

## ОСВРТ НА ПОСЛЕДЊИ БРОЈ *CONCILIUM*

Svetost i sveci danas  
Godina XLIX, Broj 3 (2013)

Славиша Костић  
XV београдска гимназија  
(slavisath@gmail.com)

Међународни теолошки часопис *Concilium* настао је 1965. године, делећи визију Другог ватиканског концила – када су римокатолички бискупи одлучили да отворе Цркву за промене кретања у свету и у покушају да знакове времена тумаче преко светлости јеванђеља. То је била полазишна основа за црквену обнову и обновљени теолошки дискурс. У формирању часописа узели су учешћа теолози попут: Ива Конгара, Ханса Кинга, Јохана Баптиста Меца, Карла Ранера и Едварда Схилебкса. Сваки од бројева *Concilium* се фокусира на актуелне теме у данашњем свету и третира их преко интердисциплинарног приступа – стога и окупља прогресивне теологе из Азије, Африке, Северне и Јужне Америке и Европе. Према је *Concilium* римокатолички часопис, отворен је и за друге хришћанске традиције као и светске

религије. Тако је рецимо у скорој време, у броју 1 из 2011. г., који је носио наслов *Од светске мисије до међурелигијској сведочења*, Ина Мердијанова, православна ауторка, по вокацији социолог религије из Бугарске, објавила рад „Православно хришћанство у плуралистичком свету“. С друге стране, у првим годинама излагања овог часописа, неки бројеви су чини се били одвише „либерални“, тако да је конзервативнија група римокатоличких теолога – на челу са Јозефом Рацингером (бившим папом Бенедиктом XVI), Хансом Урс фон Балтазаром, Анријем де Либаком, Валтером Каспером, Лујом Бујеом – 1972. године оформила ривалски сестрински теолошки часопис *Communio*.

Тема овог броја је усмерена на светост и светитеље данас. На самоме почетку, у уводнику сазнајемо зашто се уредништво одлучило да овај број посвети



феномену светости. Сам појам светости често робује стереотипима и предрасудама које спречавају да се њен стварни теолошки концепт сагледа у целој дубини. Потом се указује да је Црква у процесима канонизације често стављала нагласак на врлине и понашање светаца које људи и жене секуларнога и самосталнога друштва не могу до краја разумети. Уредници овог броја су усмерени у превазилажењу оваквог обрасца Римокатоличке цркве, ослонивши се примарно на библијску и теолошку традицију првих векова, која врло јасно говори да је само Бог свет (Ис. 6, 3) те да је послао Духа Светога који се излио на целу историју и на цело човечанство (Јн. 20, 22), због чега светост треба разумети као стил живота према ком би се свако биће требало управљати: стил живота који је живео Исус, на који нас подстиче Дух Свети – како би се Царство Божије могло остварити у свету. С друге стране се указује да су сви свеци, мужеви и жене желели живети у пунини, помажући другима да живе авантуру живота у свој његовој лепоти. Можда се управо зато и ради о теми која непрестано и увек изнова захтева теолошка објашњења када се у животима и срцима наших савременика осети жеђ за трансценденцијом и за животним смислом (стр. 8).

Ђовани Филорамо у свом чланку „Феноменологија светости“ проучава феномен светости и ликове светих људи из перспективе историје религија, указујући да тип свеца зависи пре свега од различитих начина на које различите религијске традиције замишљају божанство и његов однос са човеком, при чему монотеистичке религије наглашавају изванредност и блискост светаца Богу одређених појединаца – докле источњачке религије имају нејасне границе између божанског и људског, тако да се рецимо неко божанство сматра свецем, или се човек уздиже на пиједестал божанства. Тако рецимо, рабинско јеврејство признаје побожног човека (*хасид*) коме даје посебну улогу пријатеља Божијег; муслимански свети човек (*вали*) је Божији пријатељ, док му народно веровање придаје улогу посредништва; с друге стране постоје зороастријански *фраваши*, хиндуски *рси* и *џуру* који води верујуће ка путу ослобођења, шинтоистички *ками*, будистички *бодисатва* – светац који је доживео највеће нивое просветљења или конфуцијански *шен-јен* – који се везује се за стварне хероје који су оформили темеље кинеске цивилизације... Филорамо је преко компаративног религијског приступа светост схватио као религијско искуство утемеље-

но на претпоставци изванредне моћи, која особи која је посе-дује даје одређени религијски ауторитет који се може разликовати од других врста религијског ауторитета, попут оног који има пророк, свештеник, шаман или реформатор.

Наша замерка се у погледу овог чланка тиче сагледавања три главна пута ка светости. По аутору је то искључиво морални пут који поставља етика, чиме целу расправу враћа ка схоластичкој претпоставци о појму светости. По њему је светитељ духовни војник – онај који се вежба у дисциплини да би испунио своју дужност, да би макнуо све препреке која га одвајају од потпуног заједништва са Богом (стр. 16). Други пут је пут ума и трећи пут је пут срца. Наш приговор је усмерен ка томе да гледано из православне перспективе подвиг никада није циљ већ средство које води ка циљу – који је Црква као есхатолошка заједница.

У вези са исправним поимањем саме евхаристијске заједнице као обрасца у препознавању светости, рађа се опет наредни проблем који налазимо код Марије Кларе Лукети Бингемер, уз Бернарда Мек Цина једног од највећих познавалаца римокатоличке мистике, која указује на то да се светост састоји у свеукупном

преображењу целокупне људске личности, а тај свеукупни преображај јесте трансупстанцијација, која пружа појединцу нови идентитет, те му омогућује нешто што је у потпуности ново (стр. 116). Светости унутар евхаристијске заједнице припада појам *иконе*, као све оно што се дешавало и што ће се дешавати у историјском животу Цркве. У историјском животу Цркве све је слика будућег Царства, тако да светитеље сликамо на иконама не онако како су изгледали у историјском животу, већ онако како ће изгледати у будућем Царству Божијем. Другим речима, што више светитељи постају свесни да су иконе будућих ствари, то више пребацују светост изван себе самих. Тиме развијају и доживљавају једну врсту смирења које није психолошко него онтолошко, које се не заснива на њиховој емоцији него на истини да је њихова светост икона која учествује у стварности и упућује на Праобраз – на Јединог Светог. Опет, засигурно је гђа Бингемер у праву када каже да не можемо поистоветити мистика и свеца, тако да ако кажемо да је неки појединац имао пламено духовно искуство, то не значи да га нужно треба сматрати и свецем (стр. 123). У истом раду наилазимо на интересантно третирање мисти-

ке: са једне стране на приступ Јохана Баптиста Меца и његов израз *мистика отворених очију* – што је искуство Бога које је библијско и састоји се у једној интензивној перцепцији (стр. 123). То претпоставља не толико да неко има изванредна виђења, него да има нову визију целокупне стварности као такве, при чему открива Бога као коначну истину саме стварности, као њен живи, делотворни и свагда нови темељ (стр. 124). Друга је *мистика затворених очију*, која нужно води појединца према томе да отвори очи. Међутим, пошто је знање о мистици гђе Бингемер искључиво везано за западне мистике, она сматра да мистично искуство у данашњем свету може започети управо апофатичким моментима патње и крста, што их мистик доживљава у суочавању са злом и с неправедном и невином патњом, те једино после таквог доживљаја оно може еволуирати према ономе *Да*, које представља коначну реч за свако велико *Не* (стр. 131). Овде наилазимо на једну велику разлику између православног и римокатоличког поимања мистике: православни мистик започиње своје мистичко искуство управо због љубави према Богу и свету и апофатичким моментом Божијег стварања и васкрсења, у стању је да искажује љубав према сваком Бо-

жијем створењу, као рецимо у случају Св. Серафима Саровског и Св. Герасима Јорданског. Моменат крста и патње је секундаран, попут сећања на смрт – и ови моменти имају за циљ да мистика подсети на пролазност овог света као и њега самога, да кроз то разуме патње које постоје у овом свету, али и да је овом свету потребан преображај.<sup>1</sup> То подразумева преданост у служби другима, али појам и јесте усмерен у препознавање људске једнакости и братства које се остварује управо преко учења о синовству Божијем. Због тога је и један либерални теолог попут Ханса Кинга изјавио да је Света Гора најбоље очувала првобитно монаштво, вероватно под тиме подразумевајући и сам оригиналан мистички дух првобитне хришћанске заједнице.<sup>2</sup>

Међутим, у чланку Андреа Торега Куерига „Створени из љубави: хришћанска светост“ налазимо осетно приближавање православног поимању светости. Аутор се првенствено

<sup>1</sup> Компаративан приступ западне и православне мистике налазимо у Bernard McGinn, John Meyendorff and Jean Leclercq, *Christian Spirituality. Vol. 1: Origins to the Twelfth Century* (World Spirituality, Vol 16), Routledge & Kegan Paul, 1986.

<sup>2</sup> Hans Küng, *Biti kršćanin*, s nje-mačkoga prevela Blanka Will (Kondor Zagreb, Synopsis Sarajevo, 2002), 254.

руководио за рефлексijом Св. Игнатија Богоносца и Св Иринеја Лионског а потом и Анрија де Либака, при чему указује да се једна аутентична људска аутономија састоји у томе да се отворимо наспрам божанског позива, с обзиром на то да Бог, с неуморном љубављу, подстиче у нама ту исту слободу коју Он сам утемељује, односно коју Он оспособљава (стр. 43) Људско заједништво са Богом отвара искуство пред просторима љубави, који су дословно бесконачни, што додуше није оствариво у потпуности и у садашњем времену, али већ представља наговештај и обећање есхатолошког усмерења.

Собрино у свом чланку „Примордијална светост“ у први мах указује да је светост дар, као нешто што се догађа око нас, што нам се као таква даје, што нам се намеће док стојимо бистрих и отворених очију (стр. 57). Будући један од највећих живих пропонената теологије ослобођења, Собрино се осврће на присутну дехуманизацију сиромашних посебно у земљама Трећег света. Међутим, такође указује и на неке озбиљне проблеме које налазимо у процесу канонизације а то је извесно обрезвређивање: оно је усмерено према лаицима па и према женама, али и присутно елитистичко одушевљење какво неке појединце

обузима пред недостижним свецима, тако да их уздижемо до бесконачних висина а у исто време их не следимо, при чему највећу опасност види у томе да се не приближимо примордијалним свецима – сиротињи. Управо због овога по њему може доћи до хуманизације у процесу канонизације и до тога да се један оснивач *Opus Dei* прогласи за свеца, а не рецимо и један бискуп Оскар Роме-ро кога народ сматра светим (стр. 70). Свеце Собрино поима као сакраменте, као видљиво и спасоносно Божије приближавање у историји. За њим се руководе и Луиз Карлос Сусин и Петар Касарела.

Хосе Марија Кастољо у свом чланку „Повијест канонизације у кршћанству“ указује на то како је иницијатива за канонизацију у првим вековима Цркве долазила од верника а не од институционалне Цркве (стр. 107), што је углавном дуго времена владало у Православној Цркви, али потом указује на моделе Цркве који су се одразиле у профилу светаца –Римокатоличке цркве од деветог века до данас што је нашло одраз у самом процесу канонизације.

Рамон Као се враћа ка теологији стварања да би приказао лик свеца Томаса Мертонa (стр. 139–151), докле се Ванда Томаси осврће на лик Јевреј-

ке-хришћанке Ети Хилесум, која је добровољно отишла у Аушвиц у коме је пострадала 1943. године – управо да би помагала ближњим Јеврејима и другим страдалницима и том љубављу одбијајући свеколику мржњу којом су Јевреји били изложени. Сорбино се на крају осврнуо на живот Св. Ромера Америчког и уклањање блокаде за његову канонизацију од стране папе Фрање.

Наша главна замерка се састоји у томе што су аутори сагледали светост са перспективе *misterium fascinandum et tremendum* (стр. 57). Због тога су на самом почетку и указали на чињеницу да светост не мора бити нужно затворена унутар институционалних граница Цркве, него да је можемо сусрести у сваком времену и на сваком месту где се људско биће не сматра самодовољним, него је у љубави отворено према другоме (стр. 8). Православно виђење сматра да је *misterium fascinandum et tremendum* тек један сегмент у поимању светости а да се трансфузија светости пружа по преимућству и по највишем степену у Светој Евхаристији. Кроз ту призму можемо посматрати и саме светитеље као сакраменте, који омогућавају опипљивим Божије спасоносно приближавање (стр. 69). Светост добијамо преко Духа

Светога који је Дух Освећења, а то се одвија због посебне улоге Духа Светога у икономији нашег спасења, када се Црква конституише у Тело и осликава као Царство Божије које Дух доноси у историју. Светост се изражава као иконизам Царства; светитељи су иконе, а не прототипови светости Јединог Светог. И што су аутентичнији свети то више упућују на Прототип, негирајући у себи славу која припада Богу.<sup>3</sup>

С једне стране Собрино је у праву када каже да су светитељи око нас и да живе са нама и када указује на велики проблем везан за мањак актуелне светости у нашем друштву, као и неприближавање светитељском идеалу, што се огледа у креирању својеврсног елитизма (стр. 70). Међутим, засигурно не морамо нужно за примордијалном светошћу сматрати одређену социјалну категорију, већ смо на њу подстакнути духом хришћанске *diakonia* и човекољубља, налазећи у сваком човеку икону Божију која нам указује на степен нашег синовства Божијег. То је заправо перспектива који нам помаже у освећивању,

<sup>3</sup> Као што то указује митрополит Јован Зизиулас у свом чланку „Обожене светих као икона Царства Божијега“ ([http://www.verujem.org/teologija/ziziulas\\_svetitelji.htm](http://www.verujem.org/teologija/ziziulas_svetitelji.htm), посећено 4. 11. 2013. године).

докле Собрино остаје у оквиру теологије ослобођења. Даље, приметно је да управо теологија стварања којом се руководе Куерига и Рамон Ко не води нужно и ка теологији васкрсења као новог стварања већ даје само једну перспективу која може указати на степен Божије љубави и личносног односа са човеком. Кастољо, Сусин и Собрино су свакако у праву указујући на важност препознавања светитеља од стране народа као изворни темељ за налажење светости, који потом добија потврду у литургијском празновању локалне Цркве, што касније препознаје васељенска Црква, насупрот институционалног признања Цркве, која и одређује модел Цркве какву би требало да опонашају светитељи како би их бискупи, курија и папа уздигли на част олтара и узор за опонашање другима.<sup>4</sup> Стога није чудо да су неки екстремни десни покрети у оквиру Ватикана изражавали

<sup>4</sup> *Motu proprio Mysteriori Paschalis* од 14. 2. 1969. г., који је прогласио папа Павле VI, увео је одређене измене у Римском календару светих, тако да су одређени светитељи избачени из универзалног календара, да би се локалним црквама дало право да одаберу које ће светитеље славити на локалном нивоу: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu\\_proprio\\_19690214\\_mysterii-paschalis\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu_proprio_19690214_mysterii-paschalis_en.html), посећено 5. 11. 2013. г.

управо један модел претконцилске Цркве, при чему није имало места за модел верника какав је био надбискуп Оскар Ромеро (стр. 112). У ту сврху за време процеса канонизације се студиозно проучава живот светитеља и чуда на његовом гробу, при чему особа која је укључена у тај процес има задатак да нађе грешке у биографији кандидата за светитеља, па се стога популарно зове и *ђавољи адвокат*.<sup>5</sup>

Уколико идеал светости сагледавамо из перспективе православне вере, управо су у православном народу били највише слављени светитељи који су били у свом животу маргинализовани, монаси који су помагали другима или су се искључивали од овог света попут Св. Петке, Св. Јоаникија Девичког, Св. Киријака Отшелника... Доста пута је народ препознао светитеље још за време њиховог живота тако да се процесом канонизације само потврдила светост саме личности, као што је то био случај са Св. Савом Српским. Чуда би у многим случајевима наступила након обављеног процеса канонизације. Уопштено гледано, у Православној

<sup>5</sup> „Why We Can't Stop Loving Saints“, <http://www.zocalopublicsquare.org/2013/10/31/why-we-cant-stop-loving-saints/events/the-takeaway/>, посећено 4. 11. 2013. г.

Цркви процес канонизације преко Сабора – који укључује чуда – јавља се тек у тринаестом веку.<sup>6</sup>

Житија светих у коришћеним метафорама управо имају за циљ да укажу на чудо да се може преживети у једном свету који је непријатељски настројен према светом човеку; код монаха је то непријатељска клима у пустињи или братству, код мученика је то фигура мучитеља, код светитеља лаика је то овај свет са свим својим манама, са којим се и ми као обични смртници суочавамо. На тај начин светитељи указују на једнога Бога са духом који је способан да одржи на снази жељу за животом, а такође и на једнога Бога који нема моћи, који је препуштен на милост и немилост људској вољи, као што то указују Собрино и митрополит сурошки Антоније Блум. Оно што су теолози који су састављали овај број желели постићи је нова парадигма светости, а она је подстакнута теологијом ослобођења, тако да се идеал светости везује за сиромашне и понижене слојеве Трећег света који највише и насељавају земаљску куглу.

Мислимо да би нова парадигма светости у православљу

<sup>6</sup> *Византијски светишељ*, прир. Сергеј Хекел (Богословски факултет СПЦ, Београд, 2008), 131.

требало да буде усмерена на личност која мисли глобално а делује локално, тј. која ће бити носилац хришћанске перспективе у данашњем глобалном друштву – које нема јасно дефинисану перспективу већ све сагледава из неколико перспектива. Светитељ би била особа која сагледава перспективу потлачених и феномен мултикултуралности и самим тиме дела из перспективе хришћанства, и која ће бити довољно савремена да ту своју мисију усмери ка свим слојевима друштва.

Наравно, то није лака мисија. Стога и сматрамо да у овом броју велики мањак представља недостатак чланка који би се фокусирао на православно поимање идеала светости. Но свакако да се рефлексивна *Concilia* о идеалу светости битно разликује од претконцилског процеса канонизације и даје нову перспективу светости, чиме је учињен корак напред ка ранохришћанском поимању канонизације, при чему се сматра да Црква треба да првенствено негује богочовечански образац као мерило вредновања идеала светости. Због тога сматрамо да овај број часописа поседује један оквир који треба вредновати, без обзира на све мане које ћемо наћи у сагледавању појединих чланака. □