

Факултет Православни богословски факултет

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ

5/404

(Број захтева)

2.10.2015.

(Датум)

Веће научних области друштвено-хуманистичких наука

(Назив већа научне области коме се захтев упућује)

ЗАХТЕВ**за давање сагласности на извештај о урађеној докторској дисертацији
за кандидата на докторским студијама**

Молимо да, сходно члану 47. ст. 5. тач. 4. Статута Универзитета у Београду ("Гласник Универзитета", број 162/11-пречишћени текст, 167/12, 172/13 и 178/14), дате сагласност на извештај о урађеној докторској дисертацији:

КАНДИДАТ Марко (Гордана) Вилотић

(име, име једног од родитеља и презиме)

студент докторских студија на студијском програму докторске студије теологије

пријавио је докторску дисертацију под називом:

„Теологија као трансцендентална антропологија у делу Карла Ранера“из научне области: теологија

Универзитет је дана 27.1.15. својим актом под бр. 61206-43/2-15 дао сагласност на предлог теме докторске дисертације која је гласила:

**„Теологија као трансцендентална
антропологија у делу Карла Ранера“**

Комисија за оцену докторске дисертације образована је на седници одржаној 22.6.2015.

одлуком факултета под бр. 01/4-512/18, у саставу:

Име и презиме члана комисије	звање	научна област	Установа у којој је запослен
1. <u>Др Владан Перишић</u>	ред. проф	теологија	УБ, ПБФ
2. <u>Др Богољуб Шијаковић</u>	ред. проф.	теологија	УБ, ПБФ
3. <u>Др Дарко Ђого</u>	доцент	Теологија	Универзитет у Источном Сарајеву, ПБФ

Напомена: уколико је члан Комисије у пензији навести датум пензионисања.Датум стављања извештаја Комисије и докторске дисертације на увид јавности **18.8.2015.**Наставно-научно веће факултета прихватило је извештај Комисије за оцену докторске дисертације на седници одржаној дана 30.9.2015.

ДЕКАН ФАКУЛТЕТА

- Прилог:
1. Одлука наставно-научног већа о усвајању извештаја комисије
 2. Извештај комисије о оцени докторске дисертације
 3. Примедбе дате у току стављања извештаја и докторске дисертације на увид јавности, уколико је таквих примедби било и мишљење комисије о примедбама
 4. Електронска верзија

**НАСТАВНО-НАУЧНОМ ВЕЋУ
ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ ФАКУЛТЕТА
УНИВЕРЗИТЕТА У БЕОГРАДУ**

**РЕФЕРАТ О ЗАВРШЕНОЈ ДОКТОРСКОЈ ДИСЕРТАЦИЈИ
СТРУЧНЕ КОМИСИЈЕ ЗА ПРЕГЛЕД И ОЦЕНУ ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ**

**ТЕОЛОГИЈА КАО ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНА АНТРОПОЛОГИЈА
У ДЕЛУ КАРЛА РАНЕРА**

ДОКТОРАНДА МАРКА ВИЛОТИЋА

На седници Наставно-научног већа Православног богословског факултета Универзитета у Београду, одржаној 22. јуна 2015. године, изабрани су чланови Стручне комисије за преглед и оцену докторске дисертације Марка Вилотића, под насловом *Теологија као трансцендентална антропологија у делу Карла Ранера*, који после читања дисертације и међусобног консултовања, имају част да Већу поднесу следећи Реферат.

1. Основни подаци о кандидату и дисертацији

Марко Вилотић је рођен 19. 06. 1985. у Београду (Србија). Основну школу завршио је са просечном оценом 5,00 као носилац дипломе „Вук Караџић“, а гимназију природно-математичког смера такође са просечном оценом 5,00 као носилац дипломе „Вук Караџић“. 2009. год. дипломирао је на Православном богословском факултету Универзитета у Београду са просечном оценом 9,85. Исте године је уписао докторске студије на ПБФ на којима му је просечна оцена 10,00. Од 2010. године запослен је на ПБФ БУ као асистент на групи за хришћанску философију и религиологију. Асистент Марко Вилотић, од јануара 2011. учествује у научном пројекту *Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива*, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Владе Републике Србије под евиденционим бројем 179078. Говори енглески и немачки језик. Научно-наставно веће је на седници одржаној 23. октобра 2014. године Марку Вилотићу одобрило тему докторске дисертације под називом *Теологија као трансцендентална антропологија у делу Карла Ранера* (под бр. 01/4-844/8). Веће друштвено-хуманистичких наука Универзитета у Београду одобрило је тему дисертације дана 27. јануара 2015. године (под бр. 61206–43/2–15).

2. Предмет и циљ дисертације

Предмет докторске дисертације представља Ранеров пројекат теологије као трансценденталне антропологије. Кандидат у раду полази од хипотезе да је овако схваћену теологију Карл Ранер засновао на трима темељима: а) својим философским уверењима, б) свом приступу класичном теолошком проблему односа природе и благодати и в) духовности Друштва Исусовог (коме је припадао готово целог живота). Циљ ове дисертације је анализа и критичка процена трансцендентално-антрополошког метода који је развио Карл Ранер као покушај да хришћанско учење преформулише и преутемељи на тај начин да оно ипак задржи интелектуални кредибилитет који му је у савременом свету и те како пољуљан.

Дисертација је замишљена и остварена тако да се, после уводног дела којим се објашњава значај и актуелност теме, прелази на излагање Ранерове интелектуалне биографије. Потом се излажу и анализирају основи „антрополошког обрта“ и корени Ранерове трансценденталне антропологије, да би се на крају анализирала и њена примена на христологију као дисциплину која излаже управо најтемељније учење хришћанске вере.

3. Кратак опис садржаја дисертације

На самом почетку докторске дисертације Марка Вилотића налази се апстракт (на српском и енглеском језику), после којег следи садржај. У поглављу насловљеном као *Увод* (стр. 1–46), кандидат најпре говори о значају и актуелности теме дисертације и скицира њену структуру и главне правце истраживања, а затим излаже Ранерову интелектуалну биографију у којој његово школовање и академску каријеру, настанак његових списа као и огроман допринос Другом ватиканском концилу смешта у специфичан теолошки профил епохе у којој Ранер живи и ради. Прелазећи на тему рада кандидат нас упознаје са Ранеровим разлозима за то да теологију треба конципирати као трансценденталну антропологију (ова тематика остаће актуелна све до краја рада). Ранер је уверен да сви проблеми које данашњи човек има са разумевањем и прихватањем црквеног учења произлазе из тога што уобичајени теолошки искази нису формулисани на такав начин да би обичан човек лако могао схватити на који начин је оно што се овим исказима тврди повезано са његовим саморазумевањем и потврђено његовим личним искуством. Потврду Божијег постојања човек данас, инсистира Ранер, мора тражити у сопственом искуству. Веза човека и Бога таква је да је захваљујући њој немогуће било шта рећи о човеку а да се истовремено нешто не каже и о Богу, али исто тако и обратно.

Што се, пак, тиче његовог инсистирања на томе да догматска теологија данас мора узети облик трансценденталне антропологије, кандидат с правом скреће пажњу на то да се овде под антропологијом не сме помишљати једна партикуларна (теолошка) дисциплина међу осталим дисциплинама, него она теолошка дисциплина која ће истраживањем оних нужних услова који у човеку као субјекту морају постојати како би извесно искуство, знање, делатност итд. уопште били могући, утемељити све остале теолошке дисциплине. Трансцендентално истраживање има дакле за свој предмет оне услове (који у човеку постоје самим тим што је човек) који морају бити испуњени да би он уопште био кадар да искуси или сазна Бога. Ови априорни аспекти човековог бића су ти који и а) омогућавају човеков однос са Богом, и б) када се (пошто се теологија схвати као антропологија у горе дефинисаном смислу) освесте, омогућавају схватање и прихватање одређене хришћанске догме.

Најтемељнији међу овим трансценденталним моментима човека је његово базично искуство егзистенцијалне недовршености и незадовољства или, другачије формулисано, искуство потребе за самопревазилажењем и самодовршењем изван сопствених граница. Друга искуства истог типа су: искуство усамљености, искуство слободе и са њом повезане одговорности, искуство љубави, радости, чежње, верности, лепог, искуство суочености са смрћу итд. итд. Сва су ова искуства, према Ранеру, незаобилазан елемент човековог самоискуства која није могуће објаснити осим ако претпоставимо да човек (стално) стоји пред Тајном Бога, будући да одувек поседује искуство ове Тајне, тј. апсолутне Трансценденције (коју уобичајено зовемо Богом). Но, будући да такав човеков положај највећим делом није освешћен, Ранер више воли да говори о трансценденталном *искуству*, а не о трансценденталном *знању*. Чињеница је да искуства овог типа човек углавном нема свесно артикулисана. Она су пререфлексивна или нетематска (иако нужна). Она на извештан начин *прате* свакодневне конкретне поступке људи (на оном нивоу који Ранер назива категоријалним). Трансцендентални аспект човековог бића је, дакле, нужен за његов категоријални аспект и чини га уопште могућим (а на нивоу сазнања схватљивим).

Поглавље дисертације под називом *Корени Ранерове трансценденталне антропологије* (стр. 47–176) подељено је на три потпоглавља у којима се разматрају сваки од три поменута корена: а) философски, б) однос природе и благодати и в) језуитска духовност.

А) *Философски корени*. Ову проблематику кандидат је изложио пре свега ослањајући се на анализу Ранерових „раних радова“ *Дух у свету (Geist in Welt)* и *Слушалац речи (Hörer des Wortes)* (стр. 47–90). Треба напоменути да је, када су ова два (рана) Ранерова дела у питању, реч о изузетно захтевном философско-теолошком штиву (израженом хајдегеровско-хегеловско-томистичким идиомом)

које је кандидат веома успешно савладао. Ранерова полазишна тачка у овим разматрањима је увид да у позадини сваке науке стоје темељи који је омогућавају и чине релевантном за бављење својим предметом, али да је ових темеља свестан само мали број оних који се том науком баве. Притом, оно што важи за сваку поједину важи и за све науке узете у целини. У томе Ранер (преко Томе Аквинског) следи Аристотела и тврди да постоји само један философски темељ свих наука, а то је прва наука или метафизика (а када је Ранер у питању то је свакако *томистичка* метафизика). У тој метафизици знање о Богу (који је апсолутни темељ свих бића, али и нашег знања о бићу као таквом) не припада некој од посебних дисциплина, него сачињава унутрашњи моменат опште метафизике, тј. онтологије. Метафизика човека узводи ка сазнању Бога (непознатог и слободног), не претендујући да *a priori* може установити на који ће се начин такав Бог односити према људима и, штавише, да ли ће се када и како уопште према њима односити. За ту врсту знања потребно је откривење и, с њим у вези, теологија.

Што се тиче питања о бићу као таквом, Ранер стоји на становишту да је њега немогуће избећи, макар га и одбацили као ирелевантно (јер и то је један одговор на то питање). Штавише, није важно само питање о бићу као *бићу* (које кандидат с правом у Ранеровој интерпретацији ишчитава као питање о *смислу*) него и чињеница да ово питање човек поставља *нужно*. Отуда је и истраживање бића као таквог у исто време и истраживање бића оног бића (или бивствовања) које то питање поставља (тј. човека), па је зато одговор на питање о бићу истовремено и (општа) метафизика и метафизичка антропологија. Кандидат скреће пажњу на то да, по Ранеровом разумевању, већ само питање о бићу указује на то да је биће *принципијелно* сазнатљиво и то зато што у својој суштини поседује унутрашње усмерење (*innere Hinordnung*) према могућем сазнању и према потенцијалном сазнаваоцу. Овим ставом се Ранер придружује две и по хиљаде година дугој традицији која заговара изворну блискост бића ($\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$) и знања ($\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$) која је услов могућности принципијелне сазнатљивости бића, а која почевши од Парменида па преко многих хришћанских мислилаца средњег века, води преко Хегела све до Хајдегера. У складу са тим, оно биће које би у начелу било недоступно сазнању, за Ранера би било самопротивречно.

Надаље, кандидат као веома битан подвлачи Ранеров концепт по коме пуноћа бића није подједнака у сваком појединачном бивствујућем. Тако нпр. чисто материјална бића он карактерише као она код којих је интензитет бића исувише низак да би била у стању да буду себи присутна (тј. да буду бића за себе), остајући због тога увек само бића за другог. Прво биће кадро да изврши овај повратак ка самом себи је човек. И напokon, само је Бог оно биће које себе поседује у пуном смислу, тј. пуним интензитетом и зато само у њему постоји апсолутни идентитет бића и знања ($\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ и $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$). Наравно, такво апсолутно биће Ранер разуме не само и не првенствено као сазнање, него још и као „живот и

активност, чин и одлуку“. Ипак, у делима која кандидат анализира у овом поглављу за Ранера је пре свега било битно да покаже да је биће (принципијелно) сазнатљиво. Но да би откривење уопште било могуће поред тога потребно је показати још нешто – да човек ово знање може да прими. Отуда Ранер мора размотрити и проблем човекове рецептивности у знању. Полазећи од тога да је суштина бића неограничена (будући да се може јављати у небројено много индивидуа) а да ограничења произлазе од сваке појединачне индивидуе, Ранер жели да дође до одговора на питање шта је то што сазнајном субјекту омогућава сазнање да је то заиста тако. Одговор на ово питање он налази у концепцији о *Vorgriff* (претпоимање или антиципација) којом Ранер означава ону активност која, док разумевамо неки појединачни предмет, увек тежи и нечему вишем од тога, нечему што тај предмет превазилази. Услед тога сваки човеков сазнајни акт сеже и преко појединачних предмета на које је усмерен увек антиципирајући нешто више од њих. На питање: шта је то „више“, Ранер даје три могућа одговора: а) биће као такво (укључујући и Божије биће) Платоновог или Хегеловог типа, б) хоризонт чулне интуиције (кантовског типа), и в) ништавило (хајдегеровског типа). Анализирајући све три могућности Ранер се као за једину реалну одлучује за прву: тражени „предмет“ *Vorgriff*-а је чисто биће или биће као такво. На тај начин се показује да је *Vorgriff* априорни, нужно присутни услов могућности сваког људског знања, а да притом није и сам „предмет“ спознаје у уобичајеном смислу, него пре хоризонт или позадина или перспектива у којој сазнајемо све појединачне предмете.

Иако сам по себи априоран, *Vorgriff* може бити сазнат само апостериорно, тј. у оквиру сазнања неког конкретног бића. А пошто тај хоризонт сваког сазнања укључује и (неограничено) Божије биће, онда и ту важи да је богопознање могуће једино уз, са или кроз сазнање конкретних појединачних (ограничених) бића. Конкретније, до таквог сазнања доспевамо путем негирања онога што је у конкретним чулним бићима ограничено (*via negativa* Томе Аквинског). Тим поступком ми границу интензитета бића померамо навише, ка чистом бићу или Богу. Тада нам бива јасно да нам позитивни аспекти те ограничености остају непознати и управо ту се налази простор за евентуални садржај откривења. Откривење је, међутим, слободно и стога непредвидиво (немогуће је априори закључити да нам се Бог мора открити, као и то на који начин и у којој мери ће то учинити, уколико се на то одлучи). Уз то, садржај откривења није исцрпљен стварањем, него је присутан у било којој Божијој слободној активности (мада би морао бити преведен у појам или реч да би човеку постао схватљив). У том случају се човек може одредити као оно биће које пажљиво ослушкује ишчекујући могуће (али ничим гарантовано) Божије откривење унутар историје.

Други део одељка о *Философским коренима* Ранерове теологије бави се *Појединачним философским утицајима на Ранера* (стр. 90–119). Ту кандидат

није трагао за сваким могућим философским утицајем на Ранера, нити је пао у искушење да изналази и оне философске утицаје које је сам Ранер експлицитно негирао, него се задржао на утицајима најважнијих мислилаца који су недвосмислено имали најзначајнију улогу у уобличавању мисли овог великог теолога. Због тога је посебна пажња посвећена само Имануелу Канту, Томи Аквинском, Јозефу Марешалу, Мартину Хајдегеру и Г. В. Ф. Хегелу.

Кандидат указује на чињеницу да је Кантов утицај приметан већ на терминолошком нивоу. Употреба концепта „трансценденталног сазнања“ као онога које се не бави самим предметима сазнања, него човековим начином сазнања тих предмета или априорним условима који то сазнање омогућују, довољна је да упути на њега. Надаље, према Канту предмети људског сазнања су искључиво појаве, док ствар (каква је) по себи, не може бити сазната. Управо у овој тачки кандидат с правом запажа главну разлику између Канта и Ранера. Наиме, за Канта Бог (пошто није један од феномена) не може бити предмет сазнања, док за Ранера ипак може. Штавише, за Ранера је сазнање (мада само атематско, а не тематско) Бога један је од нужних трансценденталних услова сваког другог сазнања (што додуше подсећа на Кантово одређење Бога као трансценденталне идеје чистог ума која је као таква главни услов могућности свега што уопште може бити мишљено). Разлика између њих двојице је и у томе што појам трансценденталног Ранер користи много слободније (тј. у много ширем значењу) него Кант. Конкретније, док се код Канта тај појам односи само на сазнање, код Ранера се он примењује и на принципе бића и делања. Кандидат уочава још једну могућу паралелу између Канта и Ранера: као што је Кант осмислио антропологију да би показао да је и како је садржај апстрактних теоријских наука ипак практично примењив у свакодневном животу, тако је и Ранер постојано заговарао становиште да анализа базичних трансценденталних искустава човека треба да буде преточена у рад на конкретним пастирским проблемима у Цркви.

Тома Аквински игра посебно место у Ранеровој мисли. Он је готово једини извор на који се Ранер експлицитно (и изобилно) позива. Тако нпр. када каже метафизика, Ранер по правилу мисли на Томину метафизику. Када знање одређује као самоприсуство бића, Ранер се и у томе ослања на Аквинског (за кога је знање повратак субјекта самом себи и у том смислу самопоседовање). Када заговара да се (у принципу) може сазнати све што постоји, и ту му је Тома ослонац. Кандидат наглашава да се и Ранеров темељни концепт о *Vorgriff*-у који је спознатљив само заједно са сазнањем неког чулног објекта, може ослонити на Томино схватање да душа ништа (па чак ни Бога) не сазнаје без чулних слика. Отуда се њих двојица слажу да Бог не може бити непосредни објект сазнања.

Марешалов утицај на Ранера огледа се у његовој критици Канта. Према њему, Кант је био недоследан када је користио свој трансцендентални метод, јер

је потценио динамизам сазнајног субјекта тиме што је категорије мишљења схватио исувише статично. Да је био доследнији Кант би, уверен је Марешал, закључио да сазнајни субјект ипак трансцендира ниво феномена и допире и до самог бића (по себи). Следећи овај Марешалов аргумент и Ранер тврди да знање није ограничено само на феномене него захвата и биће као такво. Штавише, знање (атематско, не тематско) бића као бића услов је сваког другог сазнања.

Хајдегер је, каже Ранер, једини философ кога би с пуним правом могао назвати својим учитељем. Кандидат с правом скреће пажњу на то да је Хајдегер који је утицао на Ранера у ствари *рани* Хајдегер (*Sein und Zeit*). Једна од идеја које је Ранер преузео (и на својеврстан начин развио) јесте она о Dasein као о бивствујућем које своје сопствено биће доживљава као проблем или питање. И док је он сам себи питање, уједно је и средство којим се пита, али и одговара, на питање о бићу као таквом. За разлику од целокупне класичне метафизике од Аристотела до Хегела, за Хајдегера, а преко њега и за Ранера, разумевање сопственог бића сада је кључ за разумевање бића као бића, а не обратно. На тај начин се (метафизичком) антропологијом дешифрује онтологија.

На Ранера је Хегел утицао пре свега одбацивањем наивног реализма према којем су за сазнање довољне чулне датости. Својим изванредним аргументима Хегел је (уз Канта) уверио Ранера да је за знање неопходна и активна улога субјекта који конституише сазнајни предмет (а до које се долази употребом трансценденталног метода). Овај субјект, опет, и сам је конституисан оним „другим“. Ранер је добро научио Хегелову лекцију да „ја“ нема без „ти“, те да сазнање самога себе почиње сазнањем другог. Захваљујући Хегелу (као и већ поменутој Марешаловој критици Канта), а насупрот Канту, и Ранер заступа гледиште о могућности сазнања ствари по себи. Хегелов утицај видљив је и у схватању апсолута као јединог могућег (трансценденталног) услова извесности сваког знања

На крају овог поглавља о философским утицајима кандидат даје и своју процену Ранерове философске аргументације (стр. 113–119). Он пре свега указује на то да Ранер има доста слободан однос према философској традицији којом се служи, и да чак такав свој став сматра врлином. Наиме, процена је кандидата, Ранерова намера није била да пружи што вернију интерпретацију нечијих философских гледишта, него да их креативно употреби у своје (теолошке) сврхе. Притом, кандидат скреће пажњу и на неке слабости Ранерове философске аргументације. Пре свега кандидат проналази слабо место у коришћењу најважнијег Ранеровог аргумента – трансценденталног. Ако се њиме стварност А доказује нужним постојањем стварности Б (која је услов њене могућности), тиме још увек није речено на основу чега тврдимо да је Б једини услов за А. Ранер, дакле, није успео довољно јасно да покаже да је А могуће само ако Б. Штавише, он није успео да покаже ни да А уопште мора постојати.

Илустрацију ове аргументације кандидат је занимљиво осмислио на примеру са Декартом, заговарајући тезу да код њега *ergo* у *cogito* аргументу није логичко, те да из њега не следи *sum*, управо зато што Декартова сумња у постојање није била ништа радикалнија од Ранерове сумње у истине хришћанског откривења. Надаље, кандидат нас успешно уверава да становиште по коме су Ранерова философска дела темељ његове целокупне теологије, не смемо схватити фундаменталистички иначе би неуспешност његове философије морала резултирати крахом његове теологије. Он, насупрот томе, подвлачи да ниједан од Ранерових кључних аргумената и концепата не мора бити заснован на његовој философији, него се потпуно успешно може бранити његовом теологијом. Отуда је Ранера пожељно читати на нефундационалистички начин. Сасвим у складу с тим је и Ранерово разумевање односа философије и теологије према којем (права) философија себе треба да доведе у стање потенцијалног превазилажења (које он назива њеним крштењем) у теологију. У теологији се, дакле, философија уздиже на виши ниво на коме се што је ваљано у њој очувава, чиме се она у теологији довршава. Тиме философија заувек остаје „унутрашњи момент“ теологије, а теологија „највиша ентелехија“ философије.

У поглављу које је насловљено као *Проблем односа природе и благодати* (стр. 120–154) кандидат анализира Ранерово схватање овог проблема о коме је почетком двадесетог века владало мишљење да је заувек решен у неосхоластичкој теологији. Ранер није био једини који је сматрао да то није случај. Припадници покрета нове теологије (*la nouvelle théologie*) са Анри де Либаком на челу изнели су најоштрију критику неосхоластичких ставова о овом (и не само о овом) проблему. Кандидат констатује да Ранер углавном прихвата примедбе које теолози овог правца упућују неосхоластичарима, али да се са њима разилази у погледу решења која нуде. Ранерово решење кандидат означава као својеврстан *via media* између неосхоластичког и оног нове теологије. Схоластички концепт благодати разликује створену и нестворену благодат. Створена је резултат унутрашњег преображаја (оправданог) човека и као таква представља акцидентално својство (будући да не припада човековој природи или суштини) или неку врсту квалитета који постоји унутар човека уколико га је овај својим личним подвигом „зарадио“ као „плату“ од Бога. Утолико створена благодат има и унутрашњи (човеков труд и подвиг) и човеку спољашњи узрок (тј. Бога који га за његов труд награђује). Нестворена благодат је самосаопштење Божије човеку, обитавање Духа у нама, те дакле не нека ствар, квалитет или информација него сами Бог. Ранер сада тврди да је код схоластичара однос између ових благодати схваћен тако да је створена постављена као услов за нестворену, тј. обитавање Духа у човеку могуће је само када се у њему догоде оне промене које називамо створеном благодаћу. Насупрот томе, Ранер заговара обрнуто становиште, тј. да је створена благодат последица (а не узрок) нестворене. Да би што прецизније формулисао своје становиште Ранер се служи модификованим Аристотеловим учењем о узроцима. Њему није циљ да оспори

важност створене благодати, него да нестворену стави у средиште будући да нам њоме Бог у ствари дарује самога себе.

Такође, према његовом тумачењу схоластичара, благодат је по њиховом схватању изван домања човекове свести. Ми о њој сазнајемо из откривења, али нам је она по себи апсолутно недоступна будући да о њеном присуству човек у свом животу нема (изван откривења) никакве назнаке: све што доживљава само је (његова) природа. Управо ту је место Ранерове критике али и конструктивног решења односа природе и благодати. Човек никако не може са сигурношћу закључити, каже Ранер, да је све оно са чиме се у свом егзистенцијалном доживљају самога себе сусреће (нпр. изворна чежња, осећај унутрашње раздвојености, трагични доживљај људске смрти и сл) чиста природа. Све то се много боље може објаснити хипотезом да је човек призван на натприродну заједницу са Богом и то од самог свог почетка. Човек је, дакле, тако створен да буде недовршено биће (тј. по природи довршено, али по од Бога му усађеном стремљењу ка Творцу недовршено), да то зна или барем нејасно осећа, те да своје довршење и испуњење има у заједници са својим Творцем. Другим речима, сваком човеку (вернику, невернику, добром, лошем итд) је усађена чежња (тј. натприродни позив) ка самоостварењу у Богу.

Други разлог због којег оно што искушавамо није само чиста природа, је тај што тзв. чиста природа у ствари и не постоји, уколико Бог, као што нас Ранер подсећа да хришћани чврсто верују, (од)увек жели човеково спасење као сједињење са собом, што значи да га човеку (од)увек и нуди, те да Божије присуство (у најмању руку у виду ове понуде) стално прати ову човекову (чисту) природу од које је *de facto* неодвојиво. Сва горепоменута искуства, а уз њих и нпр. искуство усамљености, несигурности, апсолутне одговорности, безусловне љубави и многа друга, су у ствари, према Ранеровој интерпретацији, искуства натприродног, тј. искуства благодати. Ранер скреће пажњу на то да имати искуство благодати и разумети да је ту у питању благодат, није исто. Наиме, благодат се може доживети а да онај ко је доживљава не схвата тачно шта је у питању. Другим речима, није свако откривење вербално откривење. Вербално откривење има улогу да нам помогне да осветимо и боље разумемо невербално искуство благодати које смо већ претходно имали. А имали смо га јер смо благодаћу такорећи стално окружени, због чега Ранер и тврди да човекова природа никада није просто чиста природа (или само природа), него се одувек налази у окружењу Божије спасењске воље (коју другачије називамо благодат).

У вези са овим проблемом и де Либак је као и Ранер тврдио да је природа створена за благодат (тј. за јединство са Богом) те да зато никада не постоји у свом „чистом“ стању. Зато појам „чисте природе“, по његовом мишљењу, треба одбацити. Ранер, међутим, сматра да би то било погрешно, јер би се, по њему, тиме довео у питање слободни карактер Божијег дара човеку, тј. одбацивањем

појма „чисте природе“ угрозила би се сама Божија слобода. Кандидат нам скреће пажњу да ово не значи (као што би се у први мах могло помислити) да Ранер верује да је човек као „чиста природа“ икада постојао, будући да заговара мишљење да је човек од самог свог почетка призван на заједништво са Богом (а управо то призивање и јесте благодат без које он никада није). Бог је додуше човека могао створити и само као „чисту природу“ (као што су то нпр. животиње), тј. као биће које би постојало без икаквог призива ка Богу а ипак се због тога не би осећало неиспуњеним. Управо та могућност Ранеру је знак да је Божије себедаривање човеку потпуно слободно (тј. из љубави). Ту, дакле, лежи разлог неопходности очувања појма (наравно не и стварности) „чисте природе“.

Надаље, кандидат обраћа посебну пажњу на Ранерову концепцију *натприродног егзистенцијала* којом треба да се објасни управо утврђена појава да човека увек прате Божији призив и усмерење ка натприродном довршетку, при чему они уопште нису део његове природе. Они се додуше доживљавају као саставни део природе зато што (од)увек прате сваког човека (у најмању руку као „могућност“ или „понуда“, као призив природи (сваког човека без разлике) ка натприродном завршетку). Ако бисмо били у стању да тај натприродни егзистенцијал некако умом апстрахујемо, онда би оно што потом остаје била тзв. чиста природа. То, међутим, иако је у принципу могуће, није никада сасвим прецизно, будући да нема начина да се тачно сазна до које границе иде натприродни егзистенцијал а одакле почиње чиста природа. Другим речима, према Ранеровом увиду, човек није никада „само човек“, него (од)увек и неизоставно стоји у присуству Тајне (која у најмању руку има облик слободне „понуде“ у односу на коју се човек мора (такође слободно) определити).

У поглављу под насловом *Језуитски корени Ранеровог трансценденталног пројекта* (стр. 155–176) кандидат нас упознаје са трећим темељем Ранерове теологије – духовношћу католичког реда Друштва Исусовог који је у шеснаестом веку основао Игњатије Лојола, а коме је Ранер више од шест деценија припадао не само формално, него је, по његовом сопственом суду, језуитска духовност на њега извршила кључни утицај. Кандидат овај утицај препознаје пре свега у Ранеровом инсистирању на томе да је искуство Бога и сусрет са њим могуће (и пожељно) тражити управо у свакодневним искуствима (што је често наглашавао и сам Лојола). Проналазити прст Божији у такорећи свим стварима и бити контемплативан и током свакодневних овосветских активности усред светске вреве, то су принципи језуитске духовности које је Ранер свим срцем пригрлио и целог живота примењивао. Све то га је уверавало да Бог није само негде „са оне стране“, него исто тако и овде међу људима. И у свакодневним искуствима (неспокоја или утехе, безнадежности или мира и радости) могуће је сусрести се са својим Творцем, при чему није неопходно да тај сусрет буде директан: и индиректна комуникација је не мање стварна.

У следећем поглављу под насловом *Примена трансцендентално-антрополошког метода на конкретна хришћанска учења* (стр. 177–215) кандидат показује како Ранер свој трансцендентално-антрополошки метод примењује на христологију. Пре свега, кандидат скреће пажњу на то да иако код Ранера постоји испреплетеност „христологије одозго“, тј. говорења о Христу које полази од Бога, и „христологије одоздо“, тј. покушаја да се о Христу говори полазећи од човека, ипак ова друга („христологија одоздо“) значајно преовлађује. Основна христолошка чињеница да је Бог постао човек, у Ранеровом тумачењу значи да је човек у догађају оваплоћења доживео врхунац, што значи да је у потпуности испунио циљ ка коме је (можда и не сасвим свесно) одувек тежио. Ово је очигледно интерпретација дата при посматрању оваплоћење из људског угла. Посматрано са стране Бога проблем би могао бити: да ли и како непроменљиви Бог уопште може нешто постати? Ако може, шта је онда са његовом непроменљивошћу? Ранер овде прихвата класично решење по којем се свака променљивост тиче само човека, тј. Исуса из Назарета, док Бог својом природом у јединству са Исусом остаје потпуно непроменљив. Но, Ранер жели да иде и корак даље те тврди да Бог има ту способност да од њега другачију стварност прихвати на тако радикалан начин да је учини својом сопственом. Управо кенозом или самоиспражњењем он ту другу стварност чини својом сопственом. Тако он постаје (чак) и нешто мање (тј. човек) од онога што по својој природи одувек јесте и заувек остаје (тј. Бог). Ово је изражено халкидонским догматом о ипостасном јединству божанске и људске природе. Иако Ранер овај догмат у потпуности прихвата, он не прихвата да је начин на који је он изражен разумљив човеку данашњице. Пре свега, тврди он, савремени човек не схвата израз „ипостасно јединство“. Ако термин „ипостас“ преведемо термином „личност“ (како се то обично чини), тек онда правимо збрку, јер начин на који се термин личност користи данас различит је од начина на који су га употребљавали оци у христолошком или тријадолошком дискурсу. Модерно схватање личности одводи нас схватању да у Христу постоји само један „центар активности“ – онај божански (што може звучати монофизитски и монотелитски). Кандидат на више места понавља да је управо то разлог што Ранер Исусовој људској природи приписује створену субјективност коју разликује од нестворене субјективности Логоса. Такође, за Ранера, Христос који не би био потпуни човек, не би могао претендовати на то да буде спаситељ свих људи. Посебност Христова огледа се у томе што је у њему Тајна коју називамо Богом присутна и нама на располагању на коначан и неповратан начин, пошто се у њему догодило коначно и дефинитивно испуњење Божијег обећања човеку. Другим речима, Исус Христос је историјско сведочанство да је човек Богу рекао коначно „да“ (које је Бог дефинитивно прихватио).

Наравно, и за Ранера је круцијалан догађај у Христовом животу његово васкрсење (схваћено као чудесни, благодатни дар Божији). Но, Ранер нипошто не жели да васкрсење схвати као прости Христов повратак из мртвих: васкрсење не

значи само његово оживљење. Уколико би оно било то, тј. прост повратак у исто стање просторно-временске егзистенције, оно не би могло да буде оно што хришћани претендују да јесте – спасоносно за цео људски род. Међутим, уверен је Ранер, спасени или васкрсли Христос не би могао да се врати у овај свет на исти начин на који је у њему пре своје смрти боравио, пошто би то значило да је његова егзистенција иста као што је и била. Зато васкрсење у ствари означава коначно спасење конкретне Христове личности, тј. дефинитивно спасење као потврђивање њеног постојања од стране Бога.

Анализирајући Ранерову трансценденталну христологију кандидат долази до закључка да она почива на следећим претпоставкама. 1) Човек је биће које увек тежи да превазиђе сопствене границе стремећи ка самом тоталитету бића, тј. Богу, будући да се ничим мањим не може задовољити. 2) Ову своју тежњу човек не доживљава као недостижну, већ се с правом нада у њено испуњење. 3) Из прве две претпоставке следи да је човек биће које тежи свом спасењу (схваћеном као коначном и неповратном испуњењу својих најдубљих тежњи). Сведочанства имплицитног (тј. његовом бићу инхерентног) трагања за Христом (другим речима: трансценденталног аспекта човековог бића) Ранер види (и, према кандидатовом суду, уверљиво показује) у искуствима као што су: безусловна љубав према ближњем, спремност на смрт и нада у будућност... Ова трансцендентална искуства која показују да човек одувек има у себи инхерентну тежњу ка Богочовеку, као и наду без које би сва ова искуства била необјашњива, Ранер третира као неопходно помоћно средство које савременом човеку треба да помогне да разуме шта значе традиционални изрази Богочовек, оваплоћени Логос, апсолутни спаситељ и други, тиме што ће ове и њима сличне концепте повезати са инхерентним тежњама човековог бића. Оваква трансцендентална христологија временски долази после традиционалне (категоријалне) христологије (и уопште је могућа само зато што хришћанство као вера у историји већ постоји), али је с друге стране историјска вера у Христа могла да се појави само зато што је човек тако трансцендентално структурисан (или: од Бога саздан) да у њему већ (одувек) постоје априорни трансцендентални услови који ову веру чине пријемчивом.

У последњем поглављу које је насловљено као *Закључна разматрања* (стр. 216–231) кандидат сумира и прегнантно излаже закључке до којих је дошао разматрањем Ранерових ставова у ранијим поглављима дисертације. Према оцени кандидата, Ранеров пројекат трансценденталне антропологије, упркос извесним критикама (од којих кандидат неке сматра оправданима а друге не) и данас у теолошкој мисли (свих хришћанских деноминација) може бити од не мале користи. Кандидат с правом процењује оправданима и мотиве Ранеровог подухвата: проблем модерног човека (био он хришћанин или не) да исказе хришћанске вере адекватно разуме и поготово повеже са сопственим саморазумевањем и другим знањима која поседује (укратко: неспособност

модерног човека да појми поруку Цркве). Тумачећи му његова блиска (трансцендентална) искуства Ранер савременом човеку у ствари поручује да је Христова блага вест само испуњење свих оних чежњи које он одувек има (а којих он често није ни свестан, и засигурно није свестан да је управо Христос онај који их може дефинитивно остварити).

Дисертација се завршава *Литературом* (стр. 232–247).

4. Остварени резултати и научни допринос дисертације

Резултат и научни допринос докторске дисертације очитује се у следећем:

Пре свега треба констатовати да је кандидат успешно и исцрпно истражио и презентовао тему дисертације. Самосталним, систематским и оригиналним приступом анализирао је и прегледно изложио све главне аспекте Ранерове „трансценденталне антропологије“ заједно са њеним коренима, показавши притом јасно због чега ова идеја у његовом теолошком опусу има темељни значај. Ово је посебно значајно када се у виду има чињеница да је Ранерова мисао изузетно комплексна, као и да је ово прва свеобухватна студија о његовој теологији на српском језику. Поред тога што је дисертација урађена квалитетно, како садржински тако и методолошки, њен допринос састоји се и у избалансираном приступу обрађеној проблематици: Ранерови ставови су „брањени“ тамо где би њихово исхитрено тумачење могло читаоца одвести на погрешан траг олаког одбацивања, али нису затваране очи пред стварним проблемима у које би понеки ставови његове теологије (нарочито тумачени изван контекста) могли одвести. Кандидат се потрудио да анализира не само конкретне критике упућене Ранеру, него и разлоге, односно контекст у коме су ове критике изречене, доказујући на тај начин да у савременом српском теолошком контексту одређене критике нису релевантне. Штавише, кандидат заговара тезу да се неке карактеристике Ранерове мисли које су у другим контекстима оцењене као слабост (попут евентуалног претераног инсистирања на Христовој човечности), у православном контексту могу показати и врло кориснима.

На тај начин, кандидат је, остварујући циљ дисертације, успешно показао да је „антрополошки обрт“ који представља саму срж Ранеровог пројекта и без чијег би разумевања његова целокупна теологија остала несхваћена, изведен ваљаном аргументацијом као и то да он (упркос критикама које су му упућене) и даље остаје актуалан и употребљив начин за измирење теологије (укључујући и православну) са савременим светом.

5. Закључак

Докторска дисертација Марка Вилотића под насловом *Теологија као трансцендентална антропологија у делу Карла Ранера* урађена је у складу са одобреном пријавом дисертације. Дисертација је оригинално и самостално научно дело. Комисија са задовољством констатује да овај рад испуњава научне нормативе докторске дисертације и предлаже Наставно-научном већу Православног богословског факултета Универзитета у Београду да одобри јавну одбрану овог рада.

У Београду, 20. јул 2015.

Чланови Стручне комисије за преглед и оцену дисертације:

1. _____
др Владан Перишић, редовни професор Православног богословског факултета
Универзитета у Београду (ментор)

2. _____
др Богољуб Шијаковић, редовни професор Православног богословског
факултета Универзитета у Београду

3. _____
др Дарко Ђого, доцент Православног богословског факултета
Универзитета у Источном Сарајеву

На основу чл. 28. и чл. 67. Статута Православног Богословског факултета Универзитета у Београду, Наставно-научно веће Факултета на својој 11. Седници у школској 2014/2015, одржаној 30.9.2015. године, донело је следећу

ОДЛУКУ

1. Прихвата се извештај Комисије за преглед и оцену докторске дисертације **Марка Вилотића** под насловом „**Теологија као трансцендентална антропологија у делу Карла Ранера**“ у саставу: **др Владан Перишић**, ментор, редовни професор Православног богословског факултета Универзитета у Београду; **др Богољуб Шијаковић**, редовни професор Православног богословског факултета Универзитета у Београду; **др Дарко Ђого**, доцент Православног богословског факултета Универзитета у Источном Сарајеву.

2. Задужује се Служба за студентска питања Факултета да предметни извештај са предлогом и потребном документацијом достави Већу научних области друштвено-хуманистичких наука Универзитета у Београду на сагласност.

ОБРАЗЛОЖЕЊЕ

Марко Вилотић предао је Већу пријаву за израду докторске дисертације, заведену под бр. 5/138, од 20.5.2014. године.

Дана 23.10.2014. Веће Факултета је прихватило извештај комисије за одобрење теме, а Веће научних области друштвено-хуманистичких наука је на својој седници 27.1.2015. дало сагласност на предлог теме докторске дисертације.

Кандидат је дана 16.6..2015. предао докторску дисертацију, заведену под бр. 5/218. Веће Факултета оформило је комисију за преглед и оцену докторске дисертације дана 22.6.2015. године, а комисија је поднела извештај Факултету, бр. 5/301, који је са радом стављен на увид јавности, дана 18.8.2015. године. Кандидат је објавио рад „The Relationship between Nature and Grace in the Writings of Karl Rahner“, *Philotheos* 13 (2013) 238-254..

По разматрању поднетог извештаја, Наставно-научно веће Православног Богословског факултета Универзитета у Београду, донело је одлуку као у диспозитиву.

Доставити:

-Именованом
-Већу научне области УБ
-У досије
-Архиви

ДЕКАН

проф. др Предраг Пузовић