

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

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

**СЛОБОДА – ЉУБАВ – ПАТЊА:
ЕГЗИСТЕНЦИЈАЛИЗАМ И ХРИШЋАНСТВО У ДИЈАЛОГУ**

ДОКТОРАНДА мр РАДИСАВА Ј. МАРОЈЕВИЋА

На седници Наставно-научног већа Православног богословског факултета Универзитета у Београду од 25. маја 2016. изабрани су чланови Стручне комисије за преглед и оцену докторске дисертације мр Радисава Ј. Маројевића под насловом **Слобода – љубав – патња: Егзистенцијализам и Хришћанство у дијалогу**, који имају част да после читања дисертације и међусобног консултовања Већу поднесу следећи Реферат.

1. Основни подаци о кандидату и дисертацији

Радисав Ј. Маројевић је рођен 19. 4. 1975. у Никшићу, где је завршио основну школу. Средњу војну школу похађао је од 1990. до 1994. у Сплиту, Крушевцу и Тивту, а по завршетку уписује студије философије на Филозофском факултету у Никшићу, где је дипломирао 2000. Последипломске студије уписао је, након што је положио диференцијалне испите, на Православном богословском факултету Универзитета у Београду (смер за философију) и окончао 8. 7. 2010. одбранивши магистарску тезу под насловом *Хришћанска онтологија личности и Левинасова феноменологија субјективности*. Наставно-научно веће ПБФ је на седници одржаној 27. фебруара 2014. на основу извештаја одобрило Радисаву Маројевићу тему докторске дисертације под називом *Слобода – љубав – патња: Егзистенцијализам и Хришћанство у дијалогу* (под бр. 01/4-135/5), коју је пријавио 25. септембра 2013. (под бр. 5/340). Веће друштвено-хуманистичких наука Универзитета у Београду дало је сагласност на тему дисертације дана 11. марта 2014. (под бр. 61206-1107/2-14).

Радисав Маројевић је објавио књигу *Хришћанска онтологија личности и феноменологија субјективности* (Београд 2010), шеснаест чланака, од којих истичемо: „Патња – неизоставни чинилац живота“ (*Луча* XXV-1/2, 2011, 25-28), „Специфичне одлике Атонског спора о Имену Божијем“ (*Смисао* I/1-2, 2012, 121-128), „Нихилизам и Православље: Ниче, Хајдегер, Јанарас“ (*Српска теологија данас* 2012, Београд 2013, 573-577), „Смрт – срећа или амбис бесмисла“ (*Смисао* III/1-2, 2014, 57-63), „Основне поставке Шелеровог схватања личности“ (*Смисао* IV/1-2, 2015), а поред тога и четрнаест приказа и једанаест превода са руског (од којих треба поменути: В. Бичков, *Естетика Отаца Цркве*,

Београд 2010). Преводи са руског, служи се немачким и енглеским језиком. Живи у Никшићу.

2. Предмет и циљ дисертације

У овој докторској тези тематизују се с егзистенцијалистичког и хришћанског становишта појмови слободе, љубави и патње, као и комплексност њихових међусобних односа и повезаности. Под егзистенцијализмом се подразумевају разне философије егзистенције, а у њима обрађује првенствено оно што тангира поменуте проблеме овог рада. Тежиште за расправу о наведеним темама налази се како у философијама егзистенције Кјеркегора, Јасперса, Хајдегера, Сартра, Унамуне, Камија, тако и у хришћанској мисли коју репрезентују Свети Оци, и у већој или мањој мери разни савремени мислиоци, попут Берђајева, Евдокимова, Зизиуласа.

3. Кратак опис садржаја дисертације

Докторска дисертација *Слобода – љубав – патња: Егзистенцијализам и Хришћанство у дијалогу* има следећу структуру: после *Увода* (I), у ком се појашњавају основне поставке егзистенцијалистичког и хришћанског поимања човека и егзистенције, прелази се на детаљно излагање три носећа концепта, наиме у појединачним поглављима се тематизују *Слобода* (II), *Љубав* (III) и *Патња* (IV), износе и тумаче њихове битне одреднице, указујући при том на њихово даље егзистенцијалистичко и хришћанско тумачење. Свако наведено поглавље садржи тематизована закључна разматрања, а у општем *Закључку* (V) на крају износе се конкретни синтетизовани налази и оцртавају могући правци даљег развоја теме. После закључка следи списак *Литературе* (VI) цитиране у раду.

У *Уводу* (стр. 5-24) кандидат најпре поводом егзистенцијалистичког схватања човека истиче како се философије егзистенције интересују за оно појединачно, једнократно, пролазно, непоновљиво у животу човека, њих занима егзистенција у њеној уплетености у конкретну ситуацију у свету, са свим њеним варијацијама, без обзира на њихову драматичност и трагичност по човека. Оне трагају за оним што би човеку указало на његову конкретну, појединачну ситуацију, на његову „фактичност“, у којој би се он показао слободним а тиме и одговорним за своје поступке. Свака ситуација човекова је различита, посебна, нема карактер универзалности и општеприхватљивости, него се тиче конкретног појединца и онога што он доживљава. Философија егзистенцијализма у великој мери постоји у уметничким формама, и веома је тешко издвојити неку системску концепцију. Са становишта социјалне философије, егзистенцијализам открива свој смисао у интерпретацији, односно као анализа веза, као последица пројављивања личности. Егзистенцијалистичка философија тежи да коинцидира са начином живљења, потенцира

право воље, човечијег тела, осећања, мисли и свега другог што одликује сваког човека понаособ; бори се за оно конкретно, индивидуално, оно што је реално у времену, што је ту, данас.

Наспрам изнесених теза егзистенцијалистичке философије кандидат излаже светоотачку антропологију, која је у суштини личностна и полази од става да је човек створен „по обличју Божијем“ (1. Мој. 1, 27), што га издваја и ставља на пиједестал свеколике творевине. Круцијални појам за хришћанску философију притом је Откривење Божије као конкретан историјски и лични догађај. Схватање личности из угла Отаца Истока карактерише увид о узајамној повезаности и прожетости онтологије и антропологије. Кандидат то даље образлаже овако: Богочовештво је једна од кључних догми Хришћанства, а оваплоћење Бога средство којим се објављује циљ и смисао човечијег бића. Обожење је учешће човека у Божијем личном (не у суштини) постојању. Циљ људског спасења је, отуда, да се у животу оствари *лични* живот који је могућ у Светој Тројици. Сва ограничења човека као створеног бића Бог разрешава отеловљењем, и тако свему људском (и рађању и животу и смрти – који су до Његовог оваплоћења били без смисла) даје смисао и оправдање. Међутим, човек као слободно биће одбија заједницу коју му нуди Бог, што је познато као *првородни грех*. Будући да Бог из љубави слободно ствара човека, а творевина управо због тога што је твар не може прва да заволи, да оствари заједницу са Богом, Бог „нуди“ још једну могућност за остварење те заједнице. Христос као Апсолутни, Божански Човек може да ослободи „утамниченог“, палог човека из окова нужности и да га врати његовим божанским изворима.

У наредна три поглавља кандидат предузима анализу три кључна појма у дисертацији: слобода, љубав, патња. У опсежном поглављу **Слобода** (стр. 25-104) он излаже и тумачи различита егзистенцијалистичка схватања слободе (код Кјеркегора, Сартра, Јасперса, Камија) као и хришћанска (нарочито код Светих Отаца и Берђајева). Напомињући да Кјеркегор читаоцу сугерише да своју личност замисли као непоновљиву и јединствену, сложену и изненађујућу, и да „однегује“ у дубинама своје душе истинско бивствовање, кандидат потом у вези са Кјеркегоровим стадијумима (естетски, етички и религиозни) истиче да прелаз од ниже ка некој вишој фази у животу човека мора да буде чин уистину личне одлуке, плод личног расуђивања. И док се естетско задржава на нивоу илузорног, етичко се испољава у историји и историјском времену. Етичко карактерише чин самоизбора, где се не бира нешто коначно, већ апсолутно, односно човек бира егзистенцију, ја које је безусловно, и које му омогућава сама слобода. Скок у слободу је могућ само утолико уколико је човек апсолутан, уколико је вечан, уколико је код себе самога, као онај који је изабрао, не одричући се својих квалитета и не губећи их бирањем. Очајање, које се у „етичком“ човеку неминовно јавља због непрепознавања нечег вишег, оностраног у човечијем животу, указује на постојање још једне, религиозне фазе у његовом животу. Она се састоји од тежње ка бесконачном, најузвишенијем, ка општем, ка Богу, где се вера очитује као једини жељени и неопходни човеков пут до Бога. Ова три

животна стадијума носе карактер неопходности у процесу докучивања егзистенцијалне истине, све три животне фазе испреплетане су питањем о могућностима властитог ја, самосвојног, индивидуалног духа или синтезе бесконачног и коначног, нужности и слободе. Практични значај хришћанства, како га заговара Кјеркегор, јесте да оно прожима свакодневни живот коначних особа духом бесконачног и апсолутног. Човек постаје оно што би требало да буде – вршењем своје конкретне дужности – пред Богом. Кључ решавања проблема човечијег живљења је у стрпљењу, а човек би требало да се прилагоди Божијем бићу, и то одлучујући слободно као појединац, јер једино такав може уопште да дође до ваљаног етичког вредновања неког дела.

Јединственост проблематике „истинског живота“ кандидат ставља наспрам мноштва погледâ на свет: проблем истинског бивствовања посматра се или у мистичком аспект (Кјеркегор), или у нихилистичком (Хајдегер), или у феноменолошко-аналитичком (Сартр), или, на крају, у концепцији светског трагичног хероизма (Ками). Према Сартру, слобода је у корелацији с одговорношћу, јер одговорност је устремљеност ка будућности, одговорност за оне поступке који ће тек да се предузму. Из идеје апсолутне одговорности код Сартра се рађа и идеја апсолутне слободе. Слобода – то је онтолошки атрибут човека, то је неопходан начин бивствовања свести, то је својство за-себе-бивствовања. За-себе-бивствовање је апсолутно променљиво, и то је пројављивање његове слободе. Стога човекова свест није ништа друго до свест о слободи. Код Хајдегера је централни егзистенцијал брига, помоћу које он покушава да изрази неодвојивост субјективног и објективног у човечијем бивствовању. Човек је једино биће које је способно да пројектује себе, претпостављајући нешто што је више него што то у ствари јесте. За разлику од Кјеркегоровог „понављања“ као одговора Бога на човеков зов, код Јасперса Бог „одговара“ човеку комуникацијом, која се разликује од обичног општења људи способношћу да „ствари“ издигне на егзистенцијални ниво. Очигледно је да егзистенцијална комуникација у Јасперсовој философији служи као својеврсна замена религиозног општења, а потреба за духовним општењем пред лицем Бога представља се као потреба комуникације пред лицем трансценденције. Бунт је од универзалног карактера у Камиевом стваралаштву: бунт, та фундаментална компонента човечијег бивствовања, која не води у катастрофе и преступе против човечанства, као што то чини револуција. Код њега је бунт превасходно човекова борба за своје достојанство. То достојанство човек учвршћује већ тиме што се бори, а не мири са својим униженим положајем. Стога је циљ *Побуњеног човека* да врати вредност појму побуне којој је окрњен углед од оних који се на њу позивају. Мисао водиља *Побуњеног човека* је препород у смислу јачања слободарске мисли, њене делотворности, а тиме и оснажења наде људи који теже да буду слободни. Будући да ни код Камииа ни код Сартра Бог не фигурише, човек првобитно иступа у својој апсолутној самоћи и коначности; он је битан, око њега се све врти. Притом је за кандидата важно да истакне да ни Сартр ни Камии нипошто не проповедају аморализам. Они желе да схвате одакле и како долазе моралне

норме, које би, по општем прихватању, требало људи да поштују, ако је човек у свету сам, ако му је свет туђ и ако је живот лишен смисла, будући да је човек смртан.

Осветљавајући проблем слободе из хришћанског угла кандидат указује на дуалистичку димензионалност људског постојања: Царство Божије и царство ћесара, истинска слобода и нужност – то су несводиве димензије. Прокламовањем нужности одузима се слобода, негацијом слободе негира се човек. Хришћанство као религија љубави и слободе истиче слободу духа, слободу човека укорењеног у духовном поретку, слободу као израз истинског и достојанственог односа бића. Зло и страдање су последица поремећаја првобитног реда, односно они доводе до стања изопаченог поретка живота, а кривац те изопачености у земаљском животу је сам човек. Кандидат напомиње да појмови зла и страдања уопште нису једнозначни, већ напротив: зло је чисто морални појам, а страдања су сама по себи изван области појмова добра и зла, премда могу да буду узрок добра и зла, у зависности од човекове воље, што ће рећи од последица слободе његовог избора.

У поглављу **Љубав** (стр. 105-156) кандидат излаже схватања љубави код Кјеркегора, Унамуна и Камија с једне и код Карсавина, Берђајева и Светих Отаца с друге стране. Кјеркегор је инсистирао на индивидуалности као начину живљења, која се састоји између осталог у одбијању сваке спољашње помоћи, сваке лажне вере и у преузимању одговорности за сопствену егзистенцију. Све што долази споља није у нашој моћи, надилази нас, па би требало да се окренемо себи, да у себи откријемо унутарњу истину која се не може објективисати. Човек треба да се држи сопствене егзистенције, да мисли у оквирима своје патње и очајања, да се изграђује као мислилац и да постане свој, јединствено егзистирајуће биће. Кандидат напомиње да је Кјеркегор, посвећени хришћанин, први увео „апсурд“ у егзистенцијализам (Аврам је прави пример „сусрета“ вере и апсурда), па отуд став да религија не пориче апсурдност живота. На егзистенцијализам, посебно на Сартра и Камија, пао је терет да се на ово питање одговори. Према Сартровом мишљењу, човек није биће које пасивно „трпи“, он се „придржава“ својег понашања, својих поступака, он свему што се с њим дешава сам „дозвољава“ да се деси (зато је одговоран за своје бивствовање). Тако и љубав: премда је и „привиђање“, не догађа нам се мимо наше свести и слободе, већ заједно с њима. Односно, љубав не само да није туђа свести него је игра узајамног одражавања, у коју слободно ступају наше свести. Кјеркегоровски појам „бриге“ подразумева човека свесног своје одговорности пред будућношћу, пред самим собом и осталим људима. Брига није сметња за делање, напротив, према Сартру, она претпоставља делање, сигнализирајући човеку да постоје различите могућности. То је ситуација која прати избор: нашавши се пред избором човек се налази у стању бриге шта да одабере и какав ће бити исход. У Унамуновом систему вредности појам бола је од изузетног значаја и носи метафизички садржај: реч је о болу (који доживљава сваки човек) услед познања коначности његовог личног бивствовања у времену и простору, услед његове неспособности „да буде све и да

влада свиме“. Агонију Унамуно види као борбу у току које би сваки хришћанин требало да сазда своју бесмртну душу, своју бесмртност. С тим у вези, смисао Христовог доласка није у Његовој смрти, већ у Његовој агонији. У намери да успостави комуникацију са хришћанском антропологијом и учини је јаснијом, Ками наглашава да уколико је хришћанство песимистично у погледу човека, оптимистично је у погледу човечије судбине. Код њега је у потпуности супротно. Зато за себе и каже да је песимистичан у погледу човечије судбине, а оптимистичан у погледу човека. Али он не жели да продуби јаз који постоји између његовог и хришћанског поимања стварности. Пре је склон да пронађе нешто што би било заједничко, што би омогућило дијалог, нешто што би водило уједињењу а не раздвајању.

На другој страни, Карсавинов персонализам се може окарактерисати као симфоничан, дубоко укореван у хришћанској теологији, који долази до феноменолошког тумачења „ја“ у његовим разноврсним пројављивањима. Овде се персонализам образлаже много квалитетније и шире у односу на Берђајевљев персонализам, који претпоставља укљученост личности у свемир (позната карсавиновска слика света као пасхалног јајета – матрјошке). Карсавин даје чврст темељ идеји личности укореваној у Богу кроз прикључивање концентричним круговима других саборних личности. Полазећи од става да истинска антропологија мора да буде персоналистичка, Берђајев говори о личности као целовитости и јединству, што има безусловну вредност: она је духовна, дакле претпоставља постојање духовног света, а њена вредност је највиша хијерархијска вредност у свету. Хришћанска љубав је, према Берђајеву, конкретна, лична, за њу је најдрагоценији човек. Где нема љубави ту нема ни добра. Истински смисао љубави, наставља кандидат, не садржи се у размножавању, биолошкој репродукцији, него у човековом стремљењу да успостави сједињење с другим, и то такво јединство у којем се не губи његова индивидуалност. Човек се у љубави одриче себе и пориче свој егоизам, чиме не губи, већ напротив задобија своје истинско „Ја“. Заблуда егоисте се састоји у томе што пренебрегавајући вредност других самим тим лишава смисла сопствено постојање међу људима, које нити уважава, нити љуби, јер га ускраћује за истинско сједињење.

У поглављу **Патња** (стр. 157-207) кандидат води расправу између Кјеркегора, Хајдегера и Камија с једне и Берђајева и Светих Отаца с друге стране, устврђујући да Кјеркегорово хришћанство не доноси ослобођење од бриге, страха, осећања сталне опасности. То је јеванђеље страдања, религиозна форма изражавања дисхармоније између идеала и његовог остварења, између суштине и постојања, између ничега и бића. Човек се, према Кјеркегору, свагда налази у расцепу, располућен је непремостивим и дубоким противречностима, нејединством, временим и вечним, коначним и бесконачним, нужношћу и слободом, и најзад најболнијом – очајањем, болешћу да се вечно умире, а да се не умре, већ да се живи на смрт. Умрети смрт значи проживети умирање. Истинско очајање подразумева истинско хтење човека да изабере себе у својој вечној вредности, да бира сопство, вечно Ја, Апсолутно, чиме егзистенција постаје и она сама и надилажење

себе, јер се односи према трансценденцији, према Апсолуту. За разлику од Хајдегера, који живот види као пребивање према смрти, Камија интересује због чега јој неки „нормални“ људи дају првенство у односу на живот. Мноштво је „спољашњих“ узрока и повода за самоубиство, а Камија не занима статистика, већ општа „философска“ основа одбацивања живота. Према његовом мишљењу, одлука о самоубиству је признање човека да је живот у његовим очима постао непојмљив, бесмислен, апсурдан, да је почео да се осећа *странцем* у свету. Ками је уверен у неприхватљивост става да овај свет нема вишег смисла, јер би нас такво мишљење одвело у нихилизам, односно у ништење разлога за постојање, по којем би потпуно свеједно било на који начин живимо, добро или лоше, будући да је све подједнако бесмислено. Он то не прихвата, јер осећа да има право на будућност, и неће да је преда „у руке“ неком ко ће да је упропасти и порази га као достојанственог човека, као праведно мислеће биће. Разматрање основних егзистенцијалних поставки концепције смрти води кандидата ка запажању да оне имају критичку усмереност у односу на јеванђелске истине, или, како би рекао Хајдегер, одређују хоризонте који леже у основи онтичког оформљења овог или оног става хришћанства. Стварајући своју оригиналну теорију смрти Хајдегер најмање помишља на то да направи услугу религиозном скептицизму (премда има елемената критике религије); основни „задатак“ смрти као егзистенцијала је да бивствовању расветли његово сопствено биће у сопственим могућностима. У онтолошком смислу задатак смрти је да учини биће таквим какво би требало да буде. Он притом показује да страху од смрти, као психичком стању, човек може да буде најмање подвргнут. Тумачећи га као онтолошку категорију Хајдегер тврди да страх исказује пребивање бивствовања у својој коначности и да је управо егзистенцијални страх хоризонт за емоционални страх. Другим речима, страх од смрти је саставни део човечијег бивствовања, а смрт финале свих пројеката, она човека доводи испред сопствене могућности. Управо рађање идеје о индивидуалној одговорности човека за све што се с њим самим дешава, као и за његове мисли, нешто је највредније у оквирима не само Хајдегерове философије већ и самог егзистенцијализма.

Кандидат се потом окреће хришћанском и хришћанством инспирисаном становишту и разматра свеprisутни проблем страдања и патње с ослонцем на Берђајева, који наводи да једино хришћанство прихвата живот као страдање, као патњу, докучујући притом смисао патње, тврдећи да страдање подразумева подношење свих страха патништва (смрти ближњих, болести, разочарања) у име прочишћења, преображаја, човековог уздизања. У складу са тим, постоје два облика страдања – светло и искупљујуће страдање за живот и мрачно и паклено, то јест страдање за смрт. Преображај тварног света почиње преображајем човечије личности. Последње је могуће тек онда кад човек постаје свестан свога греха, када се каје због њега, када настоји да се ослободи његових окова и да чини добра дела, која потврђују његову одлуку да постане добар. Помирење с Богом долази кроз покајање. Смисао сваког страдања почива у човечијем стремљењу да се кроз покајање и исправљање поново сједини с Богом, од Којег је отпао услед греха.

Покајање се не изражава само у сузама већ првенствено у милосрђу према ближњима, у чињењу добрих дела. Човек није сличан космосу, он није „микрокосмос“, није слепа природа, већ је биће, способно за самоизграђивање и испуњење у слободи коју му је Христос открио. Према учењу отаца Цркве, човек не усваја слободу ни из чега или из провалије, већ од Бога, и она сама сведочи о суделовању (причасности) човека у Богу. Христово учење састоји се из Љубави и Милосрђа, који се врло често супротстављају обичном, „здравом“ смислу, изнедреном из ропског бивствовања људи без Бога. Самим тим, Христос се супротстављао уобичајеном ропству и тела и духа. И у том учењу је Сам слободан, показао пут према Храму за слободне, у којем ће бити преображени људи, који ће унижавајући себе служити другима. И живот ће постати налик Рају, где нема ни увреда, ни злобе, ни освете, већ бива узајамно разумевање, праштање и љубав.

Настојећи да изрази тематску и компаративну вишеструкост предузетог излагања (три теме посматране кроз призму два мисаона правца), кандидат је исцрпни **Закључак** (стр. 208-221) презентовао у три дела (који су даље разуђени на нумерисане одељке као на основне увиде и постигнућа): у првом се говори о разматраним ауторима понаособ, у другом се напореда износе општи закључци егзистенцијализма и хришћанства, а у трећем се дају крунске констатације, с истицањем домета дисертације и могућих праваца даљег развијања теме. Кандидат истиче да су у егзистенцијализму онтолошки проблеми неодвојиви од етичких, уско су повезани и једни друге претпостављају; морал је, по мишљењу егзистенцијалиста, истовремено и једино могућа сфера човечијег пројављивања сопствене „истинскости“ (Аврам и Јов), и средство обзнањивања стварних онтолошких структура „истинског“ бивствовања. Вера прожета есхатолошком димензијом собом носи и живу свест о томе да овај свет није вечан, да облици човечијег и космичког постојања са којима се свакодневно срећамо нису нешто што би у себи носило примесу вечности, већ напротив носе обележја ефемерности која нам указују да постоје разна стања кроз која свет пролази. Својим бивствовањем у очекивању неког бољег, истинског живота, осећањем испуњеним и вођеним хришћанским откривењем, есхатолошка вера нам омогућава да јасно разликујемо пролазно од непролазног, привидно од „стварног“, као и да постанемо свесни чињенице да овај земаљски живот представља само једну фазу која нас води правом циљу истинског живљења.

После *Закључка* долази на крају списак у раду цитиране **Литературе** (стр. 222-231) на српском, руском и енглеском.

4. Остварени резултати и научни допринос дисертације

Поред онога што је речено у Закључку, резултати и научни допринос ове докторске дисертације очитују се у следећем. Треба најпре констатовати да је кандидат прегледно и подробно истражио и презентовао тему дисертације. Самосталним приступом и

компаративном методом он је понудио оригиналну анализу и прегледно излагање најважнијих момената обрађиване теме *Слобода – љубав – патња: Егзистенцијализам и Хришћанство у дијалогу*. Притом треба имати у виду да је овако постављена тема вишеструко комплексна, као и да на српском језику на ову тему нема студија овог обима и домета. Дисертација не само да је урађена и садржински и методолошки на задовољавајућем нивоу, него је у приступу одмерена, с исцрпним позивањем на релевантну изворну литературу, а њен стил је јасан и на моменте емпатички. На тај начин добили смо један текст који кључна егзистенцијална питања излаже у динамичком дијалогу, актуелно и поучно.

5. Закључак

Докторска дисертација мр Радисава Ј. Маројевића под насловом **Слобода – љубав – патња: Егзистенцијализам и Хришћанство у дијалогу** 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, 26. маја 2016.

Чланови Стручне комисије за преглед и оцену дисертације:

1. _____

др **Богољуб Шијаковић**, редовни професор Православног богословског факултета
Универзитета у Београду (ментор)

2. _____

др **Порфирије Перић**, ванредни професор Православног богословског факултета
Универзитета у Београду

3. _____

др **Миланко Говедарица**, ванредни професор Филозофског факултета
Универзитета у Београду