

ставова које аутор експлицитно заступа. Читаоцу се може учинити да аутор на моменте претјерано растеже концепт науке, па и онај куновски, како би под исти подвео теологију – да намјерно инсистира на „слабим тачкама“ науке како би (додуше с правом) подрио њен монопол над истином. Такође, може се стећи утисак да се емфатички релативизује истинитост научних достигнућа јер се непрестано указује на то да се иста са смјеном научне парадигме могу показати управо супротним. Такође се упорно изоставља прагматичка димензија научних истина: неоспорна чињеница напретка технологије која је базирана управо на имплементацији научних достигнућа. Штавише, аутор се уопште не осврће озбиљно на напредак технологије. Када то чини, изгледа да то ради само успут, и то да би утврдио како стваран прогресивни напредак технологије ствара својеврсну илузију линеарног прогреса науке (нпр. стр. 267). Међутим, тврдња да је истинитост научних теорија релативна, базирана на чињеници да, рецимо, унутар квантне механике имамо неколико (једнако „истинитих“) парадигми које истовремено оперишу, може за некога ко се налази у авиону на прекоокеанском лету слушајући ајпод и претражујући интернет на таблет рачунару, дјеловати прилично неуљедљиво. Неко би могао рећи да „теоријску истинитост“ науке најбоље свједочи њена „техничка ваљаност“, па тако и да је евидентни (вртоглави) прогрес технологије свједок стварног прогреса науке, а не само прогреса *метода* којим проналазимо различите техничке апликације исте, како се чини да аутор сугерише (стр. 69).

Као што се чини да растеже концепт науке да би унутар њега смјестио

теологију, с друге стране, на моменте се чини да „растеже“ и сам концепт теологије како би га повратно ускладио са куновским концептом науке. Тако, на примјер, аутор наводи како је „било потребно много вјекова прије него што је обожавање Зевса одбачено, јер је постало јасно да је било засновано на погрешној парадигми“ (стр. 205) – што, усудио бих се рећи, рефлектује једно помало банално поимање како самог концепта истине у теологији (ма које религије), тако и историје (умирања и рађања) религијских (и теолошких) идејних система. Међутим, будући да се ради о бити-или-не-бити питању (по теологију), разумљиво је да аутор с намјером смјело улази у саму срж ствари и користи предност „савременог терена“ у философији науке.

Без обзира на наведене примједбе, књига заиста завријеђује највишу оцјену и засигурно може бити од велике помоћи људима заинтересованим за комплексно питање научности теологије у контексту савременог развоја философије науке.

Андреј Јефџић

Универзитет у Београду

Православни богословски факултет

Thomas Ebinger, *Verkehrte Freiheit? Jean-Paul Sartres Freiheitslehre aus christlicher Sicht*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, 197 стр, ISBN: 978–3–16–150300–9.

Ова књига, објављена 2008. године као дисертација на Евангелистичком теолошком факулету Еберхард-Карлс Универзитета у Тибингену, у основи представља покушај критичке анализе, како позиције појма слободе у философији Жан-Пол Сартра, тако и утицаја који

је Сартрова философија слободе али и егзистенцијализам уопште имао на хришћанску теологију XX вијека.

Као полазни мотив за нови приступ философији „једног од најутицајнијих философа последњег вијека“ аутор узима чињеницу да је њемачка протестанска теологија XX вијека своју мисао развила под снажним утицајем егзистенцијализма израженог прије свега од стране њемачких аутора, а да је, при томе, само Сартрово егзистенцијалистичко тумачење појма слободе недовољно или површно дотакнуто (стр 2). Као разлог за исправак овог пропуста аутор наводи феномен слободе као централну тему, како хришћанске теологије, тако и Сартровог философског система који као такав заслужује посебну пажњу.

Ебингер почиње анализу Сартрове философије слободе тврђом да је Сартр синтезом феноменолошког и онтолошког приступа проблему слободе стигао до апорије за коју у својој философији није успио да нађе рјешење. Посљедице ове апорије аутор излаже у двије тезе. Прва је систематско потцјенљивање пасивне конституције слободе које истовремено води у под- и превредновање граница могућности човјекове слободе. Другом тезом Ебингер истиче да Сартр не прави јасну разлику између појавних форми ништавила чији је онтолошки статус нестабилан и зависи од тога да ли се говори о ништавилу у односу на Биће или пак о ништавилу у контексту човјекове слободе (стр. 4).

Свјесно ограничавајући обим анализе на основна питања слободе, свијести и трансценденције у Сартровој философији, Ебингер покушава својом методологијом да начини дубљи пресјек мисли овог француског философа, како

би на тај начин што прецизније одредио и показао позицију његовог појма слободе у философији. Ебингер ова питања додатно конкретизује фокусирајући се у својој студији на, по важности за ову тему, Сартрово главно дјело *Биће и ништавило*. Треба истаћи да горе поменутом циљу аутор прилази на веома интересантан начин који се да окарактерисати као вишестрани методолошки приступ.

Као почетни корак видимо у првом поглављу Ебингеров покушај да историјским приступом открије и прикаже изворе Сартрове мисли. То постиже представљајући четири философа који су по Ебингеру највише утицали на развој Сартровог поимања слободе: Бергсон, Декарт, Хусерл и Хајдегер. При томе аутор истиче да су философски системи и других важних европских мислилаца утицали на генезу Сартрове мисли, при чему је најприје мислио на Хегела чије централне категорије „An-Sich“ и „Für-sich“ Сартр додуше користи али тумачећи их само као идеал свијести. Такође, аутор примјећује код Сартра, нарочито у *Бићу и ништавилу*, многе појмовне и објективне сличности са Фихтеом (стр. 11).

Пратећи траг развоја Сартровог поимања слободе, Ебингер се концентрише на појам свијести, указујући, у првом поглављу књиге, на двојицу философа који су по његовом мишљењу битно утицали на Сартра: Хенри Бергсона и Рене Декарта (стр. 12–30). Наведени философи представљају основу Сартровог формалног философског образовања (поготову када је о Декарту ријеч), те су њихова схватања појма свијести и њеног значаја у односу на смисао слободе без сумње оставили неизбрисив траг на Сартрову мисао. На основу кратког

приказа Бергсонових философских поставки, гдје аутор јасно акцентује основне црте Бергсоновог одређивања појма свијести помоћу категорија „чисте свијести“ („reines Bewusstsein“) и „чистог трајања“ („reine Dauer“) у контексту дискусије коју је Бергсон водио са сциентистичко-материјалистичким приступом савремене психологије којим се појам свијести своди на последицу физичког детерминизма, а затим и Декартове методе сумње и теорије свијести, Ебингер истиче да је питање поријекла и улоге свијести као темељне тачке Сартрове философије слободе, постављено и дискутовано у традицији картезијанске философије. У свјетлу ове мисли аутор види *Биће и нишћавило* као Сартрово тумачење Декарта, тј. покушај атеистичког модификовања Декартових философских спознаја (стр. 25). Кључна тачка која по Ебингеру открива утицај Декартове методе на развој Сартрове мисли и која се у *Бићу и нишћавилу* посебно примјећује јесте централна позиција појма свијести у Сартровом покушају објашњења бића. Биће се не да објаснити „по себи“ („an sich“) него само појавним, односно свијешћу која представља главни облик појавног (стр. 26). Без учешћа свијести у процесу спознаје биће остаје недоступно. Сартр користи Декартову методу у својој критици Хајдегерове анализе бића („Daseinanalyse“) али и Хегелове дијалектике.

Ипак, на крају Сартр одступа од Декартовог субстанцијализма. За њега свијест не представља „res“, „мислећу ствар“ („denkendes Ding“) него „чисто искуство“ („reine Erfahrung“), чисту појавност свог сопства (стр. 29).

Конечно, Ебингер истиче да Сартр своје тумачење појма слободе развија из Декартове теорије слободе у којој овај

родоначелник рационализма препознаје двије врсте слободе: слободу одлуке („Freiheit der Entscheidung“) и слободу сумње („Freiheit des Zweifels“) односно слободу не-одлуке („Freiheit der Nicht-Entscheidung“) или како је Сартр још назива слободу негативности („Freiheit der Negativität“) (стр. 28). Управо из овог последњег Сартр изводи своје схватање човјекове слободе. Како аутор истиче, Сартр препознаје у Декартовом схватању слободе сумње и негације саму суштину слободе (стр. 28).

Ебингерова студија показује даљи развојни пут Сартрове философије слободе. Следећа философска метода којом Сартр прилази одређивању појма свијести (као полазног појма у схватању слободе) је Хусерлова феноменологија. Аутор, на чини се исувише сажет начин, представља основне појмове Хусерлове феноменологије (интенционалитет и доживљај, свијет и трансцендентност, слобода и контингентност) показујући тиме разлог Сартровог одређења за ову методу. Код Хусерла Сартр налази савремену философију за којом је дуго трагао, философију окренуту конкретним стварима али која истовремено држи до фундаменталне независности свијести од природе ствари (стр. 30). Хусерлова метода је снажно утицала на Сартра тако да он свој систем представља као „покушај стварања једне феноменолошке онтологије“ (како уједно гласи поднаслов *Бића и нишћавила*).

Четврта станица у Сартровом обликовању сопственог егзистенцијалистичког израза је Мартин Хајдегер. Уз помоћ Хајдегера Сартр проналази пут од једне чисте хусерловске анализе свијести до конкретне анализе егзистенције (стр. 42). Ебингер наводи четири Хајдегерове категорије које су промије-

ниле Сартрову мисао: „бити-у-свијету“ („In-der-Welt-Sein“) или историчност, „аутентична скица“ („Pro-jet“), „временскост“ („die Zeitlichkeit“) и „ништавило“ („Nichts“). За Ебингера Сартр завршава обликовање свог философског система у покушају синтезе Хусерлове феноменолошке мисли и Хајдегереове онтолошке поставке (стр. 49).

Следећа тачка у Ебингеровој анализи Сартровог учења о слободи је приказ методолошког приступа којим Сартр третира питање слободе и чему аутор посвећује читаво поглавље своје студије (стр. 51–95).

Како Ебингер наглашава, Сартр базира учење о слободи на феноменолошкој онтологији. Аутор у овом поглављу, ослањајући се првенствено на *Биће и ништавило*, темељно показује позицију појма „феномен“ у Сартровом систему у односу на трансфеноменалност („Transphänomenalität“) (стр. 51), а затим и на свијест као пререклексивни cogito („das prereflexive Cogito“) (стр. 57). Са посебном пажњом приказује Сартрову анализу феномена „поглед“ („Blick“) на основу ког француски филозоф објашњава своје схватање егзистенције и суштине као не-субстанционалног абсољута указујући такође на онтолошке последице егзистенције другога као потенцијалне опасности по личну слободу (стр. 70). Може се рећи да је аутору пошло за руком да у оквиру једног поглавља јасним обрисима представи основе Сартровог философског дискурса о појму слободе.

Предузимајући наредни корак Ебингер покушава да открије додирне тачке Сартрове философије са хришћанским поимањем слободе. Са једне стране Ебингер тражи у биографији овог филозофа одлучујуће тачке развоја његове

мисли и интересовања за питање слободе (стр. 95–112), а са друге даје кратак приказ теолошке реакције на Сартров атеистички егзистенцијализам почетком друге половине XX вијека. На примјеру седам њемачких теолога (међу којима и Карл Барт, као и Хелмут Тилке) аутор показује да Сартр, од стране својих савременика, међу којима су неки прихватили језик егзистенцијализма, или није био озбиљно схваћен или је једнострано и некритички нападан (стр. 113–144). Овај закључак Ебингер користи као аргумент за своју тезу да разлог конфликта између Сартровог егзистенцијализма и хришћанске теологије двадесетог вијека не треба тражити само у Сартровом ангажованом атеизму, него и неспремности хришћанских теолога за дубље проучавање Сартрових одговора на проблем слободе. Аутор истиче да је Сартр својом мисли приступачан теологији више него што се мисли. То показује у петом поглављу ове студије гдје истиче теолошке мотиве у учењу о слободи овог знаменитог филозофа (стр. 145–163).

У последњем поглављу књиге Ебингер долази до закључка да Сартров покушај методолошке синтезе Хусерлове феноменологије и Хајдегереове онтологије није уродио плодом. Упркос томе феноменолошко-онтолошки приступ питању слободе остаје прихватљив за аутора. Своју оцјену поткрепљује тезом да горе поменути Сартров приступ, уз додатну поправку, може теологији и те како да буде од користи. Тако Ебингер Сартрову мисао да идеја о свемогућем Богу као опасности по човјекову слободу коригује Лутеровим и Шлајермахеровим схватањем слободне воље (стр. 166). Такође, на самом крају студије аутор предлаже корекцију Сартровог фено-

менолошког метода. Анализу феномена „поглед“ („Blick“) на основу које Сартр изводи своју мисао да поглед на некога по правилу ту особу објективизује лишавајући је притом слободе, Ебингер оцјењује као недовољну. Зато овај теолог предлаже још неке феномене („осмијех“, „обраћање ка некоме“, „питање“, „разговор“, „додир“), чија би анализа показала да слободни однос између личности не мора увијек да са собом носи опасност обезличења, него напротив да представља шансу за остварењем личне слободе (стр. 180–188).

Значај Ебингерове студије се огледа у томе што са једне стране наглашава важност и актуелност проблема човјекове слободе за савремену теолошку и филозофску мисао. Са друге пак стране овај рад представља Сартров филозофски систем као погодну основу за теолошко-филозофски дијалог на тему слободе дајући при томе смјернице у ком правцу би овај могао даље да се развија.

Драгиша Јеркић

Универзитет у Минхену
Институт за православну теологију

Bishop Maxim Vasiljevic, *History, Truth, Holiness – Studies in Theological Ontology and Epistemology*, Sebastian Press, Alhambra 2011, 247 стр, ISBN: 978–1936773015.

У свом инспиративном зборнику чланака епископ Максим Васиљевић презентује веома суптилну а притом веома пријемчиву евалуацију стања и приоритета савремене православне теолошке мисли и значајно доприноси разумевању њених ултимативних оријентација у контексту њене егзистенције у савременом постмодерном, плуралистичком

окружењу. Укупно десет текстова сабра-них у овој књизи организовани су око фундаменталних теолошких тема као што су – светост, другост, истина, историја, теолошка епистемологија, слобода, догматско учење Цркве, христологија, литургијско богословље, синодалност, иконографија.

Основна мотивација аутора за писање текстова који сачињавају књигу јесте императив успостављања дијалога са савременим човеком и фокусирање на могућности разоткривања свих начина на које би Божије Откривење у Христу, у светлу библијско-патристичке и савремене православне теолошке рефлексije, могло бити актуелно и пријемчиво за његову данашњу егзистенцијалну реалност. Снага ортодоксије и патристичког предања, било да је реч о теологији, литургијском поретку и устројству или симболима вере јесте, пре свега, у њеној релевантности за егзистенцијална питања човечанства. У овом контексту, задатак савремене теологије јесте, по оцени епископа Максима, првенствено у указивању на неопходност остварења личносног јединства са васкрслим Христом у заједници Његовог тела тј. Цркве, као на крајњи смисао и циљ човековог постојања. Једино остварењем новог, еклисијалног начина постојања које доноси сједињење са Христом могуће је превазилажење трагичности његовог пропадљивог и смртног постојања у историји и задобити залог вечног и истинитог постојања у есхатону.

Једна од најзначајнијих тема које аутор преиспитује, у контексту свог циља бољег разумевања савременог човека и сврсисходније дијалогске еманципације јеванђеоске поруке Цркве, као што је напоменуто, социо-политичко окружење и постмодернистичка култура у