



УДК 271.2-72-1
DOI: 10.5937/sabornost6-3162
Претходно саопштење

Јован Зизијулас

Атинска академија наука, Атина

Примат и национализам

Abstract: Основно питање које аутор поставља је: да ли је обавезно, и како превасходно може да функционише Православна Црква са датом постојања национализма? Како дејствује, у ком смислу и практично, најпре у Православној Цркви, проблематика *Еклисиологије и национализма*? Да би одговорио на ова питања, најпре описује основна богословска, еклисиолошка начела, на основу којих се одржао развој проблема првенства у Православној Цркви. На крају одговара на питање: да ли, и колико ће национализам моћи да опстане у постмодерној епохи и која може да буде важност првенства и еклисиологије коју је представио у новом стању ствари.

Key words: Еклисиологија, примат, национализам, етнофилетизам, постмодерна, епископ.

Тема мог излагања је *ѱримати* у оквирима шире теме овог заседања, а то је „Еклисиологија и национализам“¹. Основно питање је: да ли је обавезно, и како превасходно може да функционише *ѱримати* у Православној Цркви узимајући у обзир постојање национализма у њој? Какав утицај на *ѱримати*, на његово схватање и практичну примену у Православној Цркви, има постојање национализма у њеној еклисиологији? Да бисмо одговорили на ова питања, потребно је пре свега да укратко опишемо основна богословско-еклисиолошка начела, на основу којих се развио *ѱримати* у Православној Цркви.

Историчар, који није богослов, обично се задовољава приписивањем *ѱрвенстви* историјским и социјалним факторима, политичким коинциденцијама, утицајима историјских личности и идеолошких струја, тежњи ка демонстрацији силе и др. Несумњиво је да су такви фактори играли, и настављају да играју, значајну улогу у практиковању *ѱрвенстви* у животу Цркве. Већ у почетку, Црква је повезала *ѱримати* са политичком важношћу седишта једне Цркве (Рим, Константинопољ и др.) и стога се примат у

¹ Предавање одржано 25. маја 2012, на конференцији „Еклисиологија и национализам“, у Волосу, Грчка (24–27. мај 2012). Излагање је превео са грчког Предраг Петровић.

Цркви убрзо преобратио у првенство власти са познатим последицама по однос међу (самим) црквама као и по однос Цркве и светских власти, нарочито на Западу.

И поред тога, у погледу црквеног првенства, никад није одсуствовао *богословски* фактор у његовом разумевању. Врло рано Рим је засновао примат папе на вољи самог Христа, као и на идеји Петровог наслеђа, али ни Црквама Истока није била довољна политичка важност седишта, већ је првенство врло рано повезано са апостоличношћу једне Цркве, захваљујући којој је та Црква могла да се пројави као (истински) ауторитет по питањима вере. Устројства *Пенџархије* (пет патријаршија) и поредак патријаршија и Цркава у Византији, такође су образовани и у односу на богословске разлоге. Тако је каноничност, односно позивање на ауторитет свештених канона, постала тема еклисиологије, а не просто ствар практичних нужди и решења која су могла да буду подложна променама. Смисао примата и одговарајући поредак утврђени су на основу еклисиологије, а не просто историјски. Због тога и када је једна одређена Црква изгубила своју политичку важност, она је остала на месту које јој је одређено свештеним канонима. Не зависи дакле, место које је имала једна Црква од некадашњег политичког значаја који је имала, иако је могуће на почетку, када јој је дато такво место, да се узимао у обзир и политички значај, али политички значај није остао главни критеријум.

Како може да се оправда примат из (саме) природе Цркве, каквим нам се Црква по преимућству историјски открива у дожанској евхаристији? Да ли се смисао примата може обухватити евхаристијским приступом еклисиологији, као што је то у православном богословљу?

Блажене успомене отац Николај Афанасијев, који је и увео такозвану *евхаристијску еклисиологију* у наше време, не би могао да помири један такав, на први поглед јуридикчки смисао примата, са дожанском евхаристијом. За њега је свака идеја власти и јерахије по дефиницији непомирљива са дожанском евхаристијом. Они међу православнима који, такође, не прихватају евхаристијску еклисиологију, имају потешкоће да споје смисао примата са самом природом Цркве. Избегавају да говоре о првенству *jure divino*. Али ако неко пажљиво и најдубље истражује природу и структуру евхаристије, увериће се да примат представља њен суштински елеменат. Наравно, као што се и десило, могућност савршавања евхаристије у каснијим временима од стране само једног свештеника, учинило је да је свеза примата са њом (евхаристијом) престала да буде јасна.

Међутим, на почетку и током великог временског периода касније, евхаристија је била сабрање целокупног народа једног места са сасвим јасном јерархијском структуром, на челу са епископом, окруженим преживитерима. У односу на то своје место у евхаристији, епископ стиче и

право да представља своју Цркву на Саборима. Локална Црква је без првог, из богослужбеног разлога, била несхватљива. Примат епископа чини саставни елемент саме евхаристије, од које је задобио каноничност унутар Цркве.

Идеја да не може да постоји Црква без првог, прешла је и на периферну структуру Цркве. Када се она развила и обликовала у митрополитанску институцију и, у историјском следу, у патријаршије, највероватније у тесној вези са установом сабора, развило се у четвртном веку првенство митрополита у односу на остале епископе његове области. Подручни епископи, сагласно 34. канону светих Апостола, потврђеног на Васељенским Саборима, митрополита треба да сматрају за свог поглавара и да ништа не чине без њега, као што ни он не треба да чини ништа без њих. На тај начин примат је постао неодвојиви део институције сабора, као што је и сабор постао обавезни оквир изражавања примата. Примат без сабора не може да постоји у православној еклисиологији, али ни сабор без првога. Овакво првенство са истим претпоставкама проширило се и на патријаршијску институцију и на аутокефалне Цркве у истом облику, у најтешњој вези са саборношћу; проширило се и на васељенску, светску раван, углавном у облику Васељенских Сабора. Ова тема тиче се богословског дијалога римокатолика и православних у наше време.

Из свезе са евхаристијом и саборношћу следи да првенство у Цркви има за своју основну делатност, (ово је значајан моменат), надилажење свих разделеба у телу Цркве. Ово је велики и егзистенцијални значај *јрвој*, или *јлаве*, како је примат генијално назван у свештеним канонима. Коришћење израза главе јесте позајмица из христологије. Као што је Христос глава Тела Цркве, унутар кога се надилазе све разделебе (где нема мушко и женско, обрезања и необрезања, Јелина и Јудеја, варвара, робова и слободњака, и тако даље, уп. Кол 3, 11), тако се и у личности епископа уједињују и надилазе све природне, социјалне и друге разделебе које доминирају у свакодневном животу.

Чињеница да се у једном епископу, као првом, тј. као поглавару једне помесне Цркве, надилазе природне и друштвене разделеба, потврђена је у најригорознијим одредбама свештених канона, по којима у свакоме граду једне помесне Цркве може да постоји само један епископ (осми канон Првог васељенског сабора). Интересантно је да се подвуче да у древној Цркви није постојао термин *нација* у данашњем смислу те речи. Постојале су, међутим, културолошке и језичке различитости унутар истог града. На пример, у Антиохији су гркофони и Сиријци сапостојали, али никада се није размишљало о томе да Црква уведе два епископа у истом граду, правдајући такав поступак *јасијирским јојјредбама*. Постоје историјски показатељи да је могуће да су постојале парохије за опслуживање таквих потреба, али у сваком случају не и епископије.

Епископ као *йрви* и (као) *їлава* треба да, по Христовом прототипу, сједини све у једно тело, независно од пола, племена, социјалног статуса и др., сваког члана (своје) заједнице. Ово начело пренето је и на шире географске области, митрополије, патријаршије, као и на васељенски ниво, и представљало је основ развоја канонског начела обласности унутар православне еклисиологије. Црква се састоји од географских целина, а не културолошких, и зато епископи *обавезно* уз своје име носе и географску титулу (име епархије). Не постоји епископ без географске титуле. Ово нас упућује на прве векове, у време Новог завета, где се Црква одређује географски (Црква у Коринту итд) и у свим актима древних сабора епископи се потписују са својом географском титулом. Начело обласности није просто тема канонског поретка, већ се тиче надилажења свих природних разлика које могу да сапостоје у једном месту у личности једног епископа. Ако не постоји једна таква служба *йрвої*, или *їлаве* у свакој помесној Цркви, тада имамо озбиљно богословско одступање, које се тиче саме природе Цркве као Тела Христовог у коме се надилазе све раздеоде.

Све ово важи и за шира географска подручја и представља основ митрополитских, патријаршијских и аутокефалних цркава, од којих свака има одређене географске границе које не би требало прекорачити. Следствено томе, не ради се о управној, нити о политичкој теми. Када је 1872. год. Сабор у Константинопољу осудио етнофилетизам, он је то осудио као *јерес*, а не просто као канонски преступ.

Начело обласности тиче се саме природе Цркве, јер потиче из саме христологије, сходно којо у Телу Христовом нема Јелина ни Јудеја. (Могли бисмо да кажемо за случај Сабора из 1872. године: *нема Буїарина ни Јелина, иїїд*). Све ово је толико озбиљно, да објашњава карактерисање етнофилетизма као *јереси*. Ствари треба поставити у односу на еклисиологију, коју смо претходно анализирали, да сама христолошка и евхаристијска природа Цркве намеће начело обласности у свези са једним и јединим *йрвим* у сваком месту. Ово начало исказује есхатолошку природу Цркве јер ће само у последњим догађајима, у Царству небеском бити остварено превазилажење раздеоде које ствара историја. Црква је по својој природи икона последњих ствари и свако изобличење ове иконе представља јерес са најозбиљнијим егзистенцијалним последицама по живот људи. Црква као икона последњих стварности, због саме своје природе, не може и не сме да апсолутизује историјске облике и да се дели на основу таквих облика.

Древна Црква се није давила национализмом у оном облику у коме је то случај са новијим временима. У сваком случају, из богословског угла посматрано, примат се уклапа у оно што смо предходно рекли о есхатолошком надилажењу свих природних и социјалних раздеоде

унутар Тела Цркве и евхаристије. Ако у Цркви *нема мушкој ни женској*, разлика, дакле, коју садржи сама природа, наравно по вољи свог Творца, колико је више потребно надилажење националних разлика, које су људске творевине, иако је од неких изнесено и мишљење да и нација представља вољу Божију. Како год да стоји ова ствар, када говоримо о надилажењу раздеоба свих врста унутар Цркве (природних, социјалних, културних), немамо у виду пренебрегавање разлика, већ брисање њиховог раздељујућег карактера. Речи: *у Христју нема...*, треба да се тумаче у духу разлике коју прави свети Максим између *разлике* и *раздељења*. *Разлика* је добра, и она потиче од Бога; међутим, не и *раздељење*. Када говоримо о надилажењу раздеоба, немамо на уму брисање, већ прихватање разлика. У овом елементу поново се показује еклисиолошка важност првенства о коме смо раније говорили. У телу Цркве могу, и треба да сапостоје многе националности, као што могу да сапостоје различити узрасти, родови, племена, социјални редови, и томе слично. Ако међутим, свака од различитих нација оцењује да треба да има свог *јрвој*, тада се *разлика* претвара у *раздеобу*. Првенство није само један облик власти, иако може да се злоупотребљава, већ обавезна и рекао бих јединствена служба за избегавање раздеоде. Могућност да се првенство може злоупотребити као средство притиска, не оправдава његово укидање, јер не постоји други начин да се помесна Црква уједини у једно Тело.

Протестантизам је укинуо првенство и од тада се узалуд бори да спасе јединство Цркве или помоћу заједничких исповедања вере, или етичких начела, и сл. Православље је изабрало да одржи смисао првенства колико у симболичној, литургијској, толико и у канонској равни, постављајући саборски систем попут безбедоносног бедема како би се избегла његова злоупотреба. Када видимо примат као неопходну службу за превазилажење раздељења уз поштовање разлика у Телу Цркве, тада схватамо да национализам може да одведе у еклисиолошко отпадништво и јерес, не због простог прихватања сапостојања различитих националности, већ због вредновања и захтевања службе *јрвој* на основу националности. Једно такво одступање проживљава Православна Црква данас у тзв. дијаспори.

Православна Црква је кроз векове одржала верно начело обласности, одређујући тачно географске границе сваке аутокефалне Цркве својим посебним *ѿмосом*. Израз *ѿмос* јасно показује обласност. (Сече се, дакле један комад територије једне Цркве и даје се другој Цркви, од Мајке Цркве, новој Цркви). Тако унутар области једне такве Цркве не подразумевају се *јрви* у односу на национални идентитет. Све националности које се налазе на том месту, директно припадају *јрвоме* у том месту. На тај начин се чува речено: *нема Јелина ни Јудеја* и сл. у Цркви.

Међутим у нашој епохи, углавном од двадесетог века, први пут су се од стране руске Цркве довеле у питање географске границе

Константинопољске патријаршије у односу на свештени 28. канон Четвртог васељенског сабора. Руски тумачи већ од деветнаестог века тумаче овај канон у том смислу да се територија такозване дијаспоре у канонском смислу схвата као *no mans land*. И тако, по први пут се у пракси укинуло начело обласности и уведен је феномен постојања много *йрвих* епископа у истој географској области. Чињеница да се ова тема непосредно везује за етнофилетизам, који је наметнут православљу у новија времена, показује се тиме што се постављање многих епископа у расејању није десило на основу аутокефалности (како се често погрешно схвата). На пример, гркофоне православне цркве никада нису постављале своје епископе у расејању, признајући на тај начин да овај простор припада Васељенској патријаршији. Остале православне цркве, позивајући се јасно на националне, културолошке, језичке, обичајне и друге критеријуме, приступиле су постављању својих епископа. Тако проблем дијаспоре треба историјски да се размотри као последица уплива национализма у православље. Не би било претерано окарактерисати наведену појаву као еклисиолошко одступање и јерес унутар православља. Чињеница да је такво стање постало прихватљиво и да се због тога није прекинула заједница између православних цркава, говори да је на делу икономијски чин са надом и очекивањем да ће се наћи једно решење које ће водити у васпостављање канонске регуларности, а то је принцип једног епископа у сваком месту. У том правцу већ сарађују све аутокефалне православне Цркве, под председавањем Васељенске Патријаршије и недавно је, као први корак, установљен скуп локалних епископа у областима расејања, како би се развила свест о помесности и јединству православних у једном месту, независно од њиховог националног порекла. Овакви скупови већ делују и то успешно, иако национализам у појединим Црквама још постоји и понекад се интензивира због великог одсељавања људи у земље Запада. Молимо се да Бог који управља историјом поведе Цркву како би поново саздала еклисиолошку каноничност коју искушава уплив национализма. Овај последњи моменат води нас ка питању: да ли и у којој мери ће национализам моћи да опстане у постмодерној епохи, и која може да буде важност примата и еклисиологије коју смо овде представили у новом стању ствари?

Постмодерна се карактерише као покушај да се доведе у питање све оно што је стабилно. Сједињена са глобализацијом, чије је главно оруђе технологија, свакако ће угрозити све оно што је традиционално, па и сам смисао нације. Ово може да води или у неку врсту интернационализма, који би собом угрозио и саму структуру аутокефалности Православних Цркава, или у једно оживљавање национализма као одговора на претњу укидања културолошких посебности, без којих човек не може да ствара, јер је по природи везан за одређени простор и време. Каква год будућност била, Црква је обавезна да остане у својој есхатолошкој природи и да се

не мења, нити предајући се национализму, нити укидајући културолошке различитости. Црква као икона последњих стварности треба да буде простор у коме се различитост не демонизује, осим ако не постаје раздјељење. Ово треба најпре да се огледа у структури Цркве и у схватању примата о коме смо говорили у нашем излагању. Тако у случају да историјска стварност одведе у слабљење националних оквира са многокултуралношћу као последицом, Црква ће потребовати начело обласности, сједињено са службом *йрвої*, тако да културолошке разлике буду превазиђене у његовој личности, и да не воде у раздјељење. Непрекидно говоримо о унутрашњем животу Православне Цркве, а не о односима са другим религијама или исповедањима вере, где се и не поставља тема примата. То значи да Православна Црква треба да се удаљи од модела данашње дијаспоре и да поново успостави своју канонску структуру, ствар која ће јој дозволити, или још боље наметнути, сама многокултуралност. Ако опет оживи национализам, тада ће потреба за *йрвим* бити много већа. Ако православље не жели да се потчини националистичким циљевима, тада ће имати потребу за већим јединством, како би превазишло окренутост себи и ујединило свој глас у суочавању са људским проблемима. Ово ће да повећа потребу за саборношћу и у наставку за приматом, који чини нераздвојни део саборности.

Црква живи у овом свету али није од света. Историја је по својој природи изложена променама које Црква не може да контролише. Каг год је Црква покушавала да спречи историјске токове, бивала је секуларизирана, или маргинализована. Црква ходи унутар ковитлаца историјских промена, држећи свој поглед ка последњим догађајима, ка визији Царства Божјег, које се одражава не само кроз њену проповед, већ пре свега кроз њену структуру.

Нажалост, усвајајући и робујући национализму, Црква је у опасности да изгуби своју есхатолошку визију и да претрпи последице, или тако што ће да раздели саму себе у случају када је историја благонаклона национализму, или да се маргинализује у случају да ток историје поведе ствари у супротном правцу. У случају да институције као што су аутокефалност и примат служе национализму, опасност по постојање Цркве је огромна. Ове институције се морају одвојити од национализма и поново наћи еклисиолошки карактер који су имали у древној Цркви. (Попут институција Пентархије и аутокефалности Кипарске Цркве, који јесу били облици аутокефалије, али оне нису имале никакве везе са национализмом). У оној мери у којој су постале као породи национализма, или уколико служе циљевима национализма, и њихова судбина увелико ће зависити од судбине национализма. Колико међутим, Црква остаје верна својој есхатолошкој визији, толико више шансе има да преживи у историји.

John Ziziulas

Academy of Athens, Athens

Primacy and Nationalism

AThe main issue that the author raises here is whether it is mandatory, and how can the Orthodox Church function primarily with the given existence of nationalism? How does the issue of ecclesiology and nationalism work at first in the Orthodox Church, in what sense as well as practically? To answer these questions the author first describes the basic theological, ecclesiological principles, on which the development took primacy issues in the Orthodox Church. Finally, he answers the question of whether, and how nationalism may survive in the postmodern era, that might be the importance of primacy and ecclesiology, which was introduced in the new state of affairs..

Key words: ecclesiology, primacy, nationalism, ethnophiletism, postmodern, bishop.

Датум пријема чланка: 3. 12. 2012.

Датум прихватања чланка за објављивање: 13. 12. 2012.