

Ка новом Светом и Великом Сабору

1. Католичанскост локалне заједнице и католичанскост Цркве у васељени

Црква се пројављује у тајнама.¹ Ни у чему другом се Црква не пројављује јасније него у тајнама. Тајна, пак над свим тајнама је Евхаристија. Због тога је могуће недвосмислено рећи да се Црква пројављује у Евхаристији. Евхаристијско пројављивање Цркве је целосно, потпуно, католичанско, одатле и произилази у Символу Вере да говоримо како је Црква католичанска (саборна), и ми верујемо у њену католичност (саборност).

На том Сабору, на коме је окупљен народ Божији (верници), налази се један епископ са презвитерима и ђаконима. И управо то је Црква. Таква структура састављена од епископа, презвитера, ђакона и народа Божијег назива се помесна Црква, а она је целосна, потпуна Црква. Структурално и харизматички не постоји нешто што јој недостаје, јер се са таквом структуром показује као Тело Христово, чија глава је сами Христос.

Појам „католичанска“ потиче од Аристотела.² Није измишљен од стране хришћана. И он означава целину, пуноћу. Црква је органска целина, организам, која поседује сву пуноћу, а та пуноћа је присутна у свим њеним члановима. „Црква је тело Христово, она је пуноћа Онога Који испуњава све у свему.“³ Следствено томе, Црква има свецелог Христа са свим његовим спаситељским и обожујућим даровима, и свака локална заједница, па чак и сваки верник има Христа у целости, ипак уколико остане у целини тела.“⁴

Католичанска (саборна) Црква је у односу са свеукупношћу вере и спасењем што произилази од вере. Црква је свецела и у односу на јереси и расколе који су јој супротстављени. Потпуна је и у погледу отпадништва

¹ „У тајнама се Црква изображава, али не као симболи, већ као удови у срцу и као корен биљке у гранама, или као што је рекао Господ, као лозе у чокоту. Јер није овде у питању само заједничко име, или сличност аналогије, већ реална истоветност.“ Νικολάου Καβάσιλα, *Ἐρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 452CD.

² Ἀριστοτέλους, *Ρητορική* 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.

појединих њених делова. Уколико неки део отпадне од Цркве то уопште не умањује њену целовитост (католичанскост).

Христос каже: „Јер где су два или три сабрана у име моје, ондје сам и ја међу њима.“⁵ Заправо то је Евхаристија. Око Христа чија је икона Епископ, сакупља се мноштво народа, заједно са презвитерима и ђаконима. Таква заједница је локална, сакупља се на једно место и очигледно је да није васељенска (универзална), ипак то је не спречава да буде католичанска, потпуна, или како се на словенским језицима употребљава - саборна.

Саборност Цркве се темељи на њеној повезаности са телом Христовим. Црква је тело Христово у коме су чланови повезани савршеним везама.⁶ Она је католичанска (потпуна) зато што је једна, али оржавање јединства захтева подвиг и труд како би се издржала искушења која се јављују у историји. У Христу, верници свих времена и поколења се удружују и повезују, сусрећући се међусобно, као што каже Флоровски, као тајанствено повезани савременици.⁷

Веза савршенства која саставља тело је љубав.⁸ „Љубав захтева од нас Пављ, и то не било какву, већ такву љубав која ће нас повезивати, тако да нас учини нераздвајним једног од другог... Свети Павле тражи да наш савез буде савршен као што је савршено јединство чланова једног тела.“⁹ Права хришћанска љубав види у сваком од наше браће Христа.¹⁰ Таква љубав једино је могућа у католичанској раширености и преображености. Преко заповести љубави сваком хришћанину је дата заповест да буде католик (саборан). Те због тога мера његове духовне зрелости у љубави, представља у ствари меру његове католичности (саборности).

Колико се више хришћани одричу сопственог егоизма, толико се више оспособљавају да живе као саборна бића. Самољубље је препрека за саборност и оно је као зид који се подиже између нас и других. Тај зид нас спречава да се повежемо у једно, да постанемо потпуни. Католичан или цео је само онај ко је срушио све зидове који нас раздвајају од других, а који нас чувају изолованим од заједнице у телу Христовом. Због тога је неопходно да се превазиђе то самољубље и да се преобрази у самопреданости другима.

Преображавање самољубља је свакако тежак и напоран подвиг, али је свакако и најсигурнији начин који личност формира као саборну

⁵ Мт. 18,20.

⁶ Еф. 4,16; Кол. 1,18.

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

⁸ Кол. 3,14.

⁹ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Ὁμιλία ΙΑ', PG 62,79. „ То је љубав, да онај који љуби и онај ко је љубљен нису више двојица раздвајених, већ су један човек.“ вели на другом месту Св. Јован Златоусти. Ὁμιλία ΛΓ',3, PG 61,280.

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

(католичанску). То је налик грађењу куле од камења који захтевају претходно да буду обрађени и да се прилагоде једни другима, да би могли да се уграде у кулу, како то пластично објашњава Јерма. Верници су жива камења од којих се зида кула која је Црква. Крајеви обрађених камења тако савршено се спајају са крајевима других камења, који исто тако треба да буде обрађени, тако да се они не гледају у кули, већ изгледа као да је кула изграђена од једног камена. Ово код Јерме је символ јединства и целине.¹¹ Има и других камења, светлих, округлих, али за грађење куле, они су неупотребљиви и мора да се поставе покрај зида.¹² У старинском симболизму „округласто“ је означавало издвојеност и самодовољност, а то смета нашем уграђивању у Цркву.

Подвиг самоодрицања проширује личност, и тако она постаје заједница, сабор. У ствари када је човек егоизам преображен онда човек его постаје мноштво. У томе се састоји сличност са Божанственом Тројицом, вели Флоровски.¹³ Таква саборност Цркве је икона Божанске савршености. Ето због чега Црква не може да се упореди ни са чим што је у овом створеном свету. Због тога не може да се дефинише као што смо на почетку рекли, већ се она у тајнама пројављује.

Католичанскост Цркве није просто збирна именица, нити само квалитет њене распрострањености по васељени. То што је раширена по целој васељени, односно да је васељенска, је само један њен спољашњи знак, знак који није чак ни неопходан.¹⁴ Саборна (Католичанска) није исто што и универзална, васељенска. Универзална прихваћеност никада неће моћи да буде критеријум за њену пуноћу, али ни критеријум о истинитости која је саставни део природе Цркве. Историјски се десило, а дешава се и у савременом свету, сведочење мањине да буде мера за истуну. Може се десити да католичанска Црква буде сведена на мало стадо. Може се десити да има више инославних од православних. То се кроз историју много пута дешавало, како што примећује Флоровски, а може и да се понови још много пута.¹⁵

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

¹² На исто место.

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

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

¹⁵ Георгије Флоровски, Католичност (саборност) Цркве, у зборнику: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, с. 72. Прилично слично са Флоровским пише и француски кардинал Henri de Lubac: „Црква је католичанска не због тога што је распрострањена по целој земљи и може да има велики број чланова. Она је била католичанска и тог јутра на Педесетницу када су сви њени чланови могли да се саберу у једној малој соби, као што је била и када је изгледало да ће је аријански таласи укинути, била би и тада католичанска и уколико би се десило када би је сутра, једен широк спектар отпадничтва лишио би је готово целокупног броја верника. То је тако зато што у основи, католичанскост није у опште питање географије или статистике. Истина је и то да она треба да се оприсутни широм планете земље и да буде

Васељенски карактер Цркве није нешто спољашње, квантитативно, просторно, нити је чак географски квалитет, уопште не зависи од свеукупног расејавања верних. Видљиво јединство Цркве је једноставно резултат, а не основ за католичанство Цркве. Географска „универзалност“ је производна, а не суштаствена неопходност. „Саборност Цркве није слабила у првим временима хришћанства, када су општине верника биле расејане као мала острва, бивајући тако изгубљене у огромном свету неверства и противстављања. На исти такав начин саборност Цркве не слаби ни сада, када велики део човечанства није са Христом.”¹⁶

Другим речима казано, хришћанска истина се не доказује васељенском сагласношћу. Никакав консензус (општа сагласност) не може да докаже истину. Црква је католичанска управо због тога зато што и мањина може да изрази истину, а у одређеним ситуацијама и само један исповедник.

Неоспорно је да је католичанскост¹⁷ (саборност) Цркве есхатолошка реалност и да ће она у потпуности бити остварена у есхатону, но ипак она открива своју природу и у времену и у простору. Начин на који се саборност открива у овом свету јесте Евхаристија. Евхаристија јесте пре свега сабор једне локалне заједнице који је католичански (целостан, потпун) и због тога је Црква, која се пројављује на том сабору католичанска (саборна).

Уосталом, контекст у ком се први пут појављује термин „католичка Црква“ (καθολική Εκκλησία) јесте евхаристијски. Овај појам се први пут среће у Посланици Смирњанима Светог Игнатија Антиохијског. Тамо се вели: „Нека се сматра правоверном она Евхаристија на којој председава Епископ, или онај коме ће Епископ дозволити. Тамо где ће се појавити Епископ, тамо нека буде и мноштво, као што тамо где је Христос, тамо је католичанска Црква.”¹⁸ Појам

откривена свима, но и поред тога, њена природа није материјална, него духовна. Као и светост, католичанскост је пре свега унутрашњи карактер Цркве.” Види: Н. de Lubac, *Catholicism. A Study of Dogma in relation to the Corporate Destiny of Mankind*, London 1962, 14.

¹⁶ Г. Флоровски, *О поштовању светитеља, у књизи: Творение и изкупление*, София 2008, 252.

¹⁷ Именица: католичност је прилично нови термин и појављује се у 19. веку. Изведена је од придава католичанска (καθολική) који има црквену примену из најстаријих времена. Термин „саборност“ који се користи као превод на словенске језике више упућује на синодалност, него ли на „целовитост“ која садржи у себи синодалност, али је много више од тога. У обликовању терминологије значења појма „саборност“ у словенским језицима, у новије време, велики утицај имају тзв. Словенофили, међу којима је свакако незаобилазиви Хомјаков. Хомјаков је приметио да у делима Хомјакова, појам „саборност“ не упућује директно на евхаристичку заједницу. Види: Ν. Λουδοβίκος, *Ἡ ἀποφαιτική ἐκκλησιολογία τοῦ Ὁμοουσίου. Ἡ ἀρχέγονη Ἐκκλησία σήμερον*, ἐκδ. Ἀρμός 2002, 99.

¹⁸ Посланица Смирњанима 8, 1-2, SC 10, 138. Митрополит Пергамски Јован Зизиулас сматра да је претходник термина «καθολική ἐκκλησία» термин «ὅλη ἡ ἐκκλησία» који употребљава Апостол Павле (види: Рим. 16,23; 1Кор. 14,23). Види такође и: Μητρ. Περγάμου Ἰωάννου, «Θεία Εὐχαριστία καὶ Ἐκκλησία», *Εὐχαριστίας Εξemplάριον*, ἐκδ. Ευεργέτης 2006, с. 42, као и: Μητρ. Περγάμου Ἰωάννου Δ. Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῖα Εὐχαριστία καὶ τῷ ἐπίσκοπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, ἐκδ. Γρηγόρη ἐν Αθήναις 1190², 100-101.

католичанска Црква у евхаристијском контексту се сусреће још код многих аутора до 4. века.¹⁹

Евхаристија Цркве у себи пројављује више парадокса, ипак један од тих парадокса, неприметљив без познавања еклисиологије јесте парадокс то што локална Црква у Епископу постаје католичанска, а католичанска локална. Уколико је Црква у исто време локална и универзална тешко би се могло разумети како је то могуће да буде једно тело Христово. Ако пак није једно тело Христово свакако да не може да се назове ни Црква. Но Евхаристија у исто време је и локални и васељенски догађај.²⁰ Као што много појединачна локална евхаристијске заједници на Евхаристији се сједињују у служби једног Епископа, на исти начин и мноштво локалних евхаристијских заједница треба да буду сједињени у једној Цркви да би њихове Евхаристије пројавиле једно тело Христово у коме су сви хришћани сједињени. Само у овом контексту је могуће разумети због чега је у тексту из Равене, састављеног од стране мешовите комисије римокатоличке и православне цркве за дијалог од 13. октобра 2007., која се, наиме, без одржаних аргумената критикује, у §27. пише: „Сваки Епископ је одговоран за целу Цркву заједно са његовом сабраћом (colleagues) у једној јединственој апостолској мисији.”²¹

Локалне Цркве иако будући целосно самосталне, у својој организацији и управи, нису биле и неће моћи бити аутокефалне, у контексту савременог схватања аутокефалности. Нити су биле самодовољне да би могле да црпе своје постојање саме од себе, већ је њихово постојање зависило од литургијског општења са другим Црквама. То значи да локалне Цркве са једне стране су биле непотчињене једна другој, а са друге стране су биле зависне од свих других помесних Цркава у васељени.

На Западу у борби са Донатистима, појам католики био је употребљен са значењем васељенскости (универзалности) насупрот географском провинцијализму који су заступали Донатисти. Сматрајући да ће се раскол са Донатистима угушити сам од себе, одкако ће бити осуђен провинцијализам и бити наглашено њихово нејединство са католичанском Црквом у екумени, св. Августин је пренагласио католичност васељенске Цркве, и ту католичност је узвео изнад католичанскости помесне Црквене заједнице.²² Он подвлачи да

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, σ. 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», *Ἄρθροδοξος τύπος*, 21 Δεκεμβ. 2007, § 27.

²² Augustinus Hipponensis, *Epistola* 93,7,23, *PL* 33, 333. *Liber de Unitate Ecclesiae*, 7, 16, *PL* 43, 402. Пре Светог Августина, Опат Епископ Милеве, у својој преписци са Донатистима, нагласио је да је неопходно истина да буде васељенска, са значењем спољашње распрострањености. Исината може да се објави само ако је распрострањена по целој васелени. Не могу бити истинита, нити да се назову Црква сабраћа јеретика и расколника, зато што они нису распрострањена у целој икумени. Нити пак Црква може да буде ограничена само на одређену епархију, нпр. само у Африци, а тамо где не постоје Донатисти

истинита Црква треба да буде васељенска, распрострањена по целој васељени. Она је „католичанска“ са значењем васељенска још и због везе са Црквом Светих Апостола, чији су наследници Епископи²³.

Под утицајем православне теологије, римокатолици поново разгледају католичанскот васељенске Цркве, а на Другом Ватиканском Концилу су поново успоставили католичанскост и помесне Цркве. Но нису укинули пренаглашеност католичанскости васељенске Цркве, и те две еклисиологије су остале некако супротстављене.²⁴

2. Христолошка и пневматолошка димензија католичанскости Цркве

Црква је католичанска само зато што је тело Христово. Њена католичанскост не зависи од ње саме, већ од Христа. Он је Тај који сабира и саставља Цркву у једно тело. Црква је у ствари Сами Христос у својој свеобухватној пуноћи.²⁵ Хришћани су хришћани због тога што су у телу Цркве, но и Христос је Христос само зато што је у телу Цркве. Он је глава. Хришћани су тело. Но, хришћани су заједно са главом тело. Христос није само у глави, а да није у телу, вели св. Августин.²⁶ Хришћани су утеловљени у Цркви, а Христос пребива са сваким од њих. То је тајна католичанскости. Много је тешко готово немогуће да се дозна: Да ли је помесна Црква била организована на католичански начин јер је била свесна да тако треба да постоји, или пак факт да је она била управо тако организована је довео до самосвести о католичанскости? Но, христолошки карактер католичанскости почива на факту да је Црква католичанска, не као заједница која се стреми извесном етичком савршенству већ као општина која доживљава и открива јединство целокупне створене природе до таквог степена што ово јединство прави реалност у личности Христовој.²⁷

У учењу апостолских отаца, католичанскост као васељенска распрострањеност Цркве, и католичанскоста као њен суштински идентитет и показатељ њене непосредне везе са Христом, заједно постоје и једна у другој се објављују. У Цркви „ под четири ветра“²⁸ и „од крајева земље“²⁹ утемељена католичанска распрострањеност на личност и дело Христово. Црква није

или неки други расколници да не постои Црква. Види: Optati Afri Milevitani, *De schismate Donatistarum adversus parmenianum*, II, 1. PL 11, 941A. Католичка Црква је она која је распрострањена у целиом свету, вели Оптаг. Види: *De schismate Donatistarum adversus parmenianum*, II, 2. Упореди са: *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.

²⁷ Јован Зизиулас, *Евхаристијска заједница и католичност (саборност) Цркве*, у зборнику: *Саборност Цркве*, књига 1, Београд 1986, 149.

²⁸ *Διδαχή*, 10,5, ВЕΠΕΣ, τόμ. 2ος (1955), 218.

²⁹ *Διδαχή*, 9,4, ВЕΠΕΣ τόμ. 2ος (1855), 218.

католичанска због тога што је распрострањена на сваком месту, већ пре свега због тога што је тело Христово. Следствено за апостолске оце католичанскост је својство која извире из личности Христове. Они то подразумевају када се позивају на Цркву као Нови Завет Божији,³⁰ у коју Христос позива вернике целог света, у једно друго искуство живота, „из таме у светлост, од незнања у знање, због славе имена ради његовог.”³¹

Да се открива и да се објављује тело целог Христа у историји значи да се супротстављаш демонским силама разједињавању које делују у историји. Христоролика католичност виђена у контексту овог спора заједно са противкатоличанске разједињујуће силе света не може да буде нека статична католичанскост него динамичка. То би било могуће, уколико католичанскости Цркве признамо једну пневматолошку димензију. У савршавању Евхаристије, Црква је много рано релизовала ово. Да би постојала евхаристијска заједница и да би она разоткривала целокупно тело Христово, целовитост, коју у себи укључује, не само људскост него и целокупност твари, било је неопходно на ту заједницу да силази Свети Дух. Управо због тога при приношењу Дарова што представља приношење целе заједнице пред престо Божији, предходи призив Светога Духа. Сједињење створене природе у тело Христово је немогуће без Духа Светога. Пред свега само оваплоћење Логоса Божијег је немогуће без Духа Светога.³²

У јединству са Христом у благодати, у дару заједничарења у Једном Духу, људи различитих епоха и покољења постају наши живи савременици. Христос подједнако царује у Цркви сакупљајући заједно и живе и покојне.

3. Локална католичанска заједница и Сабор Цркве

Неизбежно је питање које се јавља у вези са односом католичанске Цркве, као помесне потпуне евхаристијске заједнице и сабора Цркве који очигледно произлази од распрострањености Цркве у васељени. По Зизијуласу, овај проблем је један од најтежих и најмагловитијих.³³ Да ли су се у почетку, када су се јавили ови сабори, јавили да установе једну универзалну католичанскост која би била над локалном католичности?

Свакако да јединство свих епископа у васељени сједињује Цркву на васељенском нивоу. Ово видљиво јединство се остварује у Синодима Цркве, будући да сагласно учењу Св. Кипријана Картагинског, Синод Цркве је главни орган спољашњег јединства Цркве. Међутим, Синод није орган изнад Епископа, нити су пак Епископи целосно под Синодом. То није институција надређена

³⁰ Βασιλάβα. Ἐπιστολή, 13, ВЕПЕС τόμ. 2ος (1955), 238-239.

³¹ Κλήμεντος Ρώμης, Πρὸς Κορινθίους Α', 59,2, ВЕПЕС τόμ. 1ος (1955), 36.

³² Лк. 1,35; Мт. 1, 18,20.

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

локалном епископу, као што институција Папе је институција надређена локалном Епископу у римокатоличкој цркви.³⁴ Синод не може, нити треба да врши принуду над Епископом, због тога што сваки предстојатељ помесне католичанске Цркве је слободан да пастирствује Црквом у коју је постављен, по својој вољи и за то је одговоран само пред Богом.³⁵ Најважније да се сачува јединство међу Епископима и да постоји сагласност, мир и љубав. Разлике у практиковању одређених тема које се односе на Црквену дисциплину не смеју да буду препреке за заједничарење међу Епископима.³⁶

Синодима Цркве може да се приписује власт на васељенском нивоу, само уколико се издвоје од органске врсте коју имају са локалном Црквом. То пак што над Саборима нема никакве друге власти, уопште не значи да су оне биле врховне власти у Цркви. У таквом случају Сабор у православној Цркви био би на месту на коме се у Римокатоличкој Цркви налази Папа. Али то није такав случај. Сабор свакако има ауторитет, али то ипак није исто што и власт. Истина је да над Сабором нема никакве друге власти која би била надређена њему, али нити сам он може да буде надређена власт локалној католичанској Цркви.

Са овим је повезано и питање погрешивости или непогрешивости Сабора. Са историјске гледне тачке не само што не може да се каже да Васељенски Сабор само због тога што је Васељенски јесте непогрешив, него имамо и података да су Васељенски Сабори грешили, па су чак неки од њих били и разбојнички. Непогрешивост Сабора нема правни карактер и не намеће се само ауторитетом имена Васељенски, него је непогрешивост Сабора карактеристика њихове истинитости и прихваћености у Цркви. Та непогрешивост је много више различитија на нивоу институционалне непогрешивости коју има Папа у Римокатоличкој Цркви, после Првог Ватиканског Сабора. Другачије речено, непогрешивост не припада Саборима него Цркви. Само уколико Црква прихвати³⁷ неки Сабор као непогрешив само тада је он непогрешив. Другим речима, на овакав начин питање непогрешивости се преноси у област

³⁴ И пре него што се утврдио догмат о непогрешивости Папе на Првиом Ватиканском Синоду, Римокатоличка Црква имала је институцију која је била надређена у односу на локалну Цркву, а то је био Синод. На Првом Ватиканском Концилу, Папа је постао институција и над Синодом и над локалним Епископом.

³⁵ Thasci Caecili Cypriani, *Epist.* 72, cap. 3, *CSEL*, vol. III, par. II, c. 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.

³⁷ Друго је то што проблем примања у богословљу Цркве није разрађен и може да унесе много произвољности и релативизма. Ово је свакако једен проблем са којим треба да се бави савремено богословље. Примање је свакако саставни део прихватања и објављивања истине у Цркви, но њему директно се супротставља данашња организациона подељеност аутокефалних Цркава које као оправдање својих постојања више наглашавају еклисиологију васељенскости Цркве, него еклисиологију католичанске Цркве.

истинитости, како говори Афанасјев.³⁸ Непогрешиво је само оно што је истинито, а истина припада само Цркви.

Синодско организовање се јавља много рано у Цркви, свакако првенствено као потреба решавања проблема који су прелазили границе католичанске Цркве. Избор Епископа једне упражњене епископске катедре није посао само једне локалне Цркве, већ целе Цркве у васељени. Због тога тај избор и рукополагање епископа се дешавао на Сабору, а тако је и до дан-данас. Одлучивање некога из заједнице локалне Цркве исто тако није питање само те локалне Цркве. Због тога што уколико одлучени из једне локалне Цркве буде примљен у општење у другој локалној Цркви направио би се велики неред на васељенском нивоу.³⁹

У Сабору учествују сви Епископи територије на којој се сазива Сабор. У колико неки Епископ није позван да учествује, или пак из других ралог не учествује на Сабору, то је исто као да локална Црква није учествовала на Сабору. У таквом случају, одлуке које су се донеле на Сабору не могу да буду наложене тој локалној Цркви. Уколико Епископ локалне Цркве учествује на Сабору онда решења која су донешена на Сабору нису споља, нити одозго наложени тој локалној Цркви. Тако је Црква одлучила да одржи равнотежу између локалне и васељенске Цркве, вели Зизјудас.⁴⁰ Васељенски Сабори су добили своју аутентичност од једне стране због прихваћености истинитости учења и решења који су донешени на њима, но исто тако и због тога што су на њима учествовали ако не сви, онда свакако мноштво Епископа васељенске Цркве.

У горњи контекст треба сместити мишљења неких да је немогуће одржавање Васељенских Сабора у данашњој ситуацији подељености Цркве. Тиме што се признаје историјска подељеност Цркве уопште се не умањује пуноћа истине која пребива у Православној Цркви, нити тиме Црква престаје да буде једна, света, саборна и апостолска. Реално је да је после великог раскола 1054. год., Црква нема исту васељенску распрострањеност као и пре поделе. То свакако стоји као велика препрека за прихватање једног Сабора за васељенски. Не због тога што такав Сабор не би изразио пуноћу истине учења, него због тога што на такав Сабор не би могли да буду позвани, нити би пак учествовали Епископи који нису у крилу Православне Цркве. Горе смо напоменули да Епископи који не по својој кривици нису учествовали на Сабору не могу да буду принуђени да прихвате решења Сабора. Сасвим је другачији случај са Епископима који неоправдано нису учествовали на Сабору, као што се десило да више Епископа неколико помесних Православних Цркава, иако уредно позвани, својевољно и без одржаних аргумената нису учествовали на Светом и Великом Сабору Православне Цркве на Криту.

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

³⁹ Зарад решавања оваквог проблема донет је 5. канон на Првиом Васељенском Сабору.

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

Синодалност Епископа се показује целосним у евхаристијском јединству. Евхаристија са својим устројством превазилази локално и долази до васељенског јединства. На свакој Евхаристији која је, свакако, израз локалне католичности, приносе се часни дарови, но не само за ту локалну заједницу него за „једну, свету, саборну и апостолску Цркву“, која је пак свакако васељенска. Следствено, верник који је члан једне помесне Цркве истовремено је члан и свих других помесних Цркава у васељени. Ова тајна се савршава управу међу Епископима који образују мноштво („много“), и у њиховој јурисдикцији је да изразе то мноштво као јединство. Тако, путем синодалности у Евхаристији појављује се мноштво Епископа у васељени, који су истовремено у међусобном јединству.⁴¹

Сабори заправо представљају званичну негацију поделе на локалног и васељенског, негацију која треба да буде схваћена са свим оним што у себе укључује, сматра Зизијулас. Евхаристијски менталитет, који је довео до оваквог решења није могао да допусти једну структуру која би негирала факт да свака евхаристијска заједница која открива на одређеном месту целог Христа је коначно есхатолошко јединству свих у њему. Захваљујући евхаристијском погледу католичанске Цркве, проблеми односа између једне католичанске Цркве у свету и католичанске Цркве по разним местима био је решен ван третирања сваке локалне Цркве, као непотпуне, но и ван сваке схеме приоритета једне над другим, већ је решен у смислу јединства у идентичности.⁴²

У време одржавања Првог Васељенског Сабора универзална еклисиологија је већ била ушла у црквену свест, но овај тип еклисиологије није заузео место првобитне еклисиологије по коме свака локална Црква (епископија) је католичанска (потпуна) Црква, аутономна и независна. Сасвим је сигурно да Никејски Сабор није имао циљ да укине аутономију помесне Цркве, напротив, потрудио се да је сачува у новим околностима црквених односи. Пети канон који је донешен на овом Сабору треба да се тумачи у контексту усаглашавања двеју еклисиологија. Наиме, с једне стране локални Епископ у својој епископији је слободан да чини по свом сопственом нахођењу, али по питању онога што излази ван граница његове надлежности треба да има сагласност од Епископа васељенске Цркве.⁴³

⁴¹ Ιωάννου Βρατισκόσκι, Η ενότητα της Εκκλησίας και τα σύγχρονα εκκλησιολογικά προβλήματα. Η συγκριτική έκθεση της θεολογίας του Αγίου Μάξιμου του Ομολογητού, διδακτορική εργασία, у припреми.

⁴² Јован Зизијулас, Евхаристијска заедница и католичност (саборност) Цркве, у зборнику: Саборност Цркве, књига 1, Београд 1986, 147.

⁴³ Питање оних који су удаљени од заеднице, није питање само једне локалне Цркве, зато што би бесмислено било да они који су удаљени из једна евхаристијске заједнице могу да заједничаре у другој. То значи да одлучивање неког хришћанина из једне евхаристијске заједнице није питање само те локалне заједнице, већ целе Цркве у васељени. Из тог разлога петим правилом Првог Васељенског Сабора се уређује да се у свакој Епархији Сабор састаје два пута годишње.

Што се односи на Васељенске Саборе не постоји ни једна одлука која је била донешена на тим Саборима, а која би се односила на то ко има право да сазове Васељенски Сабор. Од Првог па све до Седмог Васељенског Сабора сви Сабори су били сазивани од стране цара. На Трећем Васељенском Сабору учествовали су само Митрополити и по неки Епископ. Но њих је позвао цар Теодосије, а не неко од Епископа. Неспорно може да се закључи да је Црква признавала право цару да сазове Васељенски Сабор. Не само што су Васељенски Сабори представљали једну ванредну појаву у Црквеном животу него су пре свега представљали дело царства оличеног у цару а не Цркве, сматра Атанасјев.⁴⁴ Од самог почетка Васељенски Сабори себе су доживљавали као врховни ауторитет по питању црквених питања, међутим њихов ауторитет не долази од самих Сабора, већ од цара који их је сазивао и чак се залагао за њихово опште прихватање.

Ипак, само постајање Сабора подразумева и некакво првенство. То првенство релативно рано је било оформљено у Цркви 34. апостолским правилом: „Епископи свакога народа треба да познају првога између њих и да га сматрају као главу, и ништа важнијега да не предузимљу без његовога знања, него сваки нека предузимље само оно што се тиче његове 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, служба првог се не састоји у показивању власти или надмоћи, из разлога што први не може да чини ништа без сагласности са свима, већ је служба која обезбеђује јединство и слогу свих Епископа у једној широј области. Тај први има на неки начин одређене привилегије и неће бити погрешно уколико се каже да има власт да сазива Саборе. Шта би се десило уколико сваки Епископ мисли да има власт да сазове Сабор, пита Атанасјев?⁴⁶ Или пак, шта би се десило ако први одлучи да оспори неко решење Синода? Добро је познато, каже Зизјулас, да одсуство Патријарха, или када је упражњен патријарашки трон нема избора за Епископа.⁴⁷ Свако решење донешено у његовом одсуству, Патријарх (први) може да оспори. Да ли је то само част, или је то и власт?

Синодалност не може да постоји без првенства. До сада се није десило да буде признат неки Сабор на коме није председавао неко ко је имао првенство председавања. Ако Синод постоји на такав начин што изражава католичанскост

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

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.

Цркве, потпуно на исти начин постоји и првенство. Овакво богословље неоспорно је прихваћено, па је чак записано и у свим Уставима свих помесних Цркава, но проблеми се појављују када ово богословље треба да се примени на васељенску католичност.

Можда нико јавно не спори првенство васељенском Патријарху, и свакако да је он и председавао на Светом и Великом Сабору који се одржао на Криту, али на жалост све је више оних који покушавају то првенство да омаловаже и да га направе нефункционалним. Нису за занемаривање примедбе да Православна Црква на васељенском нивоу личи на федерацију Цркава. Без јасно утврђеног превенства, катедра која председава, Православна Црква још пуно времена имаће суштинске проблеме, и јављаће се немогући предлози, као и онај Амилкаса Аливизатоса, првенствено међу Православним аутокефалним Црквама да се практикује ротацијом.

Када већ постоји првенство међу Епископима, онда треба да постоји и епископска катедра која председава. Међутим, као што првенство Епископа не треба да се разуме као првенство власти, тако ни катедра која председава не треба да доминира над другим Епископским катедрама, будући да су све помесне Цркве потпуно тело Христово и нису само део тог тела, а само Црква која председава да је католичанска Црква. Следствено, нико не може да има власти над телом Христовим, нити би се дозволило нека епископска катедра себе да сматра узвишенијом од неке друге. председавање одређене катедре би могла да буде остварива само као председавање у љубави, тако као што Св. Игнатије Антиохијски сматра да треба да председава катедра Рима.⁴⁸

Председавање у љубави придонosi Цркви која председава да стекне већи ауторитет, но рекли бисмо и веће поштовање, иако се поштовање много тешко раздељује од власти. председавајућа Црква стиче ауторитет над другим Црквама због посвећене љубави, заради припремљености да служи, најпре да чини све што може да се не наруши јединство међу Црквама. Другим речима, место Цркве која председава се гради на решености да служи, не на основу принципа надмености.

На Другом Ватиканском Сабору било је потврђено оно што је Римокатоличка Црква већ неколико векова неговала и подржавала као једно од најважнијих учења за њен поредак, а то је да нити Синод Епископа не може да има неку власт уколико са њима није, или са Синодом се не саглашава Епископ Рима, као наследник апостола Петра. Римски Епископ има апсолутно првенство како у односу пастира, тако и у односу верника. „Епископ римски у

⁴⁸ Игнатије Антиохијски, у уводу Посланице Римљанима. У свим другим његовим посланицама, свети Игнатије Антиохијски саветује као учитељ, али у Посланици Римљанима се види разлика у начину обраћања и не труди се да даје никакве савете. Овај факт сведочи то да и поред тога што је Црква Антиохије била поштована међу другим Црквама, Игнатије је сматрао да Црква Рима има привилегију председавања у љубави.

служби Vicarious Christi и пастир целе Цркве има потпуну, врховну и општу власт, коју може увек слободно да извршава. Синод Епископа који као учење и пастирствовање су наследили Сабор Апостола, и у коме Апостолски Сабор непрекидно траје и то је субјект највише и целосне власти у целој Цркви, заједно са његовом главом, Епископом римским, али никада без своје главе, и та власт може да се извршава само у сагласности са Епископом римским”.⁴⁹

Православна Црква не одбацује првенство,⁵⁰ али одбацује еклисиологију која поставља васељенску Цркву над локалном Црквом, еклисиологију значи коју подржава Римокатоличка Црква. Одбацује и све резултате једне такве еклисиологије која представља поистовећење првенства са влашћу.

Код Православних, првенство није неко једноставно председавање форумом или институције као што се обично разуме председавање у данашњим условима, већ има корене у самој тријадологији у којој је без сумње првенство Оца у заједници Свете Тројице. Првенство међутим, не значи употребу, нити показивање власти другим Епископима, нити другим помесним Црквама. Епископска служба се поклапа са влашћу тако што је над њом само власт Божија. Ипак, неприхватљиво је исто тако, да се изјављује да првенство не садржи никакву власт. То је власт, али не власт над Епископима других црквених заједница. Није нека „врховна власт” као што се сматра у Римокатоличкој Цркви, већ власт за поредком у заједничком животу помесних Цркава.⁵¹

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

⁵⁰ Првенство које је у историји Цркве било прихваћено као „првенство по части”, није било само једно почасно одликовање Епископа из часнијих епископија, већ представља једен вид пособне службе која је била призната од целе Цркве. Епископи са привилегијом првенства имали су привилегију да поведу иницијативу за мешање у живот друге помесне Цркве када би се тамо појавио проблем у вези са исповедањем праве вере или због заштите канонског црквеног поредка. Имали су привилегије престојатеља при хиротонијама нових Епископа, привилегије да сазива и председава помесним Синодима, још и да примењују одлуке помесних Синода. Види детаљније: В. Феидџ, «Н αὐθεντία τοῦ Πρώτου καὶ ὁ συνοδικός θεσμός στὴν περίοδο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων», *Ἐπίσκεψις* 709 (2010), 13-14.

⁵¹ Да бисмо били доследни, неопходно је да кажемо како и у Источној Цркви, првенство није избегло искушеније да се објави како власт. Није непознато да се преко катедре у Константинопољу предавало учење о „настојатељству над свима” од стране Патријарха. По овом учењу, Епископ константинопољски је прејемник Апостола (не говори се тачно кога) и њему је поверена брига о васељенској Цркви. Да би била боља управа, један део власти он преноси на Митрополите, који су само његови представници који у његово име служе на различитим местима у васељенској Цркви. Патријарх је заједнички отац свих, чак и Епископа који су његова деца. Види: Н. Афанасјев, *Црква Духа Светога*, Вршац 2003, с. 405. Ово учење свакако је под утицајем учења о постојању васељенске Цркве и следствено о васељенском Епископу. На сву срећу све ово се дешавало када је Византија била већ у опадању и ове идеје нису могле да се остваре. У другачијем случају не бисмо знали да ли и до које мере би постојала разлика између римокатоличке и православне еклисиологије данас. По паду Константинопоља, у покушају Москве да се прогласи за трећи Рим, једно учење о своеобразној служби Патријарха почело је да се употребљава и у Цркви Москве. Било је недопустиво да се Епископи обраћају Патријарху као брату у епископској служби, већ је он био отац свију. Да би се разликовала његова служба од служби других Епископа, руски Патријарх је почео да се облачи одећом која га је

За Источне не би требало да је неприхватљиво оно што има написано Küng, да уколико првенство се разуме као један вид посебне службе не долази до противстављености са Светим Писмом.⁵² Он предлаже Црквама Реформације, али исто би то важило и Црквама Истока да одбаце учење римокатоличке теологије о власти апостола Петра, а да задрже учење о његовој служби. С друге стране да прихвате учење првенства Петра као првенства служења, првенство управе и првенство пастирствовања, што је над, али и што се разликује од првенства јурисдикције. Евангелист Оскар Кулман у својој студији: „Јединство у разликама“ је одговорио да би један такав предлог био прихватљив многим Протестантима.⁵³

Fries и Rahner, у четвртој глави њиховог екуменског програма: „Јединство Црква - једна остварива могућност“, сматрају да је могуће неримокатоличке Цркве да признају само пастирско првенство Епископа Рима (не неопходно као *de jure divino*), али папско првенство јурисдикције и папска непогрешивост да остану неопходни само за Римокатоличку Цркву, која ће бити једна посебна Црква међу једном помиреном Црквом. Између осталог подржавају да би се казано поклапало и са једном општом обновом Петрове службе, чак и у самој Римокатоличкој Цркви.⁵⁴

Васељенски Патријарх Вартоломеј у свом говору од 29 јуна 1995. године у базилици Светог Петра у Риму употребио управо ову горе поменућу терминологију „првенство у служењу“, као прихватљиво за Православну Цркву.

4. Католичанскост Цркве и Свети и Велики Сабор одржан на Криту

Претходно смо изложили веру и предање Цркве о локалној и васељенској католичности, а сада бисмо покушали да пружимо увид на питање да ли пројава јединства Цркве на васељенском нивоу, преко Великих и Васељенских Сабора може да функционише и у нашој савремености.

Неоспорни факт је то да се Свети и Велики Сабор одржао у наше време у Колимварију на Криту, 2016. године. Дуго времена су трајале припреме тог Сабора, готово 55 година, али се нећемо занимавати припремама Светог и Великог Сабора.⁵⁵ Нећемо тражити ни разлог због чега је било потребно толико пуно времена да се дође до шест текстова који су били предложени

разликовала од других Епископа. „Вероватно је лаконски да се тумачи да је посебна хиротонија Патријарха израз руске теолошке неписмености“, вели Афанасјев. „Не постои сумња да је она произашла из идеје о посебној служби Патријарха, различите од службе других Епископа.“ На истом месту, с. 406.

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

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

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

⁵⁵ Као почетак припреме Светог и Великог Сабора сматра се Свеправославно саветовање, одржано на Родосу 1961. године, када су се заправо одредиле тематске целине које су требали да буду предмет будућег Сабора.

Сабору на усвајање. Сасвим је очигледно да је уложено пуно напора од свих учесника у припреми Сабора, прво да се остваре услови Православне Цркве да раде заједнички на сазивању и одржавању једног Светог и Великог Сабора, да се предложи текстови за усвајање и на крају да се сазове, организује и одржи Свети и Велики Сабор.

Они који су имали интерес да се упознају са током припрема за сазивање Светог и Великог Сабора сигурно знају да је било пуно препрека за то. Неки од тих препрека нису били уклоњени до последњег дана одржавања Сабора, што је допринело четири од четрнаест помесних Цркава да не узму учешће у Сабору. Проблеми национализма који још 19. века разједају тело Цркве, схизмите које су углавном повезани с њим, натезања око првенства трона, бирократске форме дејствовања неких помесних Цркава придонело је овај Сабор да се одржи са непотребним дугим одлагањем.

Поражавајуће за све Православне је неспособност да се састану на једном Сабору и то после много година припрема. То јасно показује колико слабости има у примени еклисиологије Православне Цркве о којој је горе опширно писано. Неучествовање на Сабору, осим из оправданих разлога (здравствених проблема или насилног спречавања) је неприхватљиво. Овде нећемо улазити у подробно разгледавање нити официјално објављених разлога за неучествовање на Сабору четири Цркве које нису учествовале, али ни неофицијалних које стварају тугу и јад. Оно што је остало као горчина, па чак и увреда, не само најдиректнијем организатору Сабору, Васељенској Патријаршији, већ и самим учесницима Сабора је то да су неке Цркве у последњем тренутку, само једне седмице пре одржавања Сабора отказале њихово учешће иако су се претходно у целости сагласиле како са датумом сазивања Сабора, тако и са дневним редом. Неоспорни је факт да су све те Цркве активно учествовале у свим предсаборским комисијама, а на крају предстојатељи тих Цркава су се сагласили како са садржином предсаборских усвојених текстова тако и са датумом сазивањем Светог и Великог Сабора.⁵⁶ Ако се на ово додају и појединачна мишљења да за недолазак Епископа четири аутокефалне Цркве стоје политички, геополитички и државно-стратешки интереси неких моћних држава и уколико се ти разлози покажу тачни, православни хришћани су постављени пред великим проблемом. Да се наруше еклисиолошки критеријуми под притиском државних интереса па било колико да су они узвишени, у најмању руку је недостојно великог обећања које су хришћани примили од Господа Христа.

⁵⁶ Синаксис Предстојатеља се одржао од 22-28. јануара 2016 г. у Шамбезију код Женева. На том Синаксису учествовали су Предстојатељи готово свих помесних Православних Цркава, осим Патријарха антиохијског, Архиепископа атинског и целе Еладе и Митрополита варшавског и целе Пољске, али сви из оправданих разлога.

Ипак, с друге стране, неучествовање четири аутокефалне Цркве на Светом и Великом Сабору још више подстиче све да не затварају очи пред великим изазовом пред којим је стављена Православна Црква у 21. веку. У овом веку се показало колико неусаглашених еклисиолошких и канонских критеријума има међу помесним Православним Црквама. Успостављени дијалог предсаборских конференција, а нарочито у току времена одржавања Светог и Великог Сабора, као и у ово време које је прошло од одржавања Сабора до данас, ипак даје наду да су уз Божју помоћ могуће промене на боље.

Католичност Цркве добро функционише на локалном нивоу. Са одређеним искључцима рекли бисмо да добро функционише до нивоа помесних, аутокефалних Цркава. Проблем од једном постаје очигледан у функционисању католичности Цркве на васељенском нивоу. Ово чини забринутим све озбиљне људе у Цркви. Главни проблем вероватно може да се лоцира у пренаглашености националне подељености помесних Цркава, и сходно томе, утицају националних политика држава у којима се налазе помесне Цркве. И поред тога што је проблем лако уочљив, такорећи нико се не усуђује да предложи другачији начин организације Православне Цркве, различит од постојећег. О томе се не разговара ни на академском нивоу. Пренаглашена власт неких предстојатеља неких помесних Цркава, а с друге стране покушај максимално да се редуцира власт првог на нивоу икумене много отежава сарадњу помесних Цркава. На срећу евхаристијски поредак се одржава и на овом васељенском нивоу, и оно обезбеђује јединство међу помесним Црквама, али јединство треба да рађа плодове и да не буде задовољно само формама. Неаргументовано би била свако противречење да је овакво јединство међу помесним Црквама такорећи бездејствитељно и нефункционално на васељенском нивоу.

Због тога је потребно што пре да се приступи ка утврђивању улоге прве катедре у Цркви и то непристрасно, само са имањем у виду интерес Цркве као једног тела. Ове добронамерне критике не требају и не смеју да се поистовећују са неумесним критикама којих је било и пре одржавања Сабора, али још више их има по одржавању Сабора, а који немају додир са истином и реалношћу и које се производе са намером да се омаловажи и унижи Свети и Велики Сабор. У неким средствима информисања праве се анализе које се труде да буду убеђујуће, а у потпуности су засноване на предпоставкама и непровереним фактима, па није ни чудо због чега произлазе нетачни закључци. Тако на пример да се пише како су сви учесници Сабора били под утицајем политичких фактора у најмању руку је неозбиљно. Не због тога што би било немогуће да су одређене геостратегије покушавали у својој стратегији да обухвате и Свети и Велики Сабор, али је немогуће да су сви учесници, или велика већина њих, да су били под директним или индиректним утицајем

различитих геостратегија.⁵⁷ У томе је величина Светог и Великог Сабора и свих Сабора у Цркви уопште. Немогуће је да се такво насиље направи споља, а Сабор да то не уочи.

Што се односи на текстове усвојених на Сабору, јасно је да је велики терет припремних комисија представљало покушај да се исти осавремене, и да се саопште црквеним језиком. Неки текстови који су годинама били стварани под великим утицајем политичких и идеолошких покрета после Другог Светског Рата били су у потпуности неприкладни нити за садашњност нити за вечност. После много компромиса, на сусрету Предстојатеља почетком 2016. г., коначно је било усвојено на Светом и Великом Сабору да се појави само шест текстова: 1) Мисија православне Цркве у савременом свету, 2) Православна дијаспора, 3) Аутономија и начин њеног проглашавања, 4) Света тајна брака и брачне сметње, 5) Важност поста и његово држање данас, 6) Однос Православне Цркве према осталом хришћанском свету. Већи део ових текстова су или закашњени или неусклађени са временом у ком живимо, али Свети и Велики Сабор се није десио само због тога да би се усвојили поменути текстови већ се одржао због тога што је одавно требао да се догоди. То је наиме и рекао Васељенски Патријарх Вартоломеј Први у уводном говору при отварању Сабора. За одржавање овог Сабора „нема потреба која произлази из догађаја, већ је она ту због саборног идентитета Цркве која постоји само као Сабор. Противљења сазивању Сабора значи укидање отачког Предања Цркве”.⁵⁸, нагласио је Васељенски Патријарх на уводном говору Сабора.

Тешко је да се да оправдан одговор примедбама да није само народ у помесним Православним Црквама, већ и научна јавност у богословским школама није имала скоро никакве могућности изблиза да се упозна са предсаборским текстовим који су били представљени само три месеца пре одржавања Светог и Великог Сабора.⁵⁹

Али с друге стране, примедбе да Сабор у свом дејствовању је употребио претходно састављене текстове, а то је спречавало учеснике да говоре и сатворе Светим Духом, чине се неоснованим. Тиме што су постојали претходно усаглашени текстови из предсаборских саветовања, учесници Сабора нису били спречени да дају своје предлоге, па у колико је предложено било надахнуто Светим Духом лако би се препознало од отаца Сабора. Чињеница је да је у неколико текстова дошло до одређених промена, али са општом сагласношћу учесника Сабора.

⁵⁷ У оваквим претпоставкама предњачи недељник «Ορθόδοξος Τύπος», види: ἀριθμ. φύλου 2140, од 18 Νοεμβρίου 2016, али сличних претпоставки има и на другим местима на интернету.

⁵⁸ Εισηγητική όμιλία της Α.Θ. Παναγιότjητος 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 тако и код: Δ. Μπαθρέλλο, Αγία και μεγάλη Σύνοδος: Παρατηρήσεις και Σχόλια, Σύναξη 140 (2016), 67.

Они који сматрају да сам догађај окупљања на Сабору треба да изроди дневни ред и теме Сабора, позивајући се на одређене историјске примере не треба да забораве да ми живимо у другој епохи, са другачијим друштвеним уређењем, другачијим навикама и схватањима, а вероватно и у другој култури. У епохама одржавања општеприхваћених Васељенских Сабора живело се мање динамично, путовало се много дуже, информације су биле много мање доступне, а трошкове Сабора је сносио цар. Тако, неки од Сабора су трајали месецима, али у данашње време то би било неоствариво, због тога с друге стране постоји могућност чешће да се одржавају предсаборске комисије које би биле израз потребе Цркве. Уколико предсаборске комисије добро припреме Сабор, односно ако учесници тих предсаборских комисија изразе реалне потреба сваке помесне Цркве, ако предсаборски акти су лако доступни сваком члану Цркве, ако сваки члан Цркве може да изрази на време своје мишљење у односу на предсаборске одлуке нема значења што би се Сабор занимавао унапред припремљеним текстовима. То не би умањило значење Сабора као светодуховског догађаја, нити да спречи светодуховско обликовање текстова Сабора. Напротив, таквим начином припреме Сабора, би се омогућило Свети Дух у континуитету да надахњује Сабор предсаборки, за време трајања Сабора, али и постсаборски.

Правилник рада Сабора који је био донешен од предстојатеља помесних Цркава у Женеви, само неколико месеци пре одржавања Сабора, на Синаксисту Предстојатеља од 22-28. јануара 2016. године у ствари је представљао компромис између потребе и могућности. Али управо то што је произашло из тог правилника неки су назвали насиље над Сабором.⁶⁰

Не постоји разумно образложење због чега на Сабору нису могли да учествују сви архијереји свих канонских Цркава. Не постоји разуман одговор ни на мање сложено питање, због чега чак ни сви архијереји који су учествовали на Сабору нису имали право гласа. Њихов глас је могао да буде изражен само преко предстојатеља њихове Цркве којој припадају. На ова два се надовезује и питање због чега је одлучивање требало да буде уз општу сагласност (консензус)?

Вероватно су то највеће слабости Сабора. Но, оне нису типа еклисиолошких недостатака, а нити настале из организационих разлога. Они су производ опште слабости Православне Цркве, а она треба да се тражи у организацији помесних Цркава, не по територијалном, већ по националном моделу. Етнофилетизам је на жалост добро зашивен на одећи Православних. Тако, да не би дошло до надглашавања по моделу националних Цркава направљен је један овакав компромис, као што пак с друге стране је направљен други компромис одлучивање Сабора да буде са општом сагласношћу

⁶⁰ Σταμούλη Α. Χρυσόστομου, Κατόπιν έρωτης. Σχόλιο για την Αγία και Μεγάλη Σύνοδο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, Σύναξη 140 (2017), 81. Стамулис вели да је ипак са самим одржавањем Светог и Великог Сабора етнофилетизам „био побеђен и ушао је делимично и за моменат на маргине”.

(консензусом). Једно и друго не само што нису по предању Цркве него се противе и општој логици. Заиста на Васељенским Саборима нису учествовали сви Епископи васељене, осим можда на Првом, али могућности комуникација у тим временима веома се разликују од савремених. Што се пак односи на консензус, он никада није био правило на Васељенским Саборима. Решења су се доносила и са општом сагласношћу и са надглашавањем, али се никада општа сагласност није постављала као услов за доношење неког решења.

Доношење решења консензусом свакако је у функцији очувања по свакој цени јединства Цркве. Циљ је свакако веома добар, али би се за средство могло и посумњати у одређеној мери. Консензус одувек стоји пред опасношћу да може да креира своју истину која не мора да се поклапа са истином Цркве. Због тога такав начин одлучивања никада се није примењивао у претходним Саборима Цркве. Ако будемо доследни, нећемо прећутати да се не примењује ни сада на помесним Саборима било које од 14 аутокефалних Цркава. Консензус гуши слободу Сабора, а било које решење које се доноси неслободно пред опасношћу је да буде под утицајем само одређених интереса. Никакав консензус не може да докаже истину, вели Флоровски.⁶¹ Хришћанска истина се не доказује са васељенском сагласношћу. Црква је католичанска јер и мањина може да изрази истину, а у одређеним случајевима чак и један јединствени исповедник. Због тога на Васељенским или Великим Саборима није најважнији број учесника. На тим саборима мањина може да изражава истину. Због овог разлога прихваћени начин доношења решења Светог и Великог Сабора са консензусом може да се оцени само као компромис због одржавања јединства, свакако уколико се мери критеријумом католичности Цркве.

Не може да се занемари и чињеница да иако су скоро сви текстови од усвојених на Сабору били критиковани од антиекумениста, један текст је привукао њихову нарочиту пажњу, а тиме и пажњу шире јавности. То је шести текст, „Односи Православне Цркве према осталом хришћанском свету” у коме је Сабор начинио преправку у § 6. У предлогу текста тог параграфа је стајало: „Православна Црква признаје историјско постојање другим хришћанским Црквама и исповестима који се не налазе у заједници са њом”. По многим дискусијама ова реченица у § 6 била је поправљена највише уз допринос Цркве Еладе, и њен коначни облик је овакав: „Поред тога, Православна Црква прихвата историјско име других другославних хришћанских Цркава и вероисповести које се не налазе у заједници са њом.” Да није постојао претходно предложени текст, који је прошао председаборске комисије, коначни облик који је ова реченица добила на Сабору у Криту можда не би у толикој мери привукла нашу пажњу. Но, сада када знамо пут развоја ове реченице, не бисмо могли, а да се не упитамо, постоји ли разлика између

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

историјског постојања и историјског имена? Свакако да ове промене у тексту су последице антиекуменистичких притисака који постоје такорећи у свим помесним Православним Црквама и који су крајње затворени за општење са другославним, али исто тако су и последица једне затворене еклисиологије која сама по себи јесте проблематична. Оно што је више него сигурно је то да са оваквим поправком овог текста, антиекуменисти поново остају незадовољни, али су незадовољни и они који су очекивали од Сабора да буде примењен отворенији тип еклисиологије по коме је препознатљива Православна Црква.

Да би се имало правилно расуђивање по односу са другославнима потребно је да се направи преглед како током историје, Православна Црква, нарочито током другог миленијума, по схизми из 1054. г., називала друге хришћанске заједнице. То нам неће бити циљ овог рада, због тога што захтева посебну исцрпну анализу, али успутно да поменемо да је у новијем времену Римокатолике и Англиканце Свети Нектарије Пентапољски називао Црквама.⁶² Јован Кармирис пише о другославним Црквама, и све њих назива Црквама, дохалкидонске и западне,⁶³ а Трембелес када се осврће на екуменски покрет, другославне исто тако назива Црквама.⁶⁴ Претходно Свети Марко Евгеник, Римску Цркву је назвао „сестринском Црквом“.⁶⁵

Нама није познато да постоји помесна Православна Црква у којој од највиших црквених институција, богословских школа па све до народа у Цркви, Римокатоличку, Англиканску и неке од Протестаната не називају Црквама. Због тога много емоционално су били доживљене речи председаваоца Сабора, Његове Свесветости Васељенског Патријарха Вартоломеја Првог који је рекао са жалошћу и тугом да Свети и Велики Сабор се припремао много година, коначно се сазвао и одржао само да би се рекло Римокатолицима и другим хришћанима који традиционално се од Православних називају Црквама, да од наредног дана Сабора више нису Црква. Вероватно ове потресне речи су имале велики утицај на оце Сабора, нарочито код оних који су настојали текст „Однос Православне Цркве према осталом хришћанском свету“ да буде у потпуности одбачен.

У покушају да се оправда употребљен термин Црква за другославне хришћанске заједнице, неки су то назвали „terminus technicus“. Другим речима, само форма да се изрази оно што је тешко да се претстави другим појмовима.

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

⁶³ Ιωάννου Καρμίρη, «Ἡ Ορθόδοξος Ἐκκλησία ἐν διαλόγῳ μετὰ τῶν ἑτεροδόξων Ἐκκλησιῶν», Ἀθήνα 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', Ἀθήναι 1967, 3-16.

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

⁶⁵ Види: Γρ. Λαρεντζάλη, Ὁ Ἅγιος Μάρκος ο Εὐγενικός και η ἐνότηта των Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς και Δύσεως, Εκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 1999, 59.

Али, по објашњења које даје Митрополит Јеротеос Влахос о обиму употребе „terminus technikus” јасно је да употреба термина Црква за друге хришћанске заједнице не може да се схвата као „terminus technikus”.⁶⁶

Ако се узме у виду историјско називање тих другославних хришћанских заједница као Црква, ако се има у виду да те хришћанске заједнице саме себе ослобљавају именом Црква, онда нема никакве основе те хришћанске заједнице и на даље да се не називају Црквама. Тиме Православни би показали не само поштовање према различитима, према другославнима, већ би се тиме показало поштовање и према себи самима, поготово што је термин Црква постојао пре Педесетнице, односно пре хришћанске епохе и био је употребљаван како од старих Јелина тако и од Јевреја. Ако Православни знају да је Црква једна католичанска и апостолска, како је исповедамо у Символу Вере онда је именовање Римокатолика и неких других хришћанских заједница као Црква немогућно да помути такво сазнање.⁶⁷ Било би крајње непристојно некоме ко се самоназива одређеним именом и то дуго временски период, а под тим именом је препознаван и од других, да му дајемо име као што ми желимо. То што Сабор прихвата неке хришћанске заједнице које саме себе називају Црквама да именује као Црква уопште не нарушава осећај Православних да је Црква једна.

Напротив, називање неких хришћанских заједница - Црква, показује да је Православна Црква отворена за дијалог, а следствено оставља отворен прозор, ако не врата за улаз другим хришћанским заједницама у једну Цркву. Таква отвореност уопште није нешто ново што је Православна Црква почела да практикује од Критског Светог и Великог Сабора. Ако ништа више практикује га бар 17. векова од времена Светог Кипријана Картагинског када се први пут јавио проблем примања у Цркву крштених у расколу или у јереси. Друго је то што у самом тексту о „Односу Православне Цркве према осталом хришћанском свету” требало је да има детаљног објашњења шта Православни разумеју када римокатолике и неке друге хришћанске заједнице називају Црквом. Римокатоличка Црква је на свом Другом Ватиканском Сабору јасно дефинисала под којим условима Православну Цркву и неке друге Источне Цркве назива Црквама.⁶⁸ У најмању руку је исто тако требало да се учини и у овом тексту, али

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

⁶⁷ Аргументована објашњења због чега се у споменутом тексту употребљава термин: „Црква” за другославне, види: Γεώργιος Μαρτζέλος, Το κείμενο της Ε' Προσυνοδικής Πανορθόδοξου Διασκέψεως για τις “Σχέσεις της Ορθόδοξης Εκκλησίας προς τον λοιπόν χριστιανικόν κόσμον” και η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος, <http://blogs.ath.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).

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, с. 224,228-230. Исто тако:

они који су у току са предсаборским комисијама знају и упућени су да је овај текст настао као спој два текста: „Однос Православне Цркве према осталом хришћанском свету“, и „Православна Црква и екуменски покрет“ у један текст: „Однос Православне Цркве према осталом хришћанском свету“. Тај текст који је произашао, вероватно је могао да се дорађује, али због кратког времена до Сабора текст је остао некако недоречен, па је то и разлог због којих се саздају одређени проблеми.

Нема сумње да је овај Сабор одржао јединство међу помесним Црквама, а то је вероватно био и његов главни циљ. То је свакако много важан успех и наглашен је и у самој Поруци Сабора.⁶⁹ Јединство се утврдило на Евхаристији и апостолском прејемству што свакако није погрешно, али остаје утисак да се у тексту не наглашава јединство у вери. Да би се одржало то јединство Цркве направили су се одређени компромиси којим се пренагласила икономија по штету акривије. Такав компромис је текст о дијаспори.

На жалост компромиси нису допустили да се нагласи оно што је требао нагласити а то је пре свега мисионарска ревност која се појавила код Православних у последњем веку. Та ревност за мисију примећена је код половине аутокефалних Православних Цркава. Но, из ревности произашле су и еклисиолошки проблеми који озбиљно нападају еклисиолошко учење Цркве и канонски поредак. Принцип организације Цркве од самих њених почетака био је географски или територијални, никако национални или државни. То значи да се Црква организовала помесно. Одређена Црква је била Црква дотичног места још прецизније речено Црква хришћана дотичног места и добијала је име по имену тог места, односно по имену хришћана тог места.

Но, у последња два века овај термин месна, односно помесна Црква добио је државно-национално обележје. Тако схваћена помесност и њена погрешна примена, нарочито у такозваним просторима мисије довео је до озбиљних противстављености у ионако лабавој организацији Православне Цркве. Почело је да се нарушва основно правило донешено на Првом Васељенском Сабору, да у једном граду не могу епископовати два Епископа.⁷⁰ На жалост, данас у дијаспори имамо градове у којима има 5 или више Епископа из Православне Цркве и то много често са истом титулом.

Не поставља се дилема да одлуке одржаног Светог и Великог Сабора не могу бити принуђујући за оне Цркве које нису учествовале на Сабору. Но, неће

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 „Први и основни задатак који је пред себе поставио Свети и Велики Сабор био је да прокламује јединство Православне Цркве. Постојеће јединство, засновано на светој Евхаристији и апостолском прејемству епископâ, треба да јача и да доноси нове плодове.“, ΜΗΝΥΜΑ Τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Πρὸς τὸν Ὁρθόδοξο λαὸ καὶ κάθε ἄνθρωπο καλῆς θελήσεως, <https://www.holycouncil.org/-/message>, (27.02.2017).

⁷⁰ 8. правило Првог Васељенског Сабора.

бити ни први пут у историји, Цркве које из разних разлога су биле одсутне од Васељенских или Великих Сабора Цркве, накнадно да прихвате одлуке Светог и Великог Сабора. Један од ближих историјских примера је Сабор у Константинопољу 1872. г. када је осуђен етнофилетизам као јерес и Црква у Бугарској је била проглашена за схизматичку. На том сабору није учествовала Руска Црква, чак је чинила и све што је било у њеној моћи тај Сабор да не буде одржан, да би после прихватила одлуке тог Сабора. Већина од данашњих аутокефалних Цркава нису учествовале на Фотијевом Сабору из 879-880. г., у Константинопољу, или на Паламитским Саборима из 1341., 1347., и 1351.г. исто тако у Константинопољу, али учења свих тих Сабора су прихваћена у свим помесним Црквама, а пре Сабора у Криту су се појавиле многе иницијативе ови Сабори да се признају као Васељенски Сабори.

Закључак

Еклисиологија Православне Цркве чини савршен баланс између локалне и васељенске Цркве. Проблеми које смо горе поменули нису проблеми Православне еклисиологије, већ су проблеми који произилазе због еклисиолошких поремећаја, пре свега на васељенском нивоу. Но, нико од споља не може, а нити сме Православним Црквама да решава те проблеме. Они сами ће решити те проблеме који су настали због непримењивања еклисиологије на васељенском нивоу. А за то огромну наду даје управо Свети и Велики Сабор који се одржао на Криту током 2016. године. Проблеми који се помињу, а од којих смо велики број већ навели, изгледају мали према величини догађаја одржавања Сабора. А када се већ смогло снаге да се одржи Сабор и поред многих сметњи који су му се постављали, сада после његовог одржавања, све изгледа са много више наде. Корак од ничега ка малом је много већи од корака од малог ка великом. Ако пак Свети и Велики Сабор успе да постане „институција која се понавља”⁷¹ у току одређеног временског растојања, као што је у суштини и било решено на Сабору у Криту, онда Православна Црква даје велику наду да ће одговорити на духовне изазове у веку у ком живимо.

⁷¹ «У току Светог и Великог Сабора наглашен је значај досадашњих сабрања Предстојатеља и формулисан је предлог да Свети и Велики Сабор постане установа која се понавља у одређеним временским размацима.», ΜΗΝΥΜΑ ΤΗΣ ἉΓΙΑΣ καὶ Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας Πρὸς τὸν Ὁρθόδοξο λαὸ καὶ κάθε ἄνθρωπο καλῆς θελήσεως, <https://www.holycouncil.org/-/message>, (27.02.2017).