

Кон нов Свет и Голем Собор

1. Католичноста на локалната заедница и католичноста на Црквата во вселената

Црквата се пројавува во тајните.¹ Во ништо друго Црквата не се пројавува појасно отколку во тајните. Тајна пак, над сите тајни е Евхаристијата. Затоа недвосмислено може да се каже дека Црквата се пројавува во Евхаристијата. Евхаристијското пројавување на Црквата е сецело, потполно, католичко, оттаму произлегува во Символот на верата да кажеме дека Црквата е католичка (соборна), а ние веруваме во нејзината католичност (соборност).

Во тој Собор во кој е собран народот Божји (верните), стои еден епископ со презвитерите и ѓаконите. И тоа е Црква. Таквата структура составена од епископ, презвитери, ѓакони и народ Божји се нарекува помесна Црква и таа е целосна, потполна Црква. Во структурата и харизмите нема нешто што ѝ недостига, зашто со таквата структура таа се покажува како тело Христово, на кое главата е самиот Христос.

Поимот „католичка“ има Аристотелово потекло.² Не е измислен од христијаните. Но, тој означува целина, полнота. Црквата е органска целина, организам, полнота која има сè, а таа полнота е присутна во сите нејзини членови. „Црквата е тело Христово, таа е полнота на оној кој исполнува сè во сè.“³ Следствено на тоа, Црквата го има целиот Христос со сите негови спасителни и обожувачки дарови, и секоја локална заедница, па дури и секој верник го имаат цел, но само доколку останат во целината на телото.⁴

Католичка (соборна) е Црквата во однос на целостта на верата и спасението што произлегува од верата. Црквата е сецела и во однос на ересите и расколите што ѝ се спротивставени. Сецела е и во поглед на отпаѓањето на поедини нејзини делови. Ако некој дел отпадне од Црквата тоа не ја намалува нејзината сецелост (католичност).

¹ „Во тајните Црквата се изобразува, но не како симболи, туку како членови во срцето и како коренот на растението во граните, или како што рекол Господ, како прачките во лозата. Зашто овде не е во прашање само заедничкото име, или сличност по аналогија, туку реална истовестност.“ Νικόλαου Καβάσιλα, *Ἐρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 452CD.

² Ἀριστοτέλους, *Ῥητορική* 1,2,15; *Περὶ Ἑρμηνείας*, 7,1; *Μετὰ τὰ φυσικά*, 2,6,7; *Ἠθικά Νικομάχεια*, 2,7,1.

³ Ефес. 1,23.

⁴ Станилоје Димитрије, *Православна догматика II*, Београд 1993, 193.

Вели Христос: „Зашто ако се собрани двајца или тројца во мое име, таму сум помеѓу нив.“⁵ Всушност ова е Евхаристија. Околу Христос кој е иконизиран во епископот се собира мноштвото народ, заедно со презвитерите и ѓаконите. Таквата заедница е локална, се собира на едно место и секако дека не е вселенска (универзална), но тоа не ја оневозможува да биде католичка, сецела, или како што на словенските јазици ја нарекуваме соборна.

Соборноста пак, на Црквата се темели на нејзината поврзаност со телото Христово. Црквата е тело Христово во кое членовите се поврзани со совршени врски.⁶ Таа е католичка (сецела) затоа што е една, но одржувањето на единството бара подвиг и труд за да одолее на искушенијата кои се јавуваат во историјата. Во Христа, верниците од сите времиња и поколенија се обединуваат и се поврзуваат, среќавајќи се меѓу себе, како што вели Флоровски, како таинствено поврзани современици.⁷

Врската на совршенство која го составува телото е љубовта.⁸ „Љубов бара од нас Павле, не било каква, туку таква која ќе нè поврзува, така што да нè направи нераздвојни еден од друг ... Свети Павле бара нашиот сојуз да биде совршен како што е совршено единството на членовите на едно тело.“⁹ Вистинската христијанска љубов, го гледа Христа во секого од нашите браќа.¹⁰ Таквата љубов е можна единствено во католичката раширеност и преобразеност. Преку заповедта на љубовта на секој христијанин му е дадена заповед да биде католик. Па затоа мерата на неговата духовна зрелост во љубовта, всушност е мера на неговата католичност (соборност).

Колку повеќе христијаните се одрекуваат од сопствениот егоизам, толку повеќе се приспособуваат за живот како соборни битија. Самољубието е пречка за соборноста и тоа е како ѕид што се подига меѓу нас и другите. Тој ѕид не спречува да се поврземе во едно, да постанеме сецели. Католик или сецел е само оној кој ги срушил сите ѕидови што не разделуваат од другите и нè чуваат изолирани од заедницата во телото Христово. Затоа неопходно е да се надмине тоа самољубие и да се преобрази во самопредаденост кон другите.

Преобразувањето на самољубието секако дека е тежок и напорен подвиг, но тоа е најсигурниот начин кој личноста ја оформува како соборна (католичка). Тоа е како градење кула од камења кои неопходно е да се обработат и да се

⁵ Матеј 18,20.

⁶ Ефес. 4,16; Колос. 1,18

⁷ Георгије Флоровски, „Откровение, философия и богословие“, во книгата: Творение и изкупление, София 2008, 39.

⁸ Колос. 3,14.

⁹ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Ὁμιλία ΙΑ', PG 62,79. „Тоа е љубов, оној кој љуби и оној кој бива љубен не се веќе двајца разделени, туку еден човек.“ вели на друго место Св. Јован Златоуст. Ὁμιλία ΛΓ',3, PG 61,280.

¹⁰ Георгије Флоровски, Католичност (саборност) Цркве, во зборникот: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 62.

прилагодат на другите камења за да можат да се вградат во кулата, како тоа пластично го објаснува Ерма. Верниците се живите камења од кои се зида кулата која е Црквата. Рабовите на обработените камења така совршено се спојуваат со рабовите на другите камења, кои исто така треба да бидат обработени, така што тие не се гледаат во кулата, туку изгледа како кулата да е сосидана од еден камен. Ова кај Ерма е символ на единството и целината.¹¹ Има и други камења, светли, округли, но за градба на кулата, тие се бесполезни и мора да се постават покрај ѕидот.¹² Во старинскиот символизам „округлоста“ означувала изолираност и самодоволност, а тоа му пречи на нашето вградување во Црквата.

Подвигот на самопорекнување ја проширува личноста, па така таа станува заедница, собор. Всушност кога егоизмот човеков е преобразен, тогаш човековото его станува мноштво. Во тоа се состои сличноста со Божествената Троица, вели Флоровски.¹³ Таквата соборност на Црквата е икона на Божествената совршеност. Ете зошто Црквата не може да се спореди со ништо што е во створениот свет. Затоа и не може да се дефинира како што во почетокот рековме, туку таа во тајните се пројавува.

Католичноста на Црквата не е едноставно собирна именка, ниту само квалитет на нејзината распространетост по вселената. Тоа што е раширена по целата вселена, односно е вселенска, тоа е само еден нејзин надворешен знак, знак кој и не е неопходен.¹⁴ Соборна (католичка) не е исто што и универзална или вселенска. Универзалната прифатеност никогаш не може да биде критериум за нејзината сецелост, но ниту критериум за вистината која е составен дел на природата на Црквата. Историски се случило, а се случува и во современоста, сведоштвото на малцинството да биде мера за вистината. Може да случи католичката Црква да биде сведена на мало стадо. Може да има повеќе другославни отколку православни. Тоа во историјата многу пати се случувало, забележува Флоровски и можно е да се повтори уште многу пати.¹⁵

¹¹ *Ποιμὴν τοῦ Αὐ. Ερμᾶ, Γ', TLG 1419-001, Hermas Scr. Eccl.: Pastor, Chapter 86, section 7, line 5.*

¹² На исто место.

¹³ Георгије Флоровски, Католичност (саборност) Цркве, во зборникот: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 63.

¹⁴ „Црква је била католичанска чак и онда када су хришћанске заједнице биле усамљена и издвојена островца у мору безверја и паганизма. И Црква ќе остане католичанска све до краја времена када ќе бити откривена тајна отпада.“ Георгије Флоровски, Католичност (саборност) Цркве, во зборникот: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 59.

¹⁵ Георгије Флоровски, Католичност (саборност) Цркве, во зборникот: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 72. Многу слично како Флоровски пишува и францускиот кардинал Henri de Lubac: „Црквата е католичка не затоа што се има распространето по целата земја и може да содржи еден голем број на членови. Беше католичка и во утрото на Педесетницата кога сите нејзини членови можеа да се соберат во едно мало собиче, како што беше и кога аријанските бранови личеа дека се готови да ја укинат, би била сеуште католичка ако утре, еден широк спектар на отпадништво би ја лишил речиси од сите верници. Зашто во основа, католичноста не е воопшто прашање на географијата или

Вселенскиот карактер на Црквата не е нешто надворешно, количествено, просторствено, ниту дури некаков географски квалитет, воопшто не зависи од целосното расејување на верниците. Видливото единство на Црквата е едноставно резултат, а не основ за католичноста на Црквата. Географската „универзалност“ е производна, не суштествена неопходност. „Соборноста на Црквата не ослабува во првите времиња на христијанството, кога општините на верниците се распрснати како мали острови, бивајќи изгубени во огромниот свет на неверие и спротивставување. На ист начин таа не ослабува ниту сега, кога голем дел од човештвото не е со Христа.“¹⁶

Кажано со други зборови, христијанската вистина не се докажува со вселенска согласност. Никаков консеzus (општа согласност) не може да ја докаже вистината. Црквата е католичка токму заради тоа што и малцинството може да ја изрази вистината, а во одредени случаи дури и еден единствен исповедник.

Неспорно е дека католичноста¹⁷ (соборноста) на Црквата е есхатолошка реалност и таа во потполност ќе биде остварена во есхатот, но сепак таа ја открива својата природа и во времето и просторот. Начин на кој соборноста се открива во овој свет е Евхаристијата. Евхаристијата пред сè е собор на една локална заедница кој е католички (сецел) и затоа Црквата која се пројавува во тој собор е католичка (соборна).

Впрочем контекстот во кој за првпат се појавува поимот „католичка Црква“ (καθολική Εκκλησία) е евхаристиски. Овој поим за првпат се среќава во Посланието до Смирњаните од Игнатиј Антиохијски. Таму се вели: „Нека се смета доверлива онаа Евхаристија на која претседава Епископ, или оној на кој Епископот ќе му дозволи. Таму каде што ќе се појави Епископот, таму нека биде и мноштвото, како што таму каде што е Христос, таму е католичката Црква.“¹⁸

статистиката. Вистина е дека треба да се оприсутни на целата земја и да биде откриена на сите, но и покрај тоа, нејзината природа не е материјална, туку духовна. Како и светоста, католичноста пред сè е внатрешен карактер на Црквата.“ Види: Н. de Lubac, *Catholicism. A Study of Dogma in relation to the Corporate Destiny of Mankind*, London 1962, 14.

¹⁶ Г. Флоровски, *За почитанието на светците*, во книгата: *Творение и изкупление*, София 2008, 252.

¹⁷ Именката: католичност е прилично нов термин и се појавува во 19 век. Изведен е од придавката католичка (καθολική) која има црковна примена од најстаро време. Терминот „соборност“ кој се ползува како превод во словенските јазици повеќе упатува на синодалност, отколку на „сецелост“ што ја содржи во себе синодалноста, но е многу повеќе од тоа. Во оформувањето на терминологијата значење на поимот „соборност“ во словенските јазици, во поново време, големо влијание имаат т.н. Словенофили, меѓу кои секако неодминлив е Хомјаков. Лудовикос забележал дека во делата на Хомјаков, поимот „соборност“ не упатува директно на евхаристиска заедница. Види: Ν. Λουδοβίκος, *Ἡ ἀποφатική ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου. Ἡ ἀρχέγονη Ἐκκλησία σήμερα*, ἐκδ. Ἀρμός 2002, 99.

¹⁸ Послание до Смирњаните 8, 1-2, SC 10, 138. Митрополитот Пергамски Јован Зизиулас смета дека претходник на терминот «καθολική ἐκκλησία» е терминот «ὅλη ἡ ἐκκλησία» што го употребува Апостолот Павле (види: Рим. 16,23; 1Кор. 14,23). Види исто така: Μητρ. Περγάμου Ἰωάννου, «Θεία Εὐχαριστία καὶ Ἐκκλησία», *Εὐχαριστίας Εξεμπλάριον*, ἐκδ. Ευεργέτης 2006, с. 42, како и: Μητρ. Περγάμου

Поимот католичка Црква во евхаристиски контекст се среќава уште кај многу автори до 4-ти век.¹⁹

Евхаристијата на Црквата во себе има повеќе парадокси, но еден од тие парадокси, незабележлив без познавања од еклисиологијата е парадоксот што месната Црква во Епископот постанува католичка, а католичката месна. Ако Црквата истовремено е локална и универзална тешко би можело да се разбере како е можно да биде едно тело Христово. Ако пак, не е едно тело Христово, секако дека не може ниту да се нарече Црква. Но, Евхаристијата во исто време е и локален и вселенски настан.²⁰ Како што мноштвото на поединци на локалната евхаристиска заедница на Евхаристијата се сединуваат преку службата на едниот Епископ, на ист начин и мноштвото на локални евхаристијски заедници треба да биде соединето во една Црква за нивните Евхаристии да го покажат едното тело Христово во кое сите христијани се соединети. Само во овој контекст може да се разбере зошто во „Текстот од Равена“ составен од Мешаните комисији на Римокатоличката и Православната Црква за дијалог, од 13 Октомври 2007 г., кој патем речено без издржани аргументи се критикува, во §27 пишува: „Секој Епископ е одговорен за целата Црква заедно со неговите собраќа (colleagues) во едната и единствена апостолска мисија.“²¹

Локалните Цркви иако биле целосно самостојни во нивната организација и управа, не биле и не можат да бидат автокефални во контекст на современото сфаќање на автокефалноста. Ниту биле самодоволни за да можат да го црпат своето постоење сами од себе, туку нивното постоење зависело од литургиското општење со другите Цркви. Тоа значи дека локалните Цркви од една страна биле непотчинети една на друга, но од друга страна зависни од сите други локални Цркви во вселената.

На Запад во борбата со донатистите поимот καθολική бил употребен со значење вселенскост (универзалност) наспроти географскиот провинцијализам што го застапувале Донатистите. Сметајќи дека расколот на Донатистите ќе се задуши сам од себе, отакако ќе биде осуден провинцијализмот и биде нагласено нивното неединство со Католичката Црква во икумената, Свети Августин ја пренагласи католичноста на вселенската Црква и таа католичност ја постави

Ι.Δ. Ζηζιούλα, Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῖᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπίσκοπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας, ἐκδ. Γρηγόρη ἐν Αθήναις 1190², 100-101.

¹⁹ Види: Tertulian, *Liber de Praescriptionibus adversus haereticos*, 26,4; Thasci Caecili Cypriani, *Epist.* 49, cap. 2, *CSEL*, vol. III, par. II, p. 611 и *Epist.* 55, cap. 2,4, *CSEL*, vol. III, par. II, c. 624; Евсевий Кесарийский, *Церковная история*, книга шестая, 43,11, изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993, 81.

²⁰ Види: J. Зизиулас, *Есхатолошке претпоставке свете Евхаристије*, Беседа 1-4(1994), 70.

²¹ «Τὸ κείμενο τῆς Ραβέννας», Ὁρθόδοξος τύπος, 21 Δεκεμβ. 2007, § 27.

над католичноста на помесната црковна заедница.²² Тој потцртува дека вистинската Црква треба да биде вселенска, распространета по цела вселена. Таа е „католичка“, со значење вселенска уште и заради врската со Црквата на светите Апостоли, чиешто преемници се Епископите.²³

Под влијание на православната теологија, Римокатолиците го преразгледаа учењето на католичноста на вселенската Црква и на Вториот Ватикански Синод ја превоспоставија и католичноста на помесната Црква. Но, не ја укинаа пренагласеноста на католичноста на вселенската Црква и тие две еклисиологии останаа некако спротивставени.²⁴

2. Христорошката и пневматолошката димензија на католичноста на Црквата

Црквата е католичка само затоа што е тело Христово. Нејзината католичност не зависи од неа самата, туку од Христос. Тој е оној кој ја собира и составува Црквата во едно тело. Црквата е всушност самиот Христос во својата сеопфатна полнота.²⁵ Христијаните се христијани затоа што се во телото на Црквата, но и Христос е Христос само затоа што е во телото на Црквата. Тој е главата, христијаните се телото. Но, христијаните заедно со главата се целосно тело. Христос не е само во главата, а да не биде во телото, вели Свети Августин.²⁶ Христијаните се вотеловени во Црквата, а Христос пребива во секого од нив. Тоа е тајната на католичноста.

Многу тешко или речиси никако не може историски да се дознае: дали помесната Црква била организирана на католички начин затоа што била свесна дека таква треба да биде, или пак, фактот дека таа била организирана на таков начин ја довел до самосвест за католичноста? Но, христорошкиот карактер на католичноста почива на фактот дека Црквата е католичка не како зедница која се стреми кон извесно етичко совршенство, туку како општина која го доживува

²² Augustinus Hippoensis, *Epistola* 93,7,23, PL 33, 333. *Liber de Unitate Ecclesiae*, 7, 16, PL 43, 402. Пред Свети Августин, Опат Епископот на Милева, во својата преписка со Донатистите, нагласи дека е неопходно вистината да биде вселенска, со значење на надворешна распространетост. Висината може да се објави само ако е распространета во целата вселена. Не можат да бидат висина, ниту да се наречат Цркви собранијата на еретиците и на расколниците, зашто тие не се распространети во цела икумена. Ниту пак Црквата може да биде ограничена само на одредена епархија, на пр. само во Африка, а таму каде што не постојат Донатисти или некои други расколници да не постои Црква. Види: *Optati Afri Milevitani, De schismate Donatistarum adversus parmenianum*, II, 1. PL 11, 941A. Католичка Црква е онаа што е распространета во целиот свет, вели Опат. Види: *De schismate Donatistarum adversus parmenianum*, II, 2. Спореди со: *Historia Carthagenensis collationis*, PL 11, 1480A.

²³ Augustinus Hippoensis, *Epistola* 141,5, PL 33, 579.

²⁴ Ζηζιούλα Ιωάννου, Θέματα Εκκλησιολογίας, Θεσ/νίκη 1995, 68.

²⁵ 1Кор. 12,12.

²⁶ Augustinus Hippoensis, In Evangelium Joannis, tract XXI,8, PL XXXV,1568. Види и: Ιωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Ὁμιλία ΛΓ', PG 61,279-283.

и открива единството на целокупната створена природа до таков степен што ова единство прави една реалност во личноста Христова.²⁷

Во учењето на апостолските отци, католичноста, како вселенска распространетост на Црквата и католичноста како нејзин суштински идентитет и показател на нејзината непосредна врска со Христа, сопостојат и една во друга се објавуваат. Во Црквата „под четирите ветра“²⁸ и „од краиштата на земјата“²⁹ втемелена е католичката распространетост на личноста и делото Христинови. Црквата не е католичка затоа што е распространета на секое место, туку пред сè затоа што е тело Христово. Следствено, за апостолските отци, католичноста е својство што извира од личноста Христова. Тие тоа го подразбираат кога се повикуваат на Црквата како Нов Завет Божји³⁰, во која Христос ги повикува верните од целиот свет, во едно друго искуство на живот, „од темнина во светлина, од незнаење во знаење, заради славата на името негово“.³¹

Да се открива и да се објавува телото на целиот Христос во историјата значи и да се спротивставуваш со демонските сили на разединување кои дејствуваат во историјата. Христороликата католичност видена во контекстот на овој спор со против-католичките разединувачки сили на светот, не може да биде некоја статичка католичност, туку динамичка. Тоа пак, е можно ако на католичноста на Црквата ѝ признаеме една пневматолошка димензија. Во совршувањето на Евхаристијата, Црквата многу рано го реализирала ова. За да постои евхаристиската заедница и да го разоткрива целокупното тело Христово, целосност што во себе го вклучува не само човештвото, туку и целата творба, било неопходно над таа заедница да слегува Светиот Дух. Токму заради тоа при принесувањето на даровите, што всушност е пренесување на целата заедница пред престолот Божји, му претходи повикување на Светиот Дух. Соединувањето на створената природа во телото Христово е неможна без Духот Свети. Пред сè, самото воплотување на Логосот Божји е неможно без Духот Свети.³²

Во единството со Христа преку благодатта, во дарот на заедничарењето во Едниот Дух, луѓето од различни епохи и поколенија стануваат наши живи современици. Христос подеднакво Царува во Црквата собирајќи ги во Светиот Дух и покојните и живите.

²⁷ Јован Зизиулас, Евхаристијска заедница и католичност (саборност) Цркве, во зборникот: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 149.

²⁸ Διδαχή, 10,5, ВЕΠΕΣ, τόμ. 2^{ος} (1955), 218.

²⁹ Διδαχή, 9,4, ВЕΠΕΣ τόμ. 2^{ος} (1855), 218.

³⁰ Βαρνάβα. Ἐπιστολή, 13, ВЕΠΕΣ τόμ. 2^{ος} (1955), 238-239.

³¹ Κλήμεντος Ρώμης, Πρὸς Κορινθίους Α', 59,2, ВЕΠΕΣ τόμ. 1^{ος} (1955), 36.

³² Лк. 1,35; Мт. 1, 18,20.

3. Локалната католичка заедница и Соборот на Црквата

Неизбежно е прашањето кое се јавува околу односот на католичката Црква, како помесна сецела евхаристиска заедница и Соборот на Црквата кој очигледно произлегува од распространетоста на Црквата во вселената. Според Зизиулас, овој проблем е еден од најтешките и најтемните.³³ Дали во почетокот кога се јавиле овие собори имале за цел да востановат една универзална католичност која би била над локалната католичност?

Секако дека единството на сите Епископи во вселената ја соединува Црквата на вселенско ниво. Ова видливо единство се остварува во Синодите на Црквата, бидејќи согласно со учењето на Св. Кипријан Картагенски, Синодот на Црквата е главен орган на надворешното единство на Црквата. Меѓутоа, Синодот не е орган над Епископите, ниту пак Епископите целосно се под Синодот. Тој не е институција надредена над локалниот Епископ, како што институцијата на Папата е надредена над локалниот Епископ во Римокатоличката Црква.³⁴ Синодот не може, ниту треба да го принудува Епископот, зашто секој претстоител на помесната католичка Црква е слободен да ја пастирствува Црквата на која е поставен, според своја волја и за тоа е одговорен само пред Бога.³⁵ Најважно за да се сочува единството меѓу Епископите е да постои согласност, мир и љубов меѓу нив. Разликите во практикувањето на одредени теми кои се однесуваат на црковната дисциплина не смее да биде пречка за заедничарење меѓу Епископите.³⁶

На Синодите на Црквата може да им се припишува власт на вселенско ниво, само ако вештачки се одделат од органската врска која ја имаат со локалната Црква. Тоа што над Соборите нема никаква друга власт, воопшто не значи дека тие биле врховна власт во Црквата. Во таков случај Соборот во православната Црква би бил на место на кое во Римокатоличката Црква е Папата. Но, не е така. Соборот секако има авторитет, но тоа не е исто што и власт. Вистина е дека над Соборот нема никаква друга власт што би му била надредена, но ниту самиот тој може да биде надредена власт над локалната католичка Црква.

Со ова е поврзано прашањето за погрешивоста и непогрешивоста на Соборот. Од историска гледна точка не само што не може да се каже дека

³³ Јован Зизиулас, Евхаристијска заедница и католичност (саборност) Цркве, во зборникот: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 145.

³⁴ И пред да се утврди догмата за непогрешивост на Папата на Првиот Ватикански Синод, Римокатоличката Црква имаше институција која беше надредена над локалната Црква, а тоа беше Синодот. На Првиот Ватикански Концил, Папата постана институција и над Синодот и над локалниот Епископ.

³⁵ Thasci Caecili Cypriani, *Epist.* 72, cap. 3, *CSEL*, vol. III, par. II, σ. 778. *Epist.* 55, cap. 21, *CSEL*, vol. III, par. II, 639. *Epist.* 73, cap. 26, *CSEL*, vol. III, par. II, 798-799. *Epist.* 69, cap. 17, *CSEL*, vol. III, par. II, 765. *Epist.* 59, cap. 14, *CSEL*, vol. III, par. II, 683. *Epist.* 57, cap. 5, *CSEL*, vol. III, par. II, 655.

³⁶ Thasci Caecili Cypriani, *Epist.* 55, cap. 21, *CSEL*, vol. III, par. II, 638-639.

Вселенскиот Собор само затоа што е Вселенски е непогрешив, туку имаме податоци дека Вселенските Собори грешеле, па дури некои од нив биле и разбојнички. Непогрешивоста на Соборот нема правен карактер и не се наметнува само преку авторитетот на името Вселенски, туку непогрешивоста на Соборите е карактеристика на нивната вистинитост и прифатеност во Црквата. Таа непогрешивост е многу поразлична на институционализираната непогрешивост која ја има Папата во Римокатоличката Црква, по Првиот Ватикански Собор. Поинаку речено, непогрешивоста не им припаѓа на Соборите, туку на Црквата. Само ако Црквата го прими³⁷ некој Собор за непогрешив, само тогаш тој е непогрешив. Со други зборови, на овој начин прашањето на непогрешивоста се пренесува во областа на вистинитоста, како вели Афанасјев.³⁸ Непогрешиво е само она што е вистинито, а вистината ѝ припаѓа на Црквата.

Синодското организирање се јавува многу рано во Црквата, секако најмногу како потреба за решавање на проблемите кои излегуваат од рамките на една католичка Црква. Изборот на Епископ на една испразнета епископска катедра не е работа само на локалната Црква, туку на целата Црква во вселената. Затоа тој избор и ракополагање на Епископ се случувал на Синод, а така е и до денес. Одлачувањето на некого од заедницата на локалната Црква исто така не е прашање само на таа локална Црква. Зашто ако одлачениот од една локална Црква биде примен во општење во друга, би се направило голем неред во Црквата на вселенско ниво³⁹.

Во Синодот учествуваат сите Епископи од територијата на која се свикува Синодот. Доколку некој Епископ не е повикан да учествува, или пак, од други причини не учествува на Синодот, тогаш исто е како локалната Црква да не учествувала на Синодот. Во таков случај, одлуките кои се донеле на Синодот не можат да бидат наложени на таа локална Црква. Но, доколку Епископот на локалната Црква учествува на Синодот, тогаш решенијата кои се донесени на Синодот не се ниту однадвор, ниту одозгора наложени на таа локална Црква. Така Црквата одлучила да ја задржи рамномотежата меѓу локалната и вселенската Црква, вели Зизиулас.⁴⁰ Вселенските Собори ја добиле својата автентичност, од една страна заради прифатеноста на вистинитоста на учењата

³⁷ Друго е тоа што проблемот на приамње во богословието на Црквата не е разработен и може да внесе многу произволност и релативизам. Ова е секако еден проблем со кој треба да се позанимава современото богословие. Примањето е секако составен дел на прифаќањето и објавувањето на вистината во Црквата, но нему директно му се спротиставува денешната организациона поделеност на автокефални Цркви кои за оправдување на своето постоење повеќе ја нагласуваат еклисиологијата на вселенска Црква, отколку еклисиологијата на католичка Црква.

³⁸ Никола Афанасјев, Сабор у руском православном богословљу, Истина 12-15(2005), Епархија далматинска 2005, 283.

³⁹ Заради решавање на ваквиот проблем донесен е 5-тиот канон на Првиот Вселенски Собор.

⁴⁰ Ιωάννου Ζηζιούλα, Θέματα Εκκλησιολογίας, Θεσ/νίκη 1995, 72.

и решенијата кои се донесени на нив, но исто така и затоа што на нив учествувале ако не сите, тогаш секако многу Епископи од Црквата во вселената.

Во горниот контекст треба да се смести мислењето на некои дека невозможно е одржување на Вселенски Собор во денешнава ситуација на поделеност на Црквата. Со тоа што се признава историската поделеност на Црквата воопшто не се намалува полнотата на вистината која пребива во Православната Црква, ниту со тоа, таа престанува да биде една, света, соборна и апостолска. Реално е дека по големиот раскол во 1054 година, Црквата ја нема истата вселенска распространетост како пред поделбата. Тоа секако стои како голема пречка за прифаќањето на еден Собор за вселенски. Не заради тоа што тој Собор не би ја изразува полнотата на вистината на учењето, туку затоа што на тој Собор ниту би можеле да бидат поканети, ниту пак би учествувале Епископи кои не се во крилото на Православната Црква. Веќе погоре кажавме дека Епископи што не по своја вина не учествувале на Соборот не можат да бидат принудувани да ги прифатат решенијата на Соборот. Сосем друг е случајот со Епископите кои неоправдано не учествувале на Соборот, како што се случи повеќе Епископи од неколку помесни Православни Цркви, иако уредно поканети, своеволно и без издржани оправдувања да не учествуваат на Светиот и Голем Собор на Православната Црква на Крит.

Синодалноста на Епископите се покажува како целосна во евхаристиското единство. Евхаристијата со своето устројство го надминува локалното и стигнува до вселенско единство. На секоја Евхаристија која секако е израз на локалната католичност се принесуваат чесни дарови, но не само за таа локална заедница, туку за „едната света соборна и апостолска Црква“, која пак, секако дека е вселенска. Следствено, верникот кој е член на една помесна Црква, истовремено е член на сите други помесни Цркви во вселената. Оваа тајна се совршува токму меѓу Епископите кои образуваат мноштво („многу“) и во нивна јурисдикција е да го изразат тоа мноштво како единство. Така, преку синодалноста во Евхаристијата се појавува мноштвото Епископи во вселената, кои истовремено се во меѓусебно единство.⁴¹

Соборите всушност претставуваат званична негација на поделбата на локално и вселенско, негација која треба да биде сфатена со сето она што во себе го вклучува, смета Зизиулас. Евхаристискиот менатлитет, кој довел до вакво решение, не можел да допушти една структура која би го негирала фактот дека секоја евхаристиска заедница која го открива во одредено место целиот Христос е конечно есхатолошкото единство на сите во него. Благодарение на евхаристискиот поглед на католичката Црква, проблемот на односот помеѓу

⁴¹ Ιωάννου Βρατισκόσκι, Η ενότητα της Εκκλησίας και τα σύγχρονα εκκλησιολογικά προβλήματα. Η συγκριτική έκθεση της θεολογίας του Αγίου Μάξιμου του Ομολογητού, διδακτορική εργασία, во подготовка за печат.

едната католичка Црква во светот и католичките Цркви по разни места бил решен надвор од третирањето на секоја локална Црква како непотполна, но и надвор од секоја схема на приоритет една над друга, туку е решен во смисла на единство во иднтичноста.⁴²

Во времето на одржување на Првиот Вселенски Собор универзалната (вселенска) еклисиологија веќе имала продрено во црковната свест, но овој тип на еклисиологија не го завзел местото на првобитната еклисиологија според која секоја локална Црква (епископија) е католичка (целосна) Црква, автономна и независна. Сосем е сигурно дека Никејскиот Собор немал ниту цел да ја укине автономијата на помесната Црква, напротив, се обидува да ја сочува во новите услови на црковни односи. Петтиот канон кој е донесен на овој Собор треба да се толкува во контекст на усогласување на двете еклисиологии. Имено од една страна локалниот Епископ во својата епископија е слободен да работи по сопствено убедување, но за она што излегува од границите на неговата надлежност треба да има согласност од Епископите на вселенската Црква.⁴³

Што се однесува до Вселенските Собори не постои ниту една одлука која била донесена на тие Собори, а би се однесувала на тоа кој има право да свика Вселенски Собор. Од првиот па сè до седмиот Вселенски Собор, сите Собори беа свикани од царот. Да речеме на Третиот Вселенски Собор учествувале само Митрополитите и по некој Епископ. Но, нив ги повикал царот Теодосиј, не некој од Епископите. Неспорно може да се заклучи дека Црквата го признавала правото на царот да свика Вселенски Собор. Не само што Вселенските Собори биле една вонредна појава во црковниот живот, туку над сè биле дело на царството олично во царот, а не на Црквата, смета Афанасјев.⁴⁴ Од самиот почеток Вселенските Собори себе си се доживувале како врховен авторитет за црковните прашања, меѓутоа нивниот авотритет не доаѓал од самите Собори, туку од царот кој ги свикувал, па дури и се залагал за нивното општо прифаќање.

Но, самото постоење на Соборот подразбира и некакво првенство. Тоа првенство релативно рано било оформено во Црквата со 34-тото апостолско правило, кое гласи: „Епископи свакога народа треба да познају првога измеѓу нѝх и да га сматрају као главу, и ништа важнијега да не предузимљу без негового знања, него сваки нека предузимље само оно што се тиче негове

⁴² Јован Зизиулас, Евхаристијска заедница и католичност (саборност) Цркве, во зборникот: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 147.

⁴³ Прашањето на тие што се одлучени од заедницата, не е прашање само на една локална Црква, зашто бесмислено би било тие што се одлучени од една евхаристијска заедница да можат да заедничарат во друга. Тоа значи дека одлучувањето на некој христијанин од една евхаристијска заедница не е прашање само на таа локална заедница, туку на целата Црква во вселената. Од таа причина со 5-тото правило на Првиот Вселенски Собор се уредува во секоја Епархија Соборот да се состанува два пати годишно.

⁴⁴ Никола Афанасјев, Сабор у руском православном богословљу, Исина 12-15(2005), Епархија далматинска 2005, с. 271-272.

епархије и подручних мјеста. Али ни онај први Епископ нека не чини ништа без знања свију осталих Епископа. Јер ће тако бити једнодушност и прославиже се Бог кроз Господа у Светоме Духу, Отац и Син и Свети Дух.”⁴⁵

Следствено, службата на првиот не се состои во покажување на власт или надмоќ, од причина што првиот не може прави ништо без согласност со сите, туку е служба која го обезбедува единството и слога на сите Епископи во една поширока област. Но, тој што е прв има на некој начин и одредени привилегии и нема да биде погрешно ако се каже дека има власт да свикува Синоди. Што би се случило доколку секој Епископ мисли дека има власт да свикува Синод, прашува Афанасјев?⁴⁶ Или пак, што би се случило, ако првиот одлучи да оспори некое решение на Синодот? Добро е познато вели Зизиулас, дека во отсуство на Патријархот, или кога е овдовен патријаршкиот трон нема избор на Епископи.⁴⁷ Секое решение донесено во негово отсуство, Патријархот (првиот) може да го оспори. Дали е тоа само чест, или е тоа и власт?

Синодалноста не може да постои без првенството. Досега не се случило да биде признат некој Синод на кој не претседавал некој кој имал првенство за претседавање. Ако Синодот постои на начин што ја изразува католичноста на Црквата, потполно на ист начин постои и првенството. Ваквото богословие неспорно е дека е прифатено, па дури и запишано во уставите на сите помесни автокефални Цркви, но проблемите се појавуваат кога ова богословие треба да се примени на вселенската католичност.

Можеби никој јавно не го спори првенството на Вселенскиот Патријарх и секако тој претседаваше на Светиот и Голем Собор што се одржа на Крит, но за жал, сè повеќе се тие што се обидуваат тоа првенство да го омаловажат и да го направат нефункционално. Не се за занемарување забелешките дека Православната Црква на вселенско ниво личи на федерација од Цркви. Без јасно утврдено првенство и утврдена катедра што претседава, Православната Црква уште долго време ќе има суштински проблеми и ќе се јавуваат невозможни предлози, како оној на Амилкас Аливизатос, првенството меѓу Православните автокефални Цркви да се практикува со ротација.

Штом постои првенство меѓу Епископите, тогаш треба да постои и епископска катедра која претседава. Меѓутоа, како што првенството на Епископот не треба да се разбира како првенство на власт, така ниту катедрата што претседава не треба да доминира над другите епископски катедри, бидејќи сите помесни Цркви се целосно тело Христово и не се само дел од тоа тело, а

⁴⁵ Никодим, Епископ далматински, Правила Православне Цркве с тумачењима, књига I, Нови Сад 1895, 93.

⁴⁶ Никола Афанасјев, „Црква председавајућа у љубави“, у књизи: *Примат Апостола Петра*, Каленић-Крагујевац, б.г. 59.

⁴⁷ J. D. Zizioulas, *Recent Discussions on Primacy in Orthodox Theology, The One and The Many. Studies on God, Man, the Church, and the World Today*, Sebastian Press 2010, 277-279.

само Црквата која претседава да е католичка Црква. Следствено, никој не може да има власт над телото Христово, ниту би се дозволило некоја епископска катедра себе си да се смета повозвишена од некоја друга. Претседателството на одредена катедра би можела да биде остварлива само како претседателство во љубовта, така како што свети Игнатиј Антиохијски сметаше дека треба да претседава катедрата на Рим.⁴⁸

Претседавањето во љубов придонесува Црквата што претседава да стекнува поголем авторитет, но би рекле и поголема почит, иако почитта многу тешко се разделува од власта. Претседавачката Црква стекнува авторитет пред другите Цркви заради посветената љубов, заради подготвеноста да служи и најпрво да прави сè што може да не се наруши единството помеѓу Црквите. Со други зборови, местото на Црквата што претседава се гради на подготвеноста да служи, не врз принципот на надменост.

На Вториот Ватикански Собор беше потврдено она што Римокатоличката Црква веќе неколку векови го негува и поддржува како едно од најважните учења за нејзиниот поредок, а тоа е дека ниту Синодот на Епископи може да има некоја власт, доколку со нив не е, или со Синодот не се согласува Епископот на Рим, како наследник на апостолот Петар. Римскиот Епископ има апсолутно првенство, како во однос на пастирите, така и во однос на верниците. „Епископот римски во службата на *Vicarius Christi* и пастир на целата Црква, има потполна, врховна и општа власт, која може секогаш слободно да ја извршува. Синодот на Епископите, кој како учење и пастирствување го наследи Синодот на апостолите, и во кој Апостолскиот Синод непрекинато трае, и тој е субјект на највисоката и целосна власт во целата Црква, заедно со неговата глава, Епископот римски, но никогаш без неговата глава, и таа власт може да се извршува само во согласност на Епископот римски.“⁴⁹

Православната Црква не го отфрла првенството,⁵⁰ но ја отфрла еклисиологијата која ја поставува вселенската Црква над локалната Црква,

⁴⁸ Игнатиј Антиохијски, во воведот на Посланието до Римјаните. Во сите други негови посланици, свети Игнатиј Антиохијски советува како учител, но во посланицата до Римјаните се гледа разликата во начинот на обраќање и не се обидува да дава никакви совети. Овој факт сведочи дека и покрај тоа што Црквата на Антиохија била почитувана меѓу другите Цркви, Игнатиј сметал дека Црквата на Рим има привилегија да претседава во љубовта.

⁴⁹ *Constitutio Dogmatica de Ecclesia (Lumen Gentium), Caput III (De constitutione hierarchica Ecclesiae et in specie de Episcopatu), 22, Dokumenti drugog vaticanskog koncila, Zagreb 1970, 124.*

⁵⁰ Првенството кое во историјата на Црквата беше прифатено како „првенство по чест“, не беше само едно почесно одликување на Епископите од почесните епископии, туку составуваше еден вид особена служба која беше призната од целата Црква. Епископите со привилегија на првенство имаа привилегија да пројават иницијатива за мешање во другите помесни Цркви кога таму се појавуваа проблеми во врска со исповедањето на правата вера или заради заштита на канонскиот црковен поредок. Имаа привилегии на претстоител при хиротониите на нови Епископи, привилегии да свикуваат и претседаваат со помесните Синоди, уште и да ги применуваат одлуките на помесните

еклисиологијата значи која ја поддржува Римокатоличката Црква. Ги отфрла и сите резултати од една таква еклисиологија која е поистоветување на првенството со власт.

Кај Православните, првенството не е некое едноставно претседавање на форум или институција како што вообичаено се разбира претседателствувањето во денешниве услови, туку има корени во самата триадологија во која е без сомнеж првенството на Отецот во заедницата на Светата Троица. Првенството меѓутоа, не значи употреба, ниту покажување на власт над другите Епископи, или над другите помесни Цркви. Епископската служба се совпаѓа со власт, така што над неа е само власта Божја. Но, неприфатливо е исто така, да се изјавува дека првенството не содржи никаква власт. Тоа е власт, но не власт над Епископите на другите црковни заедници. Не е некоја „врховна власт“ како што се смета во Римокатоличката Црква, туку власт за поредок во заедничкиот живот помесните Цркви.⁵¹

За Источните не би требало да е неприфатливо она што го има напишано Küng, дека ако првенството се разбере како еден вид на особена служба не доаѓа во спротивставеност со Светото Писмо.⁵² Смиот тој им предлага на Црквите од Рефомацијата, но истото би важело и за Црквите од Исток, да го отфрлат учењето на римокатоличката теологија за власта на апостолот Петар, но да го задржат учењето за неговата служба. Од друга страна да го прифатат и учењето за првенството на Петар како првенство на служење, првенство на управа и првенство на пастирствување, што е над, но и што се разликува од првенството на јурисдикција. Евангелистот Oscar Cullmann во неговата студија: „Единство во

Синоди. Види подетално: В. Феїдѝ, «Н αὐθεντία τοῦ Πρώτου καὶ ὁ συνοδικός θεσμός στὴν περίοδο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων», *Επίσκεψις* 709 (2010), 13-14.

⁵¹ За да бидеме доследни, неопходно е да кажеме дека и во Источните Цркви, првенството не го избегна искушението да се објави како власт. Не е непознато дека преку катедрата во Константинопол се предаваше учењето за „настојателство над сите“ од страна на Патријархот. Според ова учење, Епископот константинополски е преемник на Апостолот (не се кажува точно на кого) и нему му е доверена грижата за вселенската Црква. За да биде подобра управата, еден дел од власта, тој го пренесува на Митрополитите, кои се само негови претставници кои во негово име служат на различни места во вселенската Црква. Патријархот е заеднички татко на сите, дури и на Епископите кои се негови деца. Види: Н. Афанасјев, *Црква Духа Светога*, Вршац 2003, 405. Ова учење секако дека е под влијание на учењето за постоење на вселенска Црква и следствено за вселенки Епископ. За среќа сево ова се случуваше кога Византија беше веќе во опаѓање и овие идеи не можеа да се остварат. Во друг случај не ќе знаевме дали и во каква мера ќе постоеше разлика меѓу римокатоличката и православната еклисиологија денес. По падот на Константинопол, во обидот Москва да се прогласи како трет Рим, едно учење за своеобразната служба на Патријархот почна да се употребува и во Црквата на Москва. Беше недозволиво Епископите да му се обраќаат на Патријархот како на брат во епископската служба, туку тој беше татко на сите. За да се разликува неговата служба од службата на другите Епископи, рускиот Патријарх почна да се облекува со облека која го разликува од другите Епископи. „Веројатно е лаконски да се толкува дека особената хиротонија на Патријархот е израз на руската теолошка неписменост“, вели Афанасјев. „Не постои сомнеж дека таа има произлезено од идејата за особената служба на Патријархот, различна од службата на другите Епископи.“ На исто место, 406.

⁵² Н. Küng, *Die Kirche*, Freiburg 1969³, 543.

разликите”, одговори дека еден таков предлог би бил прифатлив за мнозинството Протестанти.⁵³

Fries и Rahner, во четвртата глава на нивниот икуменски програм: „Единството на Црквите – една остварлива можност”, сметаат дека е можно неримокатоличките Цркви да го признаат само пастирското првенство на Епископот римски (не неопходно како *de jure divino*), но папското првенство на јурисдикција и папската непогрешивост да останат неопходни само за Римокатоличката Црква, која ќе биде една особена Црква меѓу едната помирена Црква. Меѓу другото, поддржуваат дека реченово би се совпаѓало и со една општа обнова на службата на Петар, дури и во самата Римокатоличка Црква.⁵⁴

Вселенскиот Патријарх Вартоломеј во неговиот говор на 29-ти Јуни 1995 година, во базиликата Свети Петар во Рим ја употреби токму оваа гореспомената терминологија „првенство во служењето”, како прифатливо за Православната Црква.

4. Католичноста на Црквата и Светиот и Голем Собор одржан на Крит

Претходно ја изложивме верата и преданието на Црквата за локалната и вселенска католичност, но сега би се обиделе да дадеме видување на прашањето дали пројавата на единството на Црквата на вселенско ниво, преку Големите и Вселенски Собори може да функционира и во нашава современост.

Неоспорен факт е дека Свет и Голем Собор се одржа во наше време во Колимвари на Крит во 2016 година. Долго време траеше подготовката на тој Синод, речиси 55 години, но овде нема да ни биде цел да се занимаваме со историјата на подготовката на Светиот и Голем Собор.⁵⁵ Нема да бараме ниту причини зошто беше потребно толку многу време да се дојде до шесте текстови кои му беа предложени на Соборот за усвојување. Јасно е дека многу труд е вложен од сите учесници во подготвувањето на Соборот, прво да се создадат услови Православните Цркви да работат заеднички на свикување и одржување на еден Свет и Голем Собор, да се предложат текстови за усвојување и на крај да се свика, организира и одржи Светиот и Голем Собор.

Оние што имаа интерес да се запознаат со текот на подготовките за свикување на Светиот и Голем Собор сигурно знаат дека постоеја многу пречки за истото. Некои од тие пречки не беа тргнати до последниот ден на одржувањето на Соборот, што допринесе четири од четиринаесетте помесни

⁵³ O. Cullmann, *Einheit durch Vielfalt*, Tübingen 1990², 92-93, фус. 47.

⁵⁴ H. Fries, – K. Rahner, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, Freiburg-Basel-Wien, 1985², 70-108.

⁵⁵ Како почеток на подготовката на Светиот и Голем Собор се смета Сеправославното советување, одржано на Родос во 1961 година, кога всушност се одредија тематските целини кои треба да бидат предмет на идниот Собор.

Цркви да не земат учество во Соборот. Проблемите на национализмите кои уште од 19-ти век го разјадуваат телото на Црквата, схизмите кои главно се поврзани со нив, натезањата околу првенството на троновите, бирократските форми на дејствување на некои помесни Цркви придонесоа овој Собор да се одржи со непотребно долго одложување.

Поразително за сите Православни е неспособноста да се соберат на еден Собор и тоа после толку многу години подготовка. Тоа е јасен показател колку слабости има во примената на еклисиологијата на Православната Црква за која погоре опширно пишувавме. Неучеството на Собор, освен заради оправдани причини (здравствени проблеми или насилно физичко спречување) е неприфатливо. Овде нема да навлегуваме во разгледување ниту на официјално објавените причини за неучество на Соборот на четирите Цркви што не учествуваа, но ниту на неофицијалните кои доколку се вистинити породуваат тага и жалост. Она што останува како горчина, па дури и навреда, не само за најдиректниот организатор на Соборот, Вселенската Патријаршија, туку и самите учесници во Соборот е тоа дека некои Цркви во последен момент, само една седмица пред одржувањето на Соборот го откажале нивното учество иако претходно во целост се согласиле како за датумот на свикување на Соборот, така и за дневниот ред. Неоспорен е фактот дека сите тие Цркви активно учествувале во сите предсоборски комисији, а на крај претстоителите на тие Цркви се согласиле како со содржината на предсоборски усвоените текстови, така и со датумот на свикување на Светиот и Голем Собор.⁵⁶ Ако на ова се додадат поединечните мислења дека за недоаѓањето на Епископите од четири автокефални Цркви има политички, геополитички и државно-стратешки интереси на некои моќни држави и доколку тие причини се покажат како точни, православните христијани се поставени пред огромни проблеми. Да се нарушат еклисиолошките критериуми под притисокот на државните интереси, па било колку возвишени и да се тие интереси, во најмала рака е недостојно за големото ветување кое христијаните го примиле од Господ Христос.

Но, од друга страна, неучеството на четири автокефални Цркви на Светиот и Голем Собор уште повеќе ги поттикнува сите да не мижат пред големите предизвици пред кои е поставена Православната Црква во 21 век. Во овој век се покажа колку неусогласени еклисиолошки и канонски критериуми има помеѓу помесните Православни Цркви. Воспоставениот дијалог на предсоборските конференции, а особено за време на одржувањето на Светиот

⁵⁶ Синаксисот на Претстоителите се одржа од 22-28 Јануари 2016 г. во Шамбези кај Женева. На тој Синаксис учествуваа Претстоителите речиси на сите помесни автокефални Православни Цркви, освен Патријархот антиохијски, Архиепископот атински и на цела Елада и Митрополитот варшавски и на цела Полска, но сите од оправдани причини.

и Голем Собор, како и во ова време што помина од одржувањето на Соборот до денес, сепак дава надеж дека со Божја помош можни се промени на подобро.

Католичноста на Црквата добро функционира на локално ниво. Со одредени исклучоци би рекле дека добро функционира до ниво на помесни, автокефални Цркви. Проблемот наеднаш станува очевиден во функционирањето на католичноста на Црквата на вселенско ниво. Ова ги прави загрижени сите сериозни луѓе во Црквата. Главниот проблем веројатно може да се лоцира во пренагласената национална поделеност на помесните Цркви и сходно на тоа, влијанието на националните политики на државите во кои се наоѓаат помесните Цркви. И покрај тоа што проблемот е лесно воочлив, речиси никој не се осмелува да предложи поинаков облик на организација на Православната Црква, различен од постоечкиот. За тоа не се разговара ниту на академско ниво. Пренагласената власт на некои претстоители на помесни Цркви, а од друга страна обидот максимално да се редуцира власта на првиот на ниво на икумена, многу ја отежнува соработката на помесните Православни Цркви. За среќа евхаристискиот поредок се одржува и на ова вселенско ниво, и тоа го обезбедува единството меѓу помесните Цркви, но единството треба да раѓа плодови и да не биде задоволно само со формата. Неаргументирано би било секое противречење дека ваквото единство меѓу помесните Цркви е речиси бездејствено и нефункционално на вселенско ниво.

Затоа е потребно што побрзо да се пристапи кон утврдување на улогата на првата катедра во Црквата и тоа непристрасно, само со земање предвид интересите на Црквата како едно тело. Овие добронамерни критики не треба и не смее да се поистоветуваат со неумесните критики кои ги имаше и пред одржувањето на Соборот, но уште повеќе ги има по одржувањето на Соборот, а кои немаат допир со вистината и реалноста и се произведуваат само со намера да се омаловажи и понижи Светиот и Голем Собор. Во некои средства за информирање се прават анализи кои се обидуваат да бидат убедувачки, а целосно се засновани на претпоставки и непроверени факти, па не е чудо што произведуваат неточни заклучоци. Така на пример, да се пишува дека сите учесници на Соборот биле под влијание и притисок на политички фактори во најмала рака е несериозно. Не дека е невозможно одредени геостратеги да се обидувале во својата стратегија да го вклучат и Светиот и Голем Собор, но невозможно е сите учесници, или повеќето од нив да биле под директно или индиректно влијание на различни геостратеги.⁵⁷ Во тоа е големината на Светиот и Голем Собор и сите Собори во Црквата воопшто. Невозможно е такво насилство да се направи однадвор, а Соборот тоа да не го воочи.

⁵⁷ Во ваквите претпоставки предничи неделникот «Ὁρθόδοξος Τύπος», види: ἀριθμ. φύλου 2140, ἀπό 18 Νοεμβρίου 2016, но слични претпоставки има и на други места на интернет.

Што се однесува до текстовите усвоени на Соборот, јасно е дека голем терет на подготвителните комисији претставуваше обидот истите да се осовременат, но и да се соопштат со црковен јазик. Некои текстови кои низ годините беа создавани под големи влијанија на политичките и идеолошките движења по Втората Светска Војна беа во целост несоодветни ниту за сегашноста, ниту за вечноста. По многуте компромиси на средбата на Претстоителите во почетокот на 2016 година, конечно беше усвоено на Светиот и Голем Собор да се појават само шест текстови: 1) Мисијата на Православната Црква во современиот свет, 2) Православна дијаспора, 3) Автономијата и начинот на нејзиното прогласување, 4) Светата тајна брак и брачните пречки, 5) Важноста на постот и неговото држење денес, 6) Односите на Православната Црква кон останатиот христијански свет. Повеќето од овие текстови се или задоцнети или неускладени со времето во кое живееме, но Светиот и Голем Собор не се случи само за да се усвојат споменатите текстови, туку се случи зашто одамна требаше да се случи. Тоа всушност и го рече Вселенскиот Патријарх Вартоломеј Први, во воведниот збор при отварањето на Соборот. За одржување на овој Собор „нема потреба која произлезе од настаните, туку таа е заради соборниот идентитет на Црквата која постои само како Синод. Спротивставувањата на свикувањето на Соборот значи укинување на отечкото предание на Црквата.“⁵⁸, нагласи Вселенскиот Патријарх Вартоломеј во воведниот збор при отварањето на Соборот.

Тешко е да се даде издржан одговор на забелешките дека не само народот во Помесните Православни Цркви, туку и научната јавност во богословските школи немаше речиси никаква можност одблизу да се запознае со предсинодските текстови кои се обзнанија на само три месеци пред одржувањето на Светиот и Голем Собор.⁵⁹

Но, од друга страна, забелешките дека Соборот во својата работа употребил петходно составени текстови, а тоа ги спречувало учесниците да говорат и творат преку Светиот Дух, изгледаат неиздржани. Со тоа што постоеја претходно услогласени текстови од предсоборските советувања, учесниците на Соборот не беа спречени да дадат свои предлози, па доколку предложеното било вдахновено од Светиот Дух лесно би било распознато од отците на Соборот. Факт е дека во неколку текстови настанаа одредени промени, а тоа сè со општа согласност на учесниците во Соборот.

Тие што сметаат дека самиот настан на собирање во Собор треба да го изроди и дневниот ред и темите на Соборот, повикувајќи се на одредени

⁵⁸ Εισηγητική όμιλία της Α.Θ. Παναγιότητος του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου κατά την έναρξη των εργασιών της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου, <https://www.holycouncil.org/-/opening-ecumenical-patriarch>, (28.02.2017).

⁵⁹ Ν. Λουδοβίκου, Ψηλαφώντας τη Συναδικότητα, Σύναξη 140 (2016), 62. Исто така и кај: Δ. Μπαθρέλλο, Αγία και μεγάλη Σύνοδος: Παρατηρήσεις και Σχόλια, Σύναξη 140 (2016), 67.

историски примери не треба да забораваат дека ние живееме во друга епоха, со друго општествено уредување, други навик и сфаќања, а веројатно и друга култура. Во епохите на одржување на општо прифатените Вселенски Собори се живеело помалку динамично, се патувало подолго, информациите биле помалку достапни, а трошоците за престојот на учесниците на Соборот ги сносел царот. Така, некои од Соборите траеле со месеци, но во денешно време тоа е неостварливо, затоа пак постои можноста почесто да се одржуваат предсоборски комисии кои ќе бидат израз на потребите на Црквата. Ако предсоборските комисии добро го подготват Соборот, односно ако учесниците на тие претсоборски комисии ги изразат реалните потреби на секоја помесна Црква, ако претсоборските акти се лесно достапни за секој член на Црквата, ако секој член на Црквата може да го изрази навремено своето мислење по однос на предсоборските одлуки, нема значење што Соборот би се занимавал со однапред подготвени текстови. Тоа нема да го намали значењето на Соборот како светодуховен настан, ниту да го спречи светодуховското обликување на текстовите од Соборот. Напротив, со таков начин на подготовка на Соборот, би се овозможило Светиот Дух континуирано да го вдахнува Соборот, предсоборски, за време на настанот на Соборот, но и постсоборски.

Правилникот за работа на Соборот што беше донесен од Претстоителите на Православните Цркви во Женева, само неколку месеци пред одржувањето на Соборот, на Синаксисот на Претстоителите од 22-28 Јануари 2016 година, всушност беше компромис меѓу потребното и можното. Но, токму тоа што произлезе од тој правилник некои го нарекоа насилство врз Соборот.⁶⁰

Не постои разумно образложение зошто на Соборот не можеа да учествуваат сите архиереи од сите канонски Цркви. Не постои разумен одговор ниту на помалку сложеното прашање, зошто дури и сите архиереи што учествуваа на Соборот немаа право на глас. Нивниот глас можеше да биде изразен само преку претстоителот на помесната Црква на која припаѓаат. На овие две се надополнува прашањето зошто одлучувањето требаше да биде со општа согласност (консензус)?

Веројатно тоа се и најголемите слабости на Соборот. Но, тие не се ниту од еклисиолошки недостатоци, ниту од организациони причини. Тие се производ на општата слабост на Православната Црква, а таа треба да се бара во организацијата на помесните Цркви не по територијален, туку по национален модел. Етнофилетизмот за жал е добро заштитен за облеката на Православните. Така, за да не дојде до надгласувања по моделот на национални Цркви направен е еден ваков компромис, како пак што од друга страна е направен компромис,

⁶⁰ Σταμούλη Α. Χρυσόστομου, Κατόπιν έορτής. Σχόλιο για την Αγία και Μεγάλη Σύνοδο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, Σύναξη 140 (2017), 81. Стамулис вели дека сепак со самото одржување на Светиот и Голем Собор етнофилетизмот „беше победен и влезе делимично и за момент на маргината“.

одлучувањето на Соборот да биде со општа согласност (консензус). И едното и другото не само што не се во преданието на Црквата, туку дури и се спротивставуваат на општата логика. Навистина на Вселенските Собори не учествувале сите Епископи од вселената, освен можеби на Првиот, но можностите за комуникација во тие времиња многу се разликуваат од современите. Што се однесува пак до консезусот, тој никогаш не бил правило на Вселенските Собори. Решенијата се донесувале и со општа согласност и со надгласување, но никогаш општата согласност не се поставувала како услов за донесување на некое решение.

Донесувањето решенија со консензус секако дека е во функција да се зачува по секоја цена единството на Црквата. Целта е секако многу добра, но за средството може да се изрази одреден сомнеж. Консезусот секогаш стои пред опасност да може да креира своја вистина, која не мора да се совпаѓа со висината на Црквата. Затоа тој начин на одлучување никогаш не се применувал во претходните Собори на Црквата. Ако бидеме доследни, нема да премолчимо дека не се применува ниту сега во помесните Собори на која било од 14-те автокефални Цркви. Консезусот ја гуши слободата на Соборот, а било кое решение кое се донесува неслободно пред опасност е да биде под влијанието само на одредени интереси. Никаков консезус не може да ја докаже вистината, вели Флоровски.⁶¹ Христијанската вистина не се докажува со вселенска согласност. Црквата е католичка токму заради тоа што и малцинството може да ја изрази вистината, а во одредени случаи дури и еден единствен исповедник. Затоа на Вселенските или Големите собори не е најважен бројот на учесниците. На тие Собори малцинството може да ја изразува вистината. Од оваа причина прифатениот начин на донесување решенија на Светиот и Голем Собор со консензус може да се оцени само како компромис за одржување на единството, секако доколку се мери со критериумот на католичноста на Црквата.

Не може да занемари фактот дека иако речиси сите текстови усвоени од Соборот беа критикувани од антиекуменистите, еден текст најмногу го привлече нивното внимание, а со тоа и вниманието на пошироката јавност. Тоа е шестиот текст, „Односите на Православната Црква кон останатиот христијански свет“ во кој Соборот направи една поправка во §6. Во предлог текстот на тој параграф стоеше: „Православната Црква им го признава историското постоење на другите христијански Цркви и веросиповести кои не се наоѓаат во заедница со неа.“ По многу дискусии оваа реченица во § 6 беше поправена, најповеќе со допринос на Црквата од Елада и нејзиниот конечен облик е ваков: „Покрај тоа, Православната Црква го прифаќа историското име на другите другославни христијански Цркви и вероисповести кои не се наоѓаат

⁶¹ Георгије Флоровски, Католичност (саборност) Цркве, во зборникот: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 72.

во заедница со неа.” Ако не постоеше претходно предложениот текст, кој ги поминал претсоборските комисији, конечниот облик кој оваа реченица го доби на Соборот во Крит можеби немаше во толкава мера да го привлече нашето внимание. Но, сега откако го знаеме патот на развојот на оваа реченица, не би можеле да не се запрашаме, постои ли разлика меѓу историско постоење и историско име? Секако, јасно е дека овие промени во текстот се последица од антиекуменистичките притисоци кои постојат речиси во сите помесни Православни Цркви и кои се крајно затворени за општење со другославните, но исто така последица се и на една затворена еклисиологија која самата по себе е веќе проблематична. Она што е повеќе од сигурно е тоа дека со ваквата поправка во текстот, антиекуменистите повторно останаа незадоволни, но незадоволни се и оние што очекуваа од Соборот да биде применет отворениот тип еклисиологија по која Православната Црква е препознатлива.

За да се има правилно расудување по однос на другославните, потребно е да се направи преглед како низ историјата, Православната Црква, особено во второто илјадалетие, по схизмата во 1054 г., ги нарекувала другите христијански заедници. Тоа нема да ни биде цел во овој труд, зашто бара засебна и исцрпна анализа, но истовремено да споменеме дека во поново време Римокатолиците и Англиканците како Црква ги именува Свети Нектариј Пентаполски.⁶² Јован Кармирис пишува за другославните Цркви и сите нив ги именува како Цркви, дохалкидонските и западините⁶³, а Трембелас кога се осврнува на икуменското движење, другославните исто така ги нарекува Цркви⁶⁴. Претходно Св. Марко Евгеник, римската Црква ја нарекува „сестринска Црква“.⁶⁵

Нас не ни е познато дека постои помесна Православна Црква во која од највисоките црковни институции, богословските школи па се до народот во Црквата, Римокатоличката, Англиканската и некои од Протестантските не се нарекуваат Цркви. Затоа многу емоционално беа доживевани зборовите на претседавачот на Соборот, Неговата Сесветост, Вселенскиот Патријарх Вартоломеј Први кога рече со жалост и тага дека Светиот и Голем Собор се подготвуваше многу години, конечно се свика и се одржа, само за да им се каже на Римокатолиците и другите христијани кои традиционално од Православните со векови наназад се нарекувале Цркви, дека од наредниот ден по Соборот веќе не се Црква. Веројатно овие потресни зборови имаа големо

⁶² Νεκτάριος Κεφαλαῖς (Μητροπολίτης Πενταπόλεως), Ἄπαντα, τόμ. Α', 40; και Ἄπαντα, τόμ Β', 51.

⁶³ Ἰωάννου Καρυίρη, «Ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἐν διαλόγῳ μετὰ τῶν ἑτεροδόξων Ἐκκλησιῶν», Αθήνα 1975, ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τόμος Κ', 10-12, 18-95 скоро на секоја страница, и од истиот: «Περὶ τῶν διαλόγων ὀρθοδόξων και ἑτεροδόξων», ἀνάτυπον ἐκ τοῦ βιβλιοκριτικοῦ δελτίου τῆς «Θεολογίας», τόμ. ΛΖ', Αθήναι 1967, 3-16.

⁶⁴ Παναγιώτης Ν. Τραμπέλας, «Ἐπὶ τῆς Οἰκουμενικῆς Κινήσεως και τῶν θεολογικῶν διαλόγων», изд. Ἀδελφότης Θεολόγων: Ὁ Σωτήρ, Αθήνα 2007³, 48, 63, 65, 69, 71 и др.

⁶⁵ Види: Γρ. Λαρεντζάλη, *Ὁ Ἅγιος Μάρκος ο Εὐγενικός και η ενότητα των Εκκλησιῶν Ανατολῆς και Δύσεως*, изд. Επέκταση, Κατερίνη 1999, 59.

влијание на отците на Соборот, особено кај оние кои настојуваа текстот за „Односите на Православната Црква кон останатиот христијански свет“ да биде целосно отфрлен.

Во обид да се оправда употребениот термин Црква за другославните христијански заедници, некои го нарекоа „terminus technikus“ (τεχνικός όρος). Со други зборови, тоа е само форма за да се изрази она што е тешко да се претстави со други поими. Но, според објаснувањата што ги дава Митрополитот Јеротеос Влахос за обемот на употребата на „terminus technikus“, јасно е дека употребата на поимот Црква за другите христијански заедници не може да се смета како „terminus technikus“.⁶⁶

Ако се земе во предвид историското именување на тие другославни христијански заедници како Црква, ако се има предвид дека тие христијански заедници се самонарекуваат со името Црква, тогаш нема никаква основа тие христијански заедници и понатаму да не се нарекуваат Цркви. Со тоа Православните би покажале не само почит кон различните, кон другославните, туку со тоа би покажале почит и кон самите себе. Посебно што терминот Црква постоел пред Педесетницата, односно пред христијанската епоха и бил употребуван како од старите Елини, така и од Евреите. Ако Православните знаат дека Црквата е една, католичка и апостолска, каква што ја исповедаме во Симоволот на Верата, тогаш именувањето на Римокатолиците и некои други христијански заедници како Цркви не може да го помати таквото сознание.⁶⁷ Би било крајно нерпристојно некому кој се самоименува со одредено име и тоа долг временски период, а под тоа име е распознаван и од другите, да му даваме име самоиницијативно. Тоа што Соборот прифаќа некои христијански заедници кои сами се нарекуваат Црква, да ги именува како Цркви, воопшто не го нарушува самочувството на Православните дека Црквата е една.

Во спротивно, именувањето на некои христијански заедници - Црква покажува дека Православната Црква е отворена за дијалог, а следствено на тоа остава отворен прозор, ако не врата, за влез на другите христијански заедници во едната Црква. Таквата отвореност воопшто не е нешто ново што Православната Црква почнува да го практикува од Критскиот Свет и Велик Собор. Ако ништо повеќе го практикува барем 17 векови, од времето на Свети Кипријан Картагенски кога за првпат се јавува проблемот за примање во

⁶⁶ <http://parembasis.gr/index.php/el/mitropolitis-3/ni-various-articles/278-keimena-agia-megali-synodos/4758-ni-ekklesia-technikos-oros>, с.с. 1-5, (22.02.2017).

⁶⁷ Издржани објаснувања зошто во споменатиот текст се употребува терминот: „Црква“ за другославните, види: Γεώργιος Μαρτζέλος, Το κείμενο της Ε' Προσυνοδικής Πανορθόδοξου Διασκέψεως για τις “Σχέσεις της Ορθόδοξου Εκκλησίας προς τον λοιπόν χριστιανικόν κόσμον” και η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος, <http://blogs.auth.gr/moschosg/2016/11/14/%CE%B3%CE%B5%CF%8E%CF%81%CE%B3%CE%B9%CE%BF%CF%82%CE%BC%CE%B1%CF%81%CF%84%CE%B6%CE%AD%CE%BB%CE%BF%CF%82%CF%84%CE%BF%CE%BA%CE%B5%CE%AF%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%BF%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%B5%CE%84-%CF%80/>, (24.02.2017).

Црквата на крстените во раскол или ерес. Друго е тоа што во самиот текст за „Односите на Православната Црква кон останатиот христијански свет“ требаше да има детално објаснување што Православните подразбираат кога Римокатлиците и некои други христијански заедници ги нарекуваат Цркви. Римокатоличката Црква да речеме на својот Втор Ватикански Собор јасно дефинира под кои услови Православната Црква и некои други Источни Цркви ги нарекува Цркви.⁶⁸ Во најмала рака истото требаше се направи и во овој текст, но оние што се во тек со предсоборските комисији, занаат и упатени се дека овој текст настана од спојот на два други текста: „Односите на Православната Црква кон останатиот христијански свет“ и „Православната Црква и екуменското движење“ во еден текст: „Односите на Православната Црква кон останатиот христијански свет“. Тој текст кој произлезе, веројатно можеше да се доработува, но заради кусото време до Соборот текстот остана некако недоречен, па тоа е причината што сега се создаваат одредени проблеми.

Нема сомнеж дека овој Собор го одржа единството меѓу помесните Цркви, а тоа веројатно беше и главната негова цел. Тоа е секако многу важен успех и нагласен е и во самата Порака од Соборот.⁶⁹ Единството се поткрепи на Евхаристијата и апостолското преемство, што секако не е погрешно, но останува впечатокот дека во текстот не се потенцира единството во верата. За да се одржи тоа единство на Црквата, се направија неколку компромиси со кои се пренагласи икономијата на штета на акривијата. Таков компромис е текстот за дијаспората.

За жал компромисите не дозволија да се нагласи она што заслужува да биде нагласено, а тоа е пред сè мисионерската ревност која се појави кај Православните во последното столетие. Таа ревност за мисија забележлива е речиси кај половината од автокефалните Православни Цркви. Но, од ревноста произлегоа и еклисиолошки проблеми кои сериозно го напаѓаат еклисиолошкото учење на Црквата и канонскиот поредок. Принципот на организација на Црквата од самите нејзини почетоци бил географски или територијален, никако национален или државен. Тоа значи дека Црквата се организираше помесно. Одредена Црква била Црква на местото во кое се наоѓала и уште попрецизно кажано, Црква на христијаните од тоа место и

⁶⁸ Decretum de Oecumenismo, Caput III (De Ecclesiis et de communitatibus ecclesialibus a sede Apostolica Romana seiunctis), 14, 19, *Dokumenti drugog vaticanskog koncila*, Zagreb 1970, 224,228-230. Исто така: Congregation for the doctrine of the faith, Declaration "DOMINUS IESUS", http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_en.html, (28.02.2017).

⁶⁹ „Првата и основна задача која пред себе си ја постави Светиот и Голем Собор беше да го објави единството на Православната Црква. Постоечкото единство поткрепено на светата Евхаристија и на апостолското преемство на Епископите треба да јакнее и донесе нови плодови.“, ΜΗΝΥΜΑ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΗΣ ΣΥΝΟΔΟΥ ΤΗΣ Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Πρὸς τὸν Ὁρθόδοξο λαὸ καὶ κάθε ἄνθρωπο καλῆς θελήσεως, <https://www.holycouncil.org/-/message>, (27.02.2017).

добивала име според името на тоа место, односно според името на христијаните од тоа место.

Но, во последниве два века овој термин месна, односно помесна Црква доби државно - национални обележја. Така сфатената помесност и нејзината погрешна примена, особено во т.н. простори на мисија доведе до сериозни спротивставености во и онака лабавата организација на Православната Црква. Почна да се нарушува базичното правило донесено уште на Првиот вселенски собор, дека во еден град не може да епископуваат два Епископа.⁷⁰ За жал денес во дијаспората имаме градови во кои има 5 и повеќе Епископи од Православните Цркви и тоа многу често со иста титула.

Не се поставува дилема дека одлуките на одржаниот Свет и Голем Собор не можат да бидат принудувачки за оние Цркви кои не учествуваа на Соборот. Но, нема да биде ниту првпат во историјата, Црквите кои од разни причини биле отсутни од Вселенските Собори или Големите Собори на Црквата, дополнително да ги прифатат одлуките од Светиот и Голем Собор. Еден од историски поблиските примери е Синодот во Константинопол во 1872 г. кога е осуден етнофилетизмот како ерес и Црквата во Бугарија е прогласена за схизматичка. На тој Собор не учествувала Руската Црква, дури и правела сè што е во нејзина можност тој Собор да не се одржи, но после тоа ги прифатила одлуките на Соборот. Повеќето од денешниве автокефални Цркви не учествувале во Фотиевиот Собор во 879-880 г. во Константинопол или во Паламитските собори во 1341, 1347 и 1351 г. исто така во Константинопол, но учењето од сите тие Собори прифатено е во сите помесни Цркви, а пред Соборот во Крит се појавија многу иницијативи овие Собори да се признаат како Вселенски Собори.

Заклучок

Еклисиологијата на Православната Црква прави совршен баланс меѓу локалната и Вселенската Црква. Проблемите кои горе ги споменавме не се проблеми на православната еклисиологија, туку проблеми кои произлегуваат заради еклисиолошки пореметувања, пред сè на вселенско ниво. Но, никој од надвор не може, а ниту смее на Православните Цркви да им ги решава тие проблеми. Тие сами ќе си ги решат проблемите кои настанале заради неприменување на еклисиологијата на вселенско ниво. А за тоа огромна надеж дава токму Светиот и Велик Собор кој се одржа на Крит во 2016 година. Проблемите кои се споменуваат, а од кои голем број и ние веќе наведовме, изгледаат мали спрема големината на настанот на одржување на Соборот. А кога веќе се најде сила да се одржи Собор и покрај многуте пречки кои му се

⁷⁰ 8-то правило на Првиот Вселенски Собор.

поставуваа, сега по одржувањето на истиот, сè изгледа понадежно. Чекорот од ништо кон малку е многу поголем од чекорот од малку кон многу. Ако пак Светиот и Голем Собор успее да стане „институција која се повторува“⁷¹ на одредено временско растојание, како што всушност беше решено на Соборот на Крит, тогаш Православната Црква дава голема надеж дека ќе одговори на духовните предизвици на векот во кој живееме.

⁷¹ „У току Светог и Великог Сабора нагласен је значај досадашњих сабрања Предстојатеља и формулисан је предлог да Свети и Велики Собор постане установа која се понавља у одређеним временским размацама.“, ΜΗΝΥΜΑ Τῆς Ἁγίας καί Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Πρὸς τὸν Ὁρθόδοξο λαὸ καὶ κάθε ἄνθρωπο καλῆς θελήσεως, <https://www.holycouncil.org/-/message>, (27.02.2017).