



Марина Стојановић*

Епархија браничевска, Одбор за просвету и културу, Пожаревац

Сабор и примат у Цркви

Abstract: Јединство Цркве, како је давно утврђено, изражава се кроз њену саборност. Овај појам, присутан и објашњаван у читавој историји хришћанства, чини се да је више *живео* кроз саборе и литургијска сабрања него што је у свести теолога постао прозиран, дефинисан и сасвим јасан појам. Када год се у духу западног рационализма покушавао објаснити концепт сабора и саборности, долазило се до противречности између, још у антици уобличених метафизичких појмова, *једној* и *мношћива*. Теолошком терминологијом изражено, ради се о односу сабора и примата (првенства) у Цркви који треба сачувати тако да не упада у кризе на помесном и васељенском нивоу каквих смо данас сведоци. Сабор Цркве, као израз пуноће и склада свих њених чланова (удова), не може се третирати као институција хијерархије која подразумева субординацију нити пак као колектив друштвено организованих јединки. У приложеном раду укратко се разматра питање сабора и примата у светлу актуелних проблема у православљу, те наглашава отачки и предањски приступ овој теми, изграђен на тумачењу Божијег тројичног постојања.

Key words: сабор, примат, јединство, Света Тројица, икона.

У молитви љубави Оцу Христос, молећи за свет, каже: „Да сви једно буду, као Ти, Оче, што си у мени и ја у Теби; да и они у нама једно буду“ (Јн 17, 21). Ова тајна — бити једно биће у заједници личности, међу којима свака чува своју аутентичност и јединственост, била је за античко време, у коме се појавила, чудна, а и разуму неприхватљива идеја. Заједница изражена као Црква — саборност остала је и након античке јелинске епохе непријемлива за „формалну дефиницију“, како примећује о. Георгије Флоровски.¹ Антички ум се вековима рвао са појмовима једног и мноштва, који су традицији потеклој од Платона, а заокруженој у раду Плотина добили објашњење према коме је *једно* врховна и онтолошки надређена монада у односу на мноштвену реалност, која добија постојање захваљујући монади, али не може да се одреди као сродно врховном једном, већ пре као нешто другостепено.

* marina87stojanovic@gmail.com

¹ Уп. Флоровски, 2016, стр. 129; „Тајна се разумева само вером“, а теологија Цркве није завршена већ је и даље у процесу уобичавања (исто, стр. 130).

Хришћански мислиоци надовезују се на рефлексије јелинских философа — у овој теми, као, уосталом, и у креирању многих других богословских увида. Код Плотина најчистије Једно јесте толико трансцендентно да је изван сваке могућности умствовања, изнад суштине и дефиниција.² Све што потиче од Једног, најпре Ум, па потом и душа, до видљивих феномена вредносно је степеновано у тој хијерархији. Трагом Плотина, а на основу дидлијске идеје о једном Богу, Ориген закључује да је Бог Отац онај *ѿрви* и *један* узрок бића, док је све остало потекло од узрока — „Колико је делотворније и боље, у поређењу са овим фантастичним представама, из видљивих ствари стећи убеђење о добром поретку света (εὐταξίαν τοῦ κόσμου) и славити Творца (δημιουργόν), који је један [створио] један свет (ένός ὄντος ἕνα), који је сам у себи складан и стога не може бити дело многих твораца (μη δυναμένου ὑπὸ πολλῶν δημιουργόν γεγονέναι) — као што такође није замисливо да њега држе многе душе (οὐδ' ὑπὸ πολλῶν ψυχῶν), које би морале покретати читаво небо. Довољна је пак једна (μία) која води читав непокретни свет од изласка (ἀνατολῶν) до заласка (δυσμῆς) и укључује у себе све несамостално, што свет потребује [тражи]. Јер све ствари јесу део света, а Бог пак није део (οὐδὲν δὲ μέρος) целине јер Бог не сме бити несавршен (ἀτελής) као што је несавршен део.“³ Ипак, Оригена је занео управо антички јелински појам једног, те је стога у Божије биће увео субординацију, постављајући Оца на статусно виши ниво управо стога што је Он први у бићу и начело његовог јединства. Наравно, ову тријадолошку истину да је Отац први у Тројици, коју је Ориген сасвим исправно формулисао, није требало тумачити и као степеновање значаја и достојанства дожанских личности. Коначно, Максим Исповедник можда најбоље заокружује мисли претходних отаца, враћајући се на еванђелску молитву Христову — да сви једно буду. Тако каже да је то јединство циљ ради кога је свет створен, постављен у будућност, када ће се: „показати као Један Творац свију и свега, и кроз човечанство Своје аналогно ће у све и сва постојеће наступити (διὰ τῆς ἀνθρωπότητος πᾶσιν ἐπιβατεύων τοῖς οὐσί), те ће сво мноштво, што је међусобно природом раздвојено, доћи у једно (εις ἕν), усклађујући се међусобно око једне људске природе, те ће бити Бог све у свему (1Кор 15, 28), све обухвативши и васпоставивши у Себи (ένυποστήσας Ἐαυτῷ), јер ни једно од бића неће бити остављено са (посебним) покретом и непричасно Његовог присуства, по којем присуству јесмо и назваћемо се: и догови, и

² У *Енеадама* каже: „Кад си рекао 'Добро', немој мислити ништа приде. Додаш ли му нешто, учинићеш да Му треба оно, било шта, што си Му додао“ (*Enn.* 3.8.11). Сазнање је ограничено, те је тиме и изражавање ограничено: „Треба отићи заћутавши, и, нашавши се у беспомоћности властитог мишљења (gnómei), не питати више ништа. Јер, шта би се и могло испитивати кад се више не може напредовати ка нечему, и кад све испитивање иде ка нечему и у њему се зауставља“ (*Enn.* 6.8.11; уп. 6.8.10).

³ *C. Cels.* 1.23.

деца, и тело, и део Божији, и остало слично, кроз узношење ка коначном свршетку божанског циља“ (τῆ πρὸς τὸ τέλος ἀναφορᾷ τοῦ θεοῦ σκοποῦ).⁴

На основу оваквих и сличних рефлексија отаца о једном као начину постојања многих, дошло се до познате фразе — јединство у различитости. При томе, настоји се да Црква опстане као једно, саборно тело, а да различитост дарова, служби, карактера, географских и просторних специфичности не буде терет већ украс и богатство ње као *једној Тела*. Међутим, просто еванђелско искуство *жедних* сабраних око *Исѣочника живоѣа* било је после Вазнесења Христовог много теже сачувати у том аутентичном и искомском облику. Први, епископ, тј. началник црквене заједнице, постајао је и нешто друго у контексту историјских потреба једне заједнице — не само епископ — икона Христова — већ и администратор једне области, руководилац, те на неки начин власт у световном смислу те речи. И Византија и Рим патили су, на различите начине, од исте бољке — потребе да се архијерејска и пастирска служба повежу са царским и световним достојанством.⁵ И међу великим православним центрима постојала је (и постоји) борба око првенства — покушај заснивања „трећег Рима“ у 15. и 16. веку када слаби Византија открива психолошку, индивидуалну, колико и колективну, потребу да се у Цркви ипак задобије *ѣоседан* статус, нека врста првенства. О. Јован Мајендорф наводи конкретне, а сликовите речи које монах Филотеј Псковски у 16. веку казује руском кнезу: „Сва хришћанска царства доћи ће до краја и ујединиће се у једно једино царство нашег владара, а то ће, према пророчким књигама, бити руско царство. Оба Рима су пала, трећи истрајава, а четвртог неће бити.“⁶ Овакве речи нису усамљене и ретке изјаве појединаца током дуге историје Цркве, већ пре репрезентативни узорак константне тежње појединаца и колектива да у оквиру саборног тела Цркве преузму водећу улогу. Рим је, како је познато, своју улогу прве и прећутно *најважније* катедре, темељио на извесном првенству апостола Петра — отуда је сваки папа Петров наследник.⁷ Без обзира на тумачења, овде имамо јасно учитавање „вишка“ смисла у еванђелски наратив — речи Господње упућене Петру (Мт 16, 18: *А и ја ѣебди кажем да си ѣи Пеѣар, и на ѣоѣе камену сазигаћу Цркву своју, и враѣа ѣакла неће је надвладаѣи*) имају заиста везе са установљавањем структуре једне заједнице, али не и успостављањем хијерархије у световном значењу, а посебно не са издвајањем било које апостолске личности по вредности и важности у односу на друге. У том смислу ни касније везивање Петрове службе за епископа

⁴ *Ambig.* 7. PG 91, 1092BC (прев. А. Јевтић).

⁵ Митрополит пергамски Јован Зизјулас примат епископа сматра заснованим искључиво на Евхаристији. Примат је повезан са служењем и географским областима које једна заједница обухвата. Везивање примата за националне и политичке оквире супротно је овом евхаристијском критеријуму примата. Више у: Зизјулас, 2019, стр. 85–96.

⁶ Малинин, 1901, стр. 45.; дато према: Мајендорф, 2018, стр. 178.

⁷ Опширнија и новија монографија о томе: Sieciensky, 2017.

Рима, од 3. века па надаље, не би требало, без обзира на то да ли је оправдано или не, да води централизацији Цркве и њеном раслојавању на важније и мање важне заједнице.

Служба првога није и водећа улога, нарочито не у политичком и друштвеном смислу. На то нам указују јасно још Христове речи: *Ко хоће да буде ѿрви међу вама, нека вам буде слуја* (Мт 20, 27). Христос врло једноставно упућује на себе — Син Божији је дошао да служи и да положи живот за свет, а не да му служе (уп. Мт 20, 28). Послушање у оваквом контексту јесте воља, слободна одлука, да се своја хтења, настојања и жеље вежу за ипостас првога, служитеља, онога који иконизује самог Христа, а који опет вољно, слободно живи за оне о којима брине. Овај модел, иако нема потпуну паралелу у биолошким и друштвеним односима, пре наликује поретку у породици него у некој институционалној хијерархији. Везивањем за Првог — као *ијостјас, личност* — Црква се брани од тога да постане идеологија, организација, и нешто *већ виђено*.⁸ Везивањем за личност, која је непредвидива и слободна, Црква као заједница чува оно најдрагоценије у сваком њеном члану — слободу, непоновљивост, уникатност. То је супротно античком принципу по коме је појединац роб неке структуре, која је принцип *изнад* личности.

Апостолска правила, тј. збирка канона која се приписује апостолима, дају прве смернице око чувања и организовања поретка. Правило 34. каже: „Епископи свакога народа треба да познају првога између њих и да га сматрају као главу, и ништа сувишно да не предузимају без његовога мишљења, него сваки нека чини само оно што се тиче његове епархије и њој подручних места. Али ни онај (први епископ) нека не чини ништа без знања свију (осталих епископа). Јер тако ће бити једнодушност и прославиће се Бог, кроз Господа, у Светом Духу, Отац и Син и Свети Дух.“⁹ У истом кодексу, презвитерима и ђаконима је забрањено да ишта чине без знања првога (прав. 39), епископима пак да преступају границе своје области (прав. 35),¹⁰ а нарочито да преузимају војне и политичке функције — „епископ или презвитер не треба да се упушта у јавне службе, него само да се бави црквеним службама“ (прав. 81) и: „Епископ, или презвитер, или ђакон, који је у војној служби, и хоће да задржи и једно и друго, то јест, и римску власт и свештеничку управу, нека буде свргнут. Јер, *што је царско — цару, а што је Божије — Боју* (Мт 22, 21)“ (прав. 83). Први Васељенски сабор предлаже да сабор буде коначна инстанца која потврђује све одлуке, а да у случају недостатка апсолутне сагласности међу тренутним члановима,

⁸ То укључује опасност од „идолатрије, теорија, идеја, појмова“ (в. Manoussakis, 2016, стр. 192).

⁹ *Свешћени канони Цркве*, 2005, стр. 45; Уп. 1. вас 4,6,7; 2. вас 2,3; 3. вас 8; 4. вас 28; Трул. 36,39; Антиох. 9.

¹⁰ Ово правило касније понављају сабори (Уп. *Кан. 2 Другој вас. сабора*).

преовлада глас већине — „ако пак заједничкој одлуци свију, која је била разложна (праведна) и по Црквеном канону, двојица или тројица се због своје свадљивости успротиве, нека важи глас већине“.¹¹ Четврти сабор наглашава да монашки клир такође треба да буде у послушању епископу, те да епископ треба „да чини потребно старање о манастирима“¹². Очито је и да се у случају неразборите самовоље епископа, сабор и канони постављају као граница коју *први* ни на једном нивоу не може прећи. Нови сабори јесу захтеван начин корекције свих недостатака у Цркви. Стога је још у правилима која се називају апостолским одређено да се сабори састају два пута годишње, а што Четврти васељенски сабор дефинише овако: „да се у свакој области епископи окупљају два пута годишње на једно место, где изволи Епископ митрополије, и да исправљају искрсле проблеме“.¹³ Без обзира на касније допуштење и праксу да се услед разних препрека сабор састаје једном годишње, смисао овог канона је остао непромењен и кроз векове успео да се одржи. Пре можемо рећи да се ради о једном саборном принципу који је природан израз функционисања заједнице него да се ради о пуком нормативном акту који се вековима преписује. Наиме, сабор појединаца који опет имају једног првог јесте једини могући начин бриге и чувања заједнице. Епископ једне области не учествује на сабору као изолована индивидуа већ као представник своје заједнице, носећи са собом потребе, бриге и недоумице њених чланова. Опет, с друге стране, први међу епископима сазива сабор ради самих заједница, а не да би он као индивидуа доносио одлуке *ex cathedra*. То није чињеница коју претерано треба објашњавати — први је тај који позива сабраћу ради добробити свих чланова заједнице, а не ради манифестације ауторитарне моћи. Међу светитељима и оцима налазимо сведочанства да су они тешко прихватили службе епископа и архиепископа управо зато што су носиле велику одговорност за друге. Фотије Цариградски се невољно прихватио места патријарха, док нам Теофило Александријски доноси занимљиву причу о ави Апфу Пемџемском, који се толико противи да прими на себе епископско достојанство да су приморани мрежама да хватају не би га убедили да ће његово служење бити на корист Цркви. Исти ава као завет оставља молбу млађима да не жуде ни за каквим владичанским чиновима и да се чувају гордости. Колико ова светоотачка сведочанства из живота, те свештени канони имају везе са данашњом ситуацијом? Ко ће се, када и како поставити као коректив и мерило над свим могућим сукобима на васељенском и локалном нивоу којима смо данас окружени? Поменимо пример, укратко, ситуацију са украјинском Црквом, као и подељености и сукобе у нашој средини.

¹¹ Канон 6. Првог васељенског сабора (*Свешћени канони Цркве*, стр. 71).

¹² Канон 4. Четвртог васељенског сабора (*Свешћени канони Цркве*, стр. 107).

¹³ Канон 19. Четвртог васељенског сабора (*Свешћени канони Цркве*, стр. 114).

Када је реч о односима између васељенске патријаршије и Кијева, односно Москве, најважнији докуменат — *Објавно ѿисмо* из 1686. године предочава преломни моменат у овим односима. На основу документа јесте јасно да је Украјина изворно припадала под јурисдикцију васељенске патријаршије, те да је потом из историјских разлога дозволила да црквени поглавар у Москви рукополаже митрополита Кијева. Међутим, кључна чињеница је да је у истом акту васељенске патријаршије наглашено да се у украјинским црквама као први спомиње васељенски патријарх. То указује на непрекинуту везаност између Кијева и Цариграда у смислу њихове канонске везаности. Акт предочава и поверење и склад који су, бар према тексту, постојали између тадашњих великих хришћанских центара. Касније се ситуација променила — помињање васељенског патријарха као првог је просто ишчезло из руске праксе. Зашто? Најновији сабор, састанак поглавара православних цркава у Аману, покренут на иницијативу јерусалимског патријарха, сазван је око овог питања без сагласности и благослова васељенског патријарха што је канонски, али и еклисиолошки погрешно и неизводиво. Задирање других цркава у унутрашња питања једне мајке Цркве такође није предањска пракса. С друге стране, ако постоји проблем и сукоб који не јењава, нужно је да се он реши на сабору, па чак и ако једна заједница инсистира на одвајању и упорно иде ка томе да се одвоји од тела васељенске Цркве. Сабор у Аману, иако сазван без благослова првога, виђен је у домаћим круговима као потребан сусрет око решавања једног великог проблема. За тај став постоје разумски аргументи — колико год да има права, васељенски патријарх би морао да саборски и саборно решава проблеме у једном православном телу Цркве. Међутим, истом том логиком, 2019. године је на нашем нивоу одбијен апел око половине епископа да се сазове сабор ради решавања домаћих проблема. Да ли је требало да се епископи који су тражили сабор састану без благослова свог архијереја попут поглавара у Аману?

Без претензије, а и икаквих могућности да решимо поменуто и многа друга спорна питања, можда је да се још једном присетимо извора и парадигме на основу које је установљен и сабор, али и служба првога на свим нивоима — од мале црквене заједнице до митрополија и васељенске патријаршије. У начелу знамо да црквени поредак има основу у светотројичном начину постојања. Исто као што у Светој Тројици постоји један први, а то је Отац (кога оци Јелини називају и Узроком), тако и у Цркви, која иконизује тројични и есхатолошки живот, имамо једног првог. Као што Отац јесте први јер даје постојање и Сину и Духу, док не постоји без њих и има исто достојанство, исту суштину као друге две вечне ипостаси, тако и у Цркви, као Телу Христовом, јесте један Први — онај који сабира и возглављује личности у заједници у најприсније онтолошко јединство.¹⁴ То што

¹⁴ Православна Црква чува нарочито свест о овој истини. Уп. Manoussakis, 2016, стр. 175–194.

то јединство није сада потпуно остварено и потпуно видљиво не умањује потребу да се ка њему ходи и да се оно стално изграђује. О. Георгије Флоровски запажа да ми у „хришћанској историји не видимо више јединства и сагласја него у спољашњој, нехришћанској историји, јер у хришћанским друштвима не само да нису уклоњене и искорењене поделе које раздељују и нарушавају „природни“ поредак живота, него у њима нису смирена и потиснута чак ни расна и национална непријатељства“. Ипак, то што јединства још увек нема значи да се „решење помера и одлаже према последњем есхатолошком догађају.“¹⁵

Црква инсистира на сталном служењу, на што чешћем евхаристијском сабирању и на преображавању читавог живота у Литургију. Време између два сабрања, колико год да је повратак у свет, за хришћане не би требало да буде одступање од литургијске парадигме — стога Господ захтева сталну будност, а сваки чин усмерен ка изграђивању Другог и заједнице са њим види као пут ка Царству Божијем. То нам преносе Блаженства, али и речи Христове: *Јер оіладнех, и дагосіе ми да једем; ожеднех, и најојисіе ме; сїїранац дијах, и їримисіе ме; Наї дејах, и оденусіе ме; болесїан дејах, и їосейисіе ме; у їамници дијах, и доћосіе ми* (Мт 25, 35–36). Конструктиван однос љубави према ближњем неодвојив је од учествовања у Литургији и иконизовања тројичног живота. *Тамо їде је двоје или їроје сабрано у име моје, їамо сам и ја међу њима* (Мт 18, 20), каже Христос на другом месту. Можда се у таквој заједници најаутентичније опитује права служба *їрвоїа*. Он је онај, који попут женика из Песме Соломонове, позива вољену личност на заједницу, у загрљај, у тропос постојања у коме се две воље тако слажу да једна другој непрестано и са смерним усхићењем служи откривајући тако назначење човека као боголиког бића. Ако је први онај који возглављује, даје и служи, те неизмерно љуби, онда живот у послушању и поретку није терет и споља наметнута обавеза, није световни продукт, већ само мистично и радосно предавање животу као заједници.

Уп: „Јединство Цркве базира се на темељу тројичнога Бога, на заједници у вези љубави“ (Larentzakis, 2001, стр. 183). Овај принцип је у основи свих екуменских дијалога који су у 20. веку вођени (а касније и настављени) у циљу уједињења хришћана. Опширније: стр. 183–202.

¹⁵ Флоровски, 2016, стр. 4.

Литература

- Јевтић, А. (2005). *Свеиѿени канони Цркве*, Београд: Православни богословски факултет.
- Максим Исповедник. (1863). Περὶ διαφόρων ἀποριῶν. У J. Migne (ур.), *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca [=PG]*, Vol. 91. Paris.
- Ориген. (2001). *Contra Celsum*. Leiden: Brill.
- Плотин. (1984). *Eneade I–VI*. Beograd: Književne novine.

Секундарна

- Зизјулас Ј. (2019). Примат и национализам. У З. Матић (ур.), *Вера као заједница*. Пожаревац: ОПК, стр. 85–96.
- Larentzakis, G. (2001). *Die Orthodoxe Kirche. Ihr Leben und ihr Glaube*, Graz-Wien-Köln: Styria.
- Мајендорф, Ј. (2018). *Рим, Констѿантинопољ, Москва. Исѿоријске и доѿсловске сѿудује*, Врњци — Лос Анђелес: Интерклима-графика, Sebastian Press.
- Manoussakis J. P. (2016). Primacy and the Holy Trinity: Ecclesiology and Theology in Dialogue. У J. Chryssavgis (ур.), *Primacy in the Church. The Office of Primate and the Authority of Councils. Historical and Theological Perspectives*, (т) 1. New York: St Vladimir's Seminary Press, Yonkers, стр. 175–194.
- Sieciensky A. E. (2017). *The Papacy and the Orthodox. Sources and History of Debate*, Oxford: Oxford University Press.
- Флоровски, Г. (2016). Црква: њена природа и задатак. У Г. Флоровски, *Евхарисѿијска еклисиологија. Хрисѿос — Црква — Евхарисѿија*. Пожаревац: ОПК, стр. 129–149.
- Флоровски, Г. (2016). Проблематика поновног хришћанског уједињења. У З. Матић (ур.), *Екуменски дијалој. Теологија и исѿорија 1*. Пожаревац: ОПК, стр. 3–24.

Marina Stojanović

Diocese of Braničevo, Department of Education and Culture, Požarevac

Council and Primacy in the Church

The unity of the Church, as has long been established, is expressed through its synodality. This notion, present and explained throughout the history of Christianity, seems to have lived more through councils and liturgical communion than has become a transparent, defined and quite clear theological notion. Whenever, in the spirit of Western rationalism, an attempt was made to explain the concepts of council and synodality, there was a contradiction between the metaphysical concepts formed in antiquity, *one* and *many*. Expressed in theological terminology, it is about the relationship between the council and the primacy in the Church, which should be preserved so that it does not fall into crises on the local and universal level as we are witnessing today. The council of the Church, as an expression of the fullness and harmony of all its members (limbs), cannot be treated as an institution of hierarchy that implies subordination or as a collective of socially organized individuals. The present paper briefly discusses the issue of the synodality and the primacy in the light of current problems in Orthodoxy, and emphasizes the patristic and traditional approach to this topic, built on the interpretation of the existence of the Trinity.

Key words: Council, Primacy, Unity, Holy Trinity, Icon.

Датум пријема чланка: 09. 10. 2020.

Датум прихватања чланка за објављивање: 19. 10. 2020.