیا تأثیر نهاده است. تردیدی نیست که دگرگونی فرهنگی-دینی-اجتماعی آسیا وضعیتی ناسازگار و تهاجمی (از درون) و وابسته (به بیرون) را آفریده است.

در برابر آثار منفی تجددگرایی دو گرایش قابل ملاحظه است: یکی گرایش بنیادگرایی و دیگری گرایش انقلابی. این دو گرایش جانبدار بازگشت به ارزشهای سنتی، تفسیر دوباره آنها، ارائه تعریفی جدید و عرضه آنها در قالب مکتبی است که جایگزین تجددگرایی خواهد شد. متأسفانه این دو گرایش بر این باورند که واقعیت آسیایی با نفوذ تجددگرایی همچنان محفوظ مانده است. از یک سو، مدافعان این دو نگرش تجددگرایی را به سان رویدادی خشونت بار برای بشریت و دشمن مردم آسیا و در نهایت، شری می دانند که ارزشهای سنتی را نابود می کند. از دیگر سوی، مردم آسیا غیرمنتقدانه و بی درنگ، تجددگرایی را همچون پدیده ای ارزشمند در آغوش می کشند. نتیجه چیزی جز سردرگمی نبود؛ که به صورت فروپاشی خانواده و جامعه و بی اعتنایی به سنتهای دینی، توسل به خشونت در اردوگاههای سیاسی، از دست رفتن وحدت فرهنگی، مسائل خطرناک بوم شناختی، بیکاری، تمرکز ثروت و قدرت و مانند آن بروز کرده است. بزرگ ترین چالشی که تجددگرایی پیش پای آسیا نهاده، این است که این قاره اذعان دارد که جهان عمیقاً دگرگون شده (به خصوص در ذهنیت، تحول عمیقی روی داده است). جنبش

تجددگرایی تأثیری جهانی برجای نهاده و «نهضتی جهانی» به شمار می‌آید. اگر مردم آسیا بخواهند در برابر این بعد پیچیده از تمدن غرب به زانو در نیایند باید این نکات را به خاطر سپارند. واقعیت تجددگرایی امروزه در توسعه بی‌رویه شهرنشینی، که تقریباً در تمامی کشورهای آسیایی به چشم می‌خورد، مشهود است. این پدیده در نظامهای اقتصادی که بخش وسیعی از آسیا آن را اخذ و اقتباس کرده است نیز مشاهده می‌شود. تحول عظیمی که به برکت فن آوری در مناطق شهری و حتی مناطق دور دست روستایی به وجود آمد، بی‌شک گویای نفوذ این پدیده است. این پدیده در آسیا خواهد پایید و هیچ نشانی از رخت بر بستن آن از این قاره در دست نیست. اما سؤال اینجاست که تجددگرایی چگونه در این قاره یعنی آسیا باید پایدار بماند؟ این پدیده نباید نظر ما را به بازگشت به میراث گذشته، به معنای تجدید حیات آن، معطوف سازد، بلکه باید ما را در بازآفرینی خویش و شکل دادن به آینده در پرتو آثار مثبت تجددگرایی یاری رساند. به بیان دیگر، میراث گذشته باید نه سبب لغزش ما گردد و نه به آرمانی غیر انتقادی بدل شود، بلکه عزیمت - گاهی است که می‌توان بر اساس آن جامعه‌ای نو را بنا کرد. به نظر من، ژاپن شاهد مثال خوبی است؛ زیرا این کشور

توانسته است بی آن که هویت آسیایی خود را از دست دهد تجددگرایی را در خود جذب کند.

نتیجه گیری

جنبش تجددگرایی (اواخر قرن هجدهم تا اواسط قرن بیستم) متضمن این عناصر اساسی

است:

تقدم و اهمیت فرد و حقوق فردی؛ جداانگاری قلمروهای شخصی و عمومی جامعه؛ عین معلوم و ذهن فاعل شناسایی و تقدم ذهنیت؛ تکثرگرایی و ایدئولوژی؛ شناخت یک بعدی از تاریخ؛ رابطه میان علم و فن آوری و اولویت دادن به عقلانیت؛ سازمان دهی مجدد سیاسی جامعه و جز آن.

امروزه در بخشی از تاریخ جهان، هم در ساحت نظری و هم در ساحت عملی، تجددگرایی را مورد تردید قرار داده اند^{۱۱} و حتی پاره ای از متفکران آن را شکست خورده تلقی می کنند. در مقابل، گروهی نیز آن را می ستایند و بر سودمندی آن تاکید می ورزند. تاثیر این پدیده در آسیا دوسویه بوده است. با این همه، آسیا تنها می تواند با مسئولیت خود واقعیت تجددگرایی را نادیده بگیرد. برای آسیا قبول بی چون و چرا و یا دشمن انگاشتن این پدیده مطرح نیست. با تفکیک دقیق جنبه های مثبت و منفی آن، آسیا می تواند با چالش تجددگرایی مواجه شود و بر غنای ویژگیهای کهن خود بیفزاید.

خطای فاحش است اگر کسی بخواهد علم و فن آوری را از فلسفه و مکتبی که در پس این دو نهفته است، جدا بینگارد. به عبارت دیگر، علم و فن آوری را نمی توان ابزاری بی طرف در پیشرفت انسان به شمار آورد. من بر این نکته تاکید نهاده ام که جنبش تجددگرایی متضمن علم و فن آوری ای است که به نوبه خود، دارای پیش فرضهای فلسفی و پذیرش مسائل ایدئولوژیک معینی است.

آسیا برای رسیدن به توسعه، الگوی غربی را که ویژگی بنیادی اش تجددگرایی است، اقتباس کرده است. این واقعیتی انکارناپذیر است که تاریخ سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی آسیا از بن و بنیاد با غرب متفاوت است و به همین جهت مردم آسیا در انتخاب خویش، به ناچار دچار کشمکش می شوند. بنابراین، پرسش این است که آیا آسیا باید با سرمشق گرفتن از غرب به قاره ای «توسعه یافته» بدل شود؟ از مشکلاتی که پیش روی غرب توسعه یافته کنونی است که بگذریم، آیا

آسیا به هنگام توسعه می‌تواند (علاوه بر آن مشکلات) از افتادن در دام مشکلات خاص خود رهایی یابد؟ آیا این قاره برای تسلیم شدن در برابر تجددگرایی باید پیشینه خود را به دست فراموشی بسپارد؟ چگونه آسیا می‌تواند بی آن‌که تأثیر پدیده ماندگار تجددگرایی را انکار کند، تاریخ اجتماعی، دینی، فرهنگی و سیاسی خود را ادامه دهد؟

تجربه نشان داده است که آسیای «توسعه یافته» یا انسان (به تعبیر نوگرایان) از بند رسته و نجات یافته، در خانه خود احساس غربت می‌کند و بیشتر، اروپا و آمریکا را خانه خود به حساب می‌آورد و یا دست کم، اگر بخواهد در کشور خود این احساس را داشته باشد باید آن را به شعبه‌ای از اروپا و آمریکا (با همه مضامین فرهنگی، سیاسی و اجتماعی آن) تبدیل کند. اما آیا واقعاً ممکن نیست که یک آسیایی در کشور خود احساس در وطن بودن کند؟

نهادهای سیاسی، اقتصادی و دینی که از غرب نسخه برداری شده‌اند، جملگی آسیب پذیری خود را در کشورهای آسیایی نشان داده‌اند. راستی چرا یک آسیایی باید در عرصه فرهنگ به غرب وابسته باشد و بر آن تکیه زند؟ دین منبع حیات بخش آسیاست. آیا ضرورت دارد برای «سکولار» شدن این منبع حیات بخش را از کف دهیم؟

در این نوشتار، ما آگاهانه از هرگونه اظهار نظر قاطع در مورد تجددگرایی خودداری ورزیدیم. زیرا این پدیده دارای آموزه‌ای نظام مند یا مکتبی کاملاً تعریف شده و روشن نیست. از این گذشته، نمی‌توان تجددگرایی را مکتبی فلسفی، الگویی علمی و یا حتی برنامه‌ای سیاسی، یا سنتی معنوی به حساب آورد؛ بلکه این پدیده همنازایی است از این مجموعه. با اذعان به این که تجددگرایی فرآیندی است اجتناب ناپذیر در سیر تکامل تاریخ، کوشیده‌ایم راهی ممکن به سوی سرنوشت مشترک کل بشریت به دست دهیم. در حال حاضر، آسیا با چالش تجددگرایی روبه‌رو است و در این مرحله باید به گونه‌ای قاطع با پیامدهای تصمیم‌گیری خود مواجه شود.

پی نوشتها:

* این نوشتار، ترجمه مقاله زیر است:

Felix Machado, "A Theological Evaluation of Modernity: An Asian Point of view", DI-ALOGUE, No.2.

1. Indian Theological Studies 30 (1) March 1993, R. desmet, S. J. **Modernity and Postmodernity**, Pune, India.
2. J. Baudrillard, art. **Modernité**, dans Encyclopedia Universalis.
3. E. Poulat. **Histoire, Dogme et Critique dans la Crise Moderniste**, Tounai, Casterman, 1962, pp. 14-15.
4. Michael Amaladoss, **Défis de la Modernité: Expérience Indienne**, Spiritus, (114) Février 1989, p.37.
5. Fernando R. Cappalla, **The Role of Religious Groups in Modern Pluralistic Societies- Ideals and Realities; traditions of Harmony in Southeast Asia as a Basis for Christian- Muslim Dialogue**, Unpublished (Talk given at Pattaya in August 1994).
6. Jean-Louis Schlegel, **Le Strategie de Riconquista nella Nuova Europa e lo Scoglio della Secolarizzazione**, in Concilium, 6/1992 (La Modernità in Discussione), pp.137-148.
7. Gregory Baum, La Modernità, **Una perspectiva Sociologica**, Concilium (6/1992) pp.20-21.
8. Yogendra singh, **Modernization of Indian Tradition**, Delhi, Thomson, 1993.
9. J. Habermas, **Le Discours Philosophique de la Modernité**, Gallimard, 1988.
10. P. Tempels, **La Philosophie bantoue**, Paris, 1959, p.114.
11. M. Horkheimer-Th. W. Adorno, **Dialectic of Enlightenment**, Seabury Press, New York, 1975.