



УДК 27-732.2"200/..."

27-675"200/..."

DOI: 10.5937/sabornost2216165V

Превод

Калист Вер

Равенски документ и будућност православно-католичког дијалога¹

Abstract: Равенски документ из 2007. можемо посматрати као врло озбиљан покушај, започет заједничким снагама православних и католика, да се одговори папном позиву *Ut unum sint*. Стога, на који начин овај покушај одговара „стрпљивом и братском дијалогу“, за којим је покојни папа жудео са тако очигледном искреношћу? На ово и њему сродна питања аутор одговара у овом истраживању.

Key words: Равенски документ, богословски дијалог, јединство Цркве, првенство у Цркви, упоредна еклисиологија.

Главна препрека

Други ватикански концил у свом декрету о екуменизму *Unitatis redintegratio* (од 21. новембра 1964), веома наглашено говори о „поседној позицији Источних Цркава“. Значајно је то што концил сматра неопходним употребу супротних термина како би објаснио став Рима према Православљу. Православни су „раздвојени“, али ипак „још увек заједно“: „Иако су те Цркве одвојене од нас, оне поседују истинске тајне, најпре, према апостолском прејемству, свештенство и Евхаристију, којима су и даље спојени са нама веома тесном свезом“. У овом контексту, концил говори о „изворном богословском предању“ источних хришћана: „Са поштовањем морамо приметити да су они укореењени у Светом Писму, одрасли и свој израз дали у литургијском животу и напајали се живим предањем апостола и делима Светих Отаца“.² Ако је све ово истина, онда се морамо запитати зашто више од четири деценије након Другог ватиканског концила није дошло до зацељивања схизме између Рима и Православног истока. Ако

¹ Овај чланак је предавање које је финансирала Tachmindji фондација и одржано је 20. фебруара 2008. године на Католичком универзитету у Америци. Изворник: Ware, K. (2009). *The Ravenna Document and the Future of Orthodox-Catholic Dialogue*. *The Jurist: Studies in Church Law and Ministry*, Volume 69, Number 2, 766–789. Превео: Лазар Марјановић.

² Vatican II, декрет *Unitatis redintegratio*, 15 и 17. Енг. прев. Abbott, 1966, 359–360.

поменуте две стране имају толико тога заједничког, шта је то што нас још увек спречава да заједно будемо учесници једне Трпезе Господње?

Последњи пут када су католици и православни водили дијалог на једном вишем нивоу — на сабору у Ферари и Фиренци (1438–1439) — главни проблем је, без сумње, било исхођење Светог Духа и додаток *Filioque* у Символу вере. Око десет месеци је било посвећено овој теми у Ферари и Фиренци. Приближно четири месеца је разматрано питање чистиштва и блаженство светих, док је само десет дана је утрошено на сагледавање проблема папског примата.

Данас су наши приоритети видно другачији. Док већина православних истрајава у погледу питања *Filioque* као важне тачке која захтева обазрив приступ, мали број ће га сматрати примарном *impedimentum dirimens* [препреком за уједињење]. На обе стране се као главни проблем посматра питање којем је Сабор у Фиренци посветио знатно мање времена: папска права. Васељенски патријарх Вартоломеј I је рекао: „Ми имамо различите еклисиологије, и место Епископа Рима у Једној Цркви Христовој представља главну препреку“.³ Са католичке стране, кардинал Валтер Каспер се у потпуности слаже са овим речима: „Папина служба је главна баријера на путу према јединству“.⁴

Можда би, међутим, ипак требало мало изменити изјаву Васељенског патријарха. Иако је, из једног угла, заиста тачно да православни и католици имају „различите еклисиологије“, ипак, из другог, многи богослови на обе стране, као темељ њиховог разумевања Цркве, имају исте ставове у погледу појма *кинонија*, конкретно *евхаристијске заједнице*.⁵ Потешкоће расту, не зато што су наше еклисиологије потпуно неспојиве, већ зато што Исток и Запад на различите начине тумаче заједнички појам *киноније*.

Ако су папина права примарни проблем који спречава православне и католике да буду у евхаристијском јединству,⁶ какав је напредак у његовом превазилажењу учинила Мешовита међународна комисија за богословски дијалог Православне и Католичке Цркве⁷ [у даљем тексту *ММК*], осно-

³ Цитирано у Garuti, 2004, стр. 29, ф. 76.

⁴ Kasper, 2006, стр. 9.

⁵ О овоме, види McPartlan, 1993б; друго издање: Fairfax, VA: Eastern Christian Publications, 2006.

⁶ Уз папска права, *Filioque* и чистиштите, постоје и друга питања која су узроковала различитости између православних и Рима. На пример, то је употреба бесквасног хлеба (азиме), римокатоличко учење о безгрешном зачећу Пресвете Богородице, паламитско разликовање између суштине и енергија у Богу, као и православна пракса да се дозвољава други брак након развода. Међутим, ниједно од ових питања није непремостиво. У погледу њих, као и у погледу чистиштва и *Filioque*, не постоји тешкоћа да се пронађу погодни начини за уједињење.

⁷ The Joint International Commission for the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Roman Catholic Church — *Прев.*

вана на Патмосу и Родосу 1980. године? На Сабору у Ферари и Фиренци у петнаестом веку, учесници су започели са испитивањем тачака неслагања. У тренутном међународном дијалогу, усвојена је другачија агенда. Започети са тачкама неслагања као у Фиренци, резултовало би тиме да би свака страна понављала познате аргументе, који су се развили у полемикама током векова. Био је потребан нови приступ. Стога, учесници новог дијалога су одлучили да не почну са излизаним спорним питањима, већ испитивањем могућих зона сагласности. Ако се две стране могу најпре сложити у основним питањима, како је замишљано, тада и познати проблеми неслагања, на чијем врху стоји питање папског примата, могу бити ревидирани у конструктивном духу.

ММК је до сада објавила пет изјава сагласности: Минхен (1982), Бари (1987), Валам (1988), Баламан (1993) и Равена (2007).⁸ Очеvidно је да је овај дијалог имао велики напредак током првих осам година, али је након тога темпо успорен. Од прва три документа, минхенски је нарочито вредан и носи наслов *Тајна Цркве и Евхаристије у светлосћи Тајне Свете Тројице*. Други и трећи документ (Бари, 1987; Валам, 1988) тичу се највише Светих тајни, нарочито Тајне рукоположења. Баламански документ из 1993, под насловом *Унијатизам: Метод за васпостављање јединства у прошлости и садашње истражање за њуним ошћењем*, налази се помало одвојено од остала четири, јер се суочава са специфичним проблемом. Он је био веома критикован, нарочито са стране источних католика.

Само је у петом документу (Равена, 2007), под насловом *Еклисиолошке и канонске последице светлосћинске природе Цркве. Црквено ошћење, саборности и ауторитети*, папски примат разматран директно. Но, упркос томе, ни Равенски документ не чини ништа више до самог начињања теме, без залажења у детаље. Ипак, ММК оправдано тврди да он „представља позитиван и значајан напредак у нашем дијалогу“, и да „омогућава стабилан темељ за будуће дискусије по питању примата на васељенском нивоу у Цркви“ (46).⁹

У својој енциклици *Ut unum sint* [Да сви једно буду] (1995), папа Јован Павле II изражава своју жељу, према ономе што му дозвољава папски примат, да буде „отворен за нови контекст“. Инсистира да је поновно разматрање његове службе као Епископа Рима „огроман задатак, који не може прихватити сам“. Стога, он је позвао припаднике других цркава да „узму учешће са мном у стрпљивом и братском дијалогу — дијалогу у којем, остављајући

⁸ За прве четири изјаве сагласности, види Gros, Meyer, Rusch, 2000, стр. 652–668, 671–685. Минхенска, валамска и сагласност из Барија се, такође, могу пронаћи у McPartlan, 1993a, стр. 37–86.

⁹ Приликом цитирања Равенског документа, бројеви означавају односни параграф. [Сви наводи из документа су преузимани из српског превода сачињеног у: Матић, З. (2013). *Да истинујемо у љубави. Званични догословски дијалог Православне и Римске Католичке Цркве*. Пожаревац: ОПК]

по страни беспотребну и спорну прошлост, можемо слушати један другог¹⁰. Заиста, ово је веома значајна изјава. Јован Павле пише са изузетном понизношћу. У прошлости можемо пронаћи мало прилика, ако уопште и постоје, када је папа тражио помоћ од не-католичких хришћана у ревидирању своје папске службе. Равенски документ из 2007. можемо посматрати као врло озбиљан покушај, започет заједничким снагама православних и католика, да се одговори папином позиву *Ut unum sint*. Стога, на који начин овај покушај одговара „стрпљивом и братском дијалогу“, за којим је покојни папа жудео са тако очигледном искреношћу?

Стадијуми еклесиолошког првенства

Сажимајући све сагласности које је донела ММК, истичу се три главне теме: (а) примарни значај појма *кинонија* или заједнице у богословљу Цркве; (б) нераскидива веза између Цркве и Евхаристије; и (в) средишњи значај локалне црквене заједнице. Прве две теме су наглашене у самом Равенском документу. „Евхаристија“, како говори документ, „у светлу Светотројичне тајне, конституише критеријум црквеног живота у целини“ (3). Евхаристија је „у срцу живог Предања примљеног од апостола“ (15; на овом месту у документу се цитирају Прва посланица Коринћанима 10, 16–17 и 11, 23–26). „Црквена *кинонија* је дар којим је цео људски род сједињен, Духом васкрслог Господа“ (31). „Ниједна помесна Црква не може служити Евхаристију у својевољној одвојености од других помесних Цркава, а да озбиљно не нашкоди црквеном заједништву“; „веза заједништва“ сачињава „само биће Цркве“ (33). Конкретније речено, сва деловања на пољу ауторитета и примата у оквиру Цркве мора се разумевати у светлу *киноније*: „Ово заједништво је оквир у коме се сав црквени ауторитет пројављује. Заједништво је критеријум за његово вршење“ (18).

Сходно реченом, на који начин је Равенски документ учинио „позитиван и значајан напредак“? Да ли се он огледа у примењивању овог становишта евхаристијске *киноније* на јединствени папски примат? Важност и оригиналност Равенског документа се одгледа најпре на два начина. Прво, кроз троструко разликовање стадијума ауторитета — помесни, обласни [регионални] и васељенски — о којима се говори кроз цео документ; и друго, у принципу међусобне повезаности [које изазива поменуто троструко разликовање], позивајући се нарочито на 34. Апостолско правило.

На првом месту, дакле, Равенски документ разликује три врсте ауторитета у Цркви: „Овако дефинисана, саборна димензија Цркве присутна је на три нивоа црквене заједнице — помесном, обласном [регионалном] и васељенском/универзалном: на помесном нивоу епархије поверене епископу; на обласном нивоу групе помесних Цркава са њиховим епископима који

¹⁰ John Paul II, енциклика *Ut unum sint*, 95–96, 25. мај 1995: AAS87 (1995) 977–978.

„препознају првог међу собом“ (Апостолски канон 34); и на васељенском/универзалном нивоу, где они који су први (*protoi*) у различитим области ма заједно са свим епископима сарађују у ономе што се односи на читаву Цркву. На овом нивоу *protoi*, такође, треба да препознају првог међу собом“ (10).

Примењујући овакво троструко разликовање на папино *diakonia*, Понтификални сабор за унапређивање хришћанског јединства истиче: „Епископ Рима је у исто време и епископ локалне епархије, као ‘патријарх’ Западне или Латинске Цркве, и као универзални гарант јединства“.¹¹

Иако на различите начине, сада и римокатолици и православни имају намеру да ову троструку схему сведу на двоструку структуру. Управо се на трагу ове двоструке тенденције може увидети прави значај Равенског документа. Најпре, многи римокатолици изједначују други ниво са трећим, занемарујући тамо димензију обласног или патријарашког првенства, на тај начин размишљајући само у терминима двоструке схеме „епископат/папа“. Друго, многи православни, не само у прошлости, већ и данас, одбацују трећи ниво васељенског примата и папу посматрају као најстаријег међу другим патријарсима, *primus inter pares*, и ништа више од тога. Против обе ове редукционистичке позиције, Равенски документ непрестано инсистира на троструком моделу „локална/обласна/васељенска“ Црква. Управо се овде налази главни елемент на који треба обратити пажњу у документу.

По питању прве тенденције — да се изједначе други и трећи ниво — она је очигледна у, на пример, изјавама Англиканско-римокатоличке мешовите комисије током 1976–1981 [Anglican-Roman Catholic International Commision during 1976–1981 — ARCIC I; у даљем тексту АРМК I]. Документ „Ауторитет у Цркви I“ (Венеција, 1976) скоро у целости говори о двострукој схеми „папа/епископат“. Само једанпут говори о „епископима истакнутих столица“, али то чини користећи се непрецизним терминима, које православни сматрају неадекватнима.¹² Документ „Разјашњење (1981)“ истиче да је венецијански извештај био критикован јер премало говори о обласном [регионалном] и, конкретно, о патријархатима. „Разјашњење“, без нарочитог успеха, одговара, да је избегавање термина „патријарх“ и „митрополит“ било намерно.¹³ Допунски извештај „Ауторитет у Цркви II“ (Виндзор, 1981) је, такође, бескористан, говорећи само да „јурисдикције повезане са различитим нивоима *ејускоја* (то јест, првима, митрополитима и епархијским епископима) уопште немају различиту част“. Поново није било помена о патријарсима.¹⁴

¹¹ „Petrine Ministry: A Working Document“, *Information Service* (Vatican City) 109: 1–2 (2002) 34, цитирао V. Nicolae Dura, у Kasper, 2006, стр. 163–164.

¹² „Authority in the Church I“ §10, ARCIC, 1982, стр. 56.

¹³ „Elucidation (1981)“ §7, ARCIC, 1982, стр. 75–76.

¹⁴ „Authority in the Church II“ §16, ARCIC, 1982, стр. 88.

Нама православнима, који смо се надали да ће нам АРМК можда помоћи у Православно-римокатоличком дијалогу, све ово делује разочаравајуће. АРМК нигде директно не доводи у питање могућност да папин ауторитет на Западу, то јест у оквиру своје Латинске патријаршије, може бити другачији од ауторитета који он поседује као васељенски на хришћанском Истоку. Вероватно је сматрано да ово питање није директно релевантно за дискусију између англиканаца и римокатолика, али је свакако проблем који се тиче православних.

Такође, разочаравајуће је да у енциклици *Ut unum sint* из 1995 — неоспорно вредној уважавања у многим аспектима — Папа Јован Павле II игнорише ниво обласног примата и, стога, скоро у потпуности остаје веран двострукој схеми „папа/епископат“. Како је ова посланица, између осталих, упућена и православнима, изостављање поменутог је проблематично. Епископи Цркве у Енглеској, у њиховом одговору на *Ut unum sint* из 1997, са правом скрећу пажњу на начин на који папа превиђа обласни примат. Чланови Англиканско-православног богословског дијалога у Кипарској сагласности из 2006. године понављају став [Цркве у Енглеској].¹⁵

На исти начин смо и ми православни збуњени необјашњивим изостављањем традиционалне папске титуле „Патријарх Запада“¹⁶ из *Annuario Pontificio*¹⁷ за 2006. годину (и годину након). Још једанпут овде постоји смислени покушај да се уклони други од три нивоа ауторитета, онај који се односи на обласни/патријарашки примат, као и да се уместо тога усвоји двострука „папа/епископат“ структура. Коментаришући ово, кардинал Акили Силвестрини [Achille Silvestrini], пензионисани префект Конгрегације за Источне цркве, рекао је да овакав поступак представља „знак екуменске осетљивости“ од стране папе Бенедикта XVI.¹⁸ Са православног становишта ова тврдња је заиста чудна. Постоји неколицина папских титула чије би изостављање православни радо дочекали, али титула „Патријарх Запада“ није једна од њих. Са друге стране, то је ознака коју ми ценимо и коју бисмо заиста волели да видимо поново.

Изостављање ове титуле делује да је и са стране католика и са стране других, изазвало изненађење. Међутим, *Annuario Pontificio* овај поступак

¹⁵ Види *The Church of the Triune God: the Cyprus Statement agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue 2006*, 2006, стр. 64–65.

¹⁶ О изостављању титуле „Патријарх Запада“, за католичко мишљење, види уредничке напомене у часопису *Irénikon* 79 (2006) 201–202 (уп. такође 298–304), и *Istina* 51 (2006) 4–8; уп. Думуд, 2006, стр. 24–32. За православно мишљење, види Phidas, 2006, стр. 14–24 [српски превод објављен у Фидас, В. (2018). *Канони и дијалоги. Теолошка разматрања савремених тема*. Београд: Отачник-Бернар, стр. 213–227]. Консултовати и чланак Congar, 1983, стр. 374–390; прештампано у Congar, 1994, стр. 11–30.

¹⁷ *Annuario Pontificio* је годишњак Свете Столице у којем се хронолошким редом наводе папе, као и промене у оквиру Римске Цркве — *Прев.*

¹⁸ SEIA Newsletter 126 (31. март 2006), 1.

није смислио први, већ је заправо на њега имала утицај мисао из књиге Адријана Гарутија [Adriano Garuti] *Il papa patriarcha d'occidente? [Папа, пап-патријарх Запада?]*. На једном месту, он закључује: „У светлу Првог и Другог ватиканског концила, немогуће је направити разлику између папиних приматских и патријарашких улога“. Именовање „Патријарх Запада“, приписан Епископу Рима, „нема никакву основу“. Гарути закључује да би, стога, требало искључити титулу из *Annuario Pontificio*.¹⁹

Отац Гарути је радио као саветник при Конгрегацији за учење о вери током 1975–2002. Стога, садашњи папа Бенедикт XVI, који је као кардинал Рацингер био на челу поменуте Конгрегације највише времена, мора бити упознат са мишљењем свог некадашњег асистента. Да ли се он, заправо, слаже са Гарутијем? Судећи према ономе што је писао шездесетих година, можемо рећи да се не слаже. Јер, у то време он је дефинитивно инсистирао на очувању разлике између другог и трећег ступња ауторитета, односно између обласног/патријарашког и васељенског примата. Он је конкретно говорио о потреби да се „изгради патријарашки простор“;²⁰ и изрекао је признање да Римски папа, током историје, није успео да направи потребну разлику између своје „апостолске одговорности“, као васељенског примата и „суштинске административне идеје патријаршије“. Резултат је био, тврди он, да папа није јасно разликовао јурисдикцију у којој делује као патријарх Латинског Запада, и другу врсту ауторитета коју има над хришћанским Истоком у улози његове „Петровске службе“ као васељенског примата. За последицу, Рим је Истоку показао обавезу коју, у овом облику, Исток не може и неће прихватити.²¹ Да ли папа Бенедикт још увек има исто мишљење? Ако је тако, можда постоји нада да ће га изрећи чврсто и јасно. Таква изјава би помогла у дугом трагању Православно-католичког дијалога.

Оправдавајући изостављање титуле „Патријарх Запада“, Понтификални концил за промоцију хришћанског јединства говори да термин „Запад“ више не може бити примењен на конкретну географску регију, што за последицу има то да титула више нема никакво значење:

Термин „Запад“ се данас односи на културолошки контекст који није ограничен само на Западну Европу, већ укључује и Северну Америку, Аустралију и Нови Зеланд, одвајајући ове земље од других културолошких контекста. Очигледно је да значење термина „Запад“ не покушава да представи црквену територију и зато не може бити употребљен за дефинисање патријарашке територије.

¹⁹ Garuti, 1990, стр. 269–270. Многи су оштро критиковали Гарутијеве аргументе, међу њима и Кардинал Валтер Каспер, Kasper, 2004, стр. 82, 93 ф. 23.

²⁰ Ratzinger, 1964, стр. 159; цитирао Pottmeyer, 2003, стр. 262.

²¹ Ratzinger, 1992, стр. 144–156, стр. 144, 146, 156. Овај рад се оригинално појавио на немачком као *Das neue Volk Gottes: Entwürfe zur Ekklesiologie*. Dusseldorf: Patmos Verlag, 1969.

Овој констатацији би се логично могло приговорити да, уколико титула „Патријарх Запада“ нема прецизно значење у данашње време, онда би најбољи начин био не да се она укине, већ да се разјасни. Заправо, изјава Понтификалног концила одмах предлаже могући начин за реинтерпретацију титуле:

Уколико желимо да термину „Запад“ дамо значење примењиво на црквени правни језик, оно би се могло разумети само у погледу Латинске Цркве. На овај начин, титула „Патријарх Запада“ би означавала специфичну повезаност Епископа Рима са Латинском Црквом, и његову нарочиту јурисдикцију над њом.²²

Понтификални концил на овом месту говори тачно о ономе што изазива позорност нас православних. Користећи се речима „специфична повезаност са Латинском Црквом“ и „нарочита јурисдикција над њом“, концил прави разлику између ауторитета папе као регионалног или патријарашког првенства на Западу и његовог ауторитета као васељенског првенства на Истоку, односно између другог и трећег нивоа ауторитета. Ако се титула „Патријарх Запада“ уклони, истог тренутка долази до сравњивања ова два нивоа. Тада би се јавила опасност да папа може полагати право на Исток својим ауторитетом и јурисдикцијом, што му се може приписати само на Западу. Као што смо видели, ово је опасност на коју је правилно указивао папа Бенедикт.

Није потребно говорити да ми православни прихватамо да се заиста много догодило оног момента када је, у периоду од четвртог до шестог века, утврђено пет патријаршија. Треба узети у обзир, на нивоу регионалног примата, појаву нових патријаршија и аутокефалних и аутономних цркава на Истоку. Но, незамисливо је да се Јустинијаново схватање Пентархије може дословно применити на савремену ситуацију. Али, та чињеница ни на који начин не указује да ниво регионалног/патријарашког примата губи свој значај данас. Боже сачувај!

За нас православне, срж овог проблема се састоји у следећем. Током протеклог миленијума, постојало је или мало или, пак, никаквог разлога на латинском Западу да се направи разликовање између патријарашке јурисдикције Епископа Рима и његове позиције као васељенског примата. Међутим, хришћанском Истоку је ово разликовање кључно. Управо је то разлог зашто је православнима проблем недавна елиминација папске титуле „Патријарх Запада“. Као што Гарути појашњава, ово изостављање означава да се троструки систем „епископ — патријараха (и поглавара аутокефалних цркава) — папе као универзалног примата“ низводи у двоструки „епископ — папа“. То је чињеница са којим се православни не

²² Изјава објављена 22. марта 2006. године од стране Pontifical Council for Promoting Christian Unity (Zenit News Agency).

могу сложити. Ми желимо „патријархове ингеренције“ очуване у њиховој пуној независности.

Папин универзални примат треба гледати као врх пирамиде испод које се разликују нижи ступњеви регионалних [обласних] првенстава патријаршија и аутокефалних цркава и, стога, других облика регионалних првенстава. Његов прави смисао се може изразити само када је универзални примат Епископа Рима уткан у ткиво ових регионалних првенстава. Када се универзални примат посматра изоловано, његов еклесијални значај је неповратно деформисан. Из овог разлога, чврста посвећеност Равенског документа трострукој схеми, и његово инсистирање на разликовању папиног служења као патријарха и његове *службе* као универзалног прimate, јесте темељ за напредак и разлог за наду. Непоколебиво се држећи за позиције Равенског документа можемо сви — католици и православни у пуној сарадњи — наставити да градимо „патријаршијске просторе“.

Универзални примат: за и против

Што се римокатолика тиче, такве су биле импликације овог троструког разликовања: „локални епископ — обласни примат — универзални примат“, које је заједнички прихваћено од стране католика и православних у Равени 2007. године. Но, ово троструко разликовање има важан одраз и за нас православне, као што смо већ нагласили. Бавећи се овим троструким разликовањем, Равенски документ јасно тврди да папа додатно има универзални примат над целом Црквом и да се [примат] разликује од његовог положаја првог међу патријарсима. Управо су ово многи православни одбацили у протеклим вековима.

На пример, у *Исјоведанју вере* Митрофана Критопулоса (потоњег патријарха Александријског) из 1625. године, стоји: „Постоји једнакост између четири патријарха [Константинопоља, Александрије, Антиохије и Јерусалима], како и доликује истинитим пастирима хришћана. Јер нико од њих није поставио себе над другим, нити се иједан усуђује да себе назива универзалним поглаваром Католичанске Цркве. Јер у Католичанској Цркви нико није чуо да се један смртни човек, опхрван стотинама грехова, назове главом Цркве.“²³

Иако делује да Критопулос овде меша појмове беспрекорности и непогрешивости, његова намера да одбацује универзални папин примат је више него јасна. Сличан став се може пронаћи и у *Огјовору Папи Пију IX* (1848), који су саставили Источни православни патријарси. Говорећи о канонима прва четири Васељенска сабора, патријарси истичу: „У њима се не говори ништа о папином специјалном монопољу над апостоличношћу Светог Петра, а још мање о његовом викарству у римским епископима,

²³ Kritopoulos, *Confession of Faith* 23:7, у Pelikan, Hotchkiss, 2003, т. 1, стр. 546.

и универзалном пастирству“.²⁴ Ипак, још више је израженији овај став у *Одговору Велике Цркве Констанијинопољске* (1895), послат као одговор на енциклику *Praeclara gratulationis* папе Лава XIII: „Тражећи прибежиште у оцима и Васељенским саборима Цркве првих девет векова, ми смо чврсто убеђени да Епископ Рима никада није сматран као врховни ауторитет и непогрешиви поглавар Цркве, као и да је сваки епископ глава и председавајући у својој конкретној Цркви, и подложен је једино саборским уредбама и одлукама васељенске Цркве као једине непогрешиве. Епископ Рима није изузет из овог правила, како историја Цркве то сведочи. Наш Господ Исус Христос је једини вечни Кнез и бесмртна Глава Цркве“.²⁵

Васељенски патријарх Димитрије I, претходник садашњег патријарха Вартоломеја I, такође је искључио било какво практиковање папског примата када се обратио кардиналу Вилебранду, 30. новембра 1973. године: „Ниједан епископ у хришћанству не поседује привилегије универзалности, ни божанске ни људске, над Једном, Светом, Саборном и Апостолском Црквом Христовом. Ми смо сви „просто и једноставно владике под једним врховним Архијерејем и главом Цркве, који је Исус Христос“.²⁶

Ово негативно виђење, међутим, које у целости одбацује универзални примат Рима, никако није једно виђење међу православним ауторима. Двојица водећих богослова у Православној Америци двадесетог века, уопштено говорећи припадници руско-париске школе, отац Александар Шмеман²⁷ и отац Јован Мајендорф²⁸, такође су писали о универзалном папином примату. Истина, они не прихватају у потпуности учење Првог и Другог ватиканског концила, али су обојица спремни да Риму припишу неку врсту универзалног примата. Шмеман говори: „Еклесиолошка грешка Рима не лежи у прихватању свог универзалног примата. Она се налази у идентификацији примата са „врховном влашћу“, која Рим претвара у *principium, radix et origo* црквеног јединства и саме Цркве. Ово еклесиолошко изобличење, међутим, не сме нас натерати да просто одбацимо универзални примат. Са друге стране, оно треба да подстакне изворно православно тумачење“.²⁹

²⁴ *Response to Pope Pius IX*, 13, у Pelikan, Hotchkiss, 2003, т. 3, стр. 277–278.

²⁵ Metallinos, 1896, стр. 37; уπ Καρμίρης, 1953, стр. 938.

²⁶ Stormon, 1987, стр. 260, §311, цитирано у нешто другачијем преводу који је сачинио Garuti, стр. 16.

²⁷ Schmemmann, 1963, стр. 30–56; у другом издању: Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1992, стр. 145–171. Оригиналнo француско издање носи наслов: *La primauté de Pierre dans l’Église orthodoxe*, Neuchâtel/Paris: Delachaux et Niestlé, 1960.

²⁸ Meyendorff, 1982. [Српски превод: Мајендорф, Ј. (2006). *Византијско наслеђе у Православној Цркви*. Краљево].

²⁹ „The Idea of Primacy“ 48 (2nd ed., 163). Синтагма *principium, radix et origo* Долази из *Epistola S. Officii ad episcopos Angliae* (16. септембар 1864), у Denziger, Schönmetzer, 1976, стр. 574. Ја сам исправио штампарску грешку у Шмемановом тексту. [Српски превод овог чланка

Најјаснији и најчвршћи православни бранитељ универзалног примата од Епископа Рима — разуме се, у свом „изворно православном тумачењу“ — јесте митрополит пергамски Јован (Зизијулас), водећи грчки богослов Васељенске патријаршије, и православни са-председник на сусрету Међународне мешовите комисије у Равени 2007. године. У својим делима, митрополит Јован се залаже за троструку схему која се налази у темељу Равенског документа: „Може ли постојати јединство Цркве без примата на локалном, регионалном и универзалном [васељенском] нивоу у еклисиологији заједнице? Ми верујемо да не може. Јер кроз „главу“, тј. неки облик „првог“, „много“, били то појединачни хришћани или локалне Цркве, могу говорити једним гласом“.³⁰

За митрополита Јована, саборност или концилијарност неизоставно изискује примат; између њих постоји нешто што он описује термином „реципрочна условљеност“. Саборност и примат су, када се осврнемо, обоје утемељени у евхаристијској заједници. На сваком литургијском сабрању постоји главни који председава евхаристијским приносом; и на сваком сабору постоји први који заузима прво место: „Чињеница да сви сабори имају првог као еклисиолошку потребу значи да васељенски сабор, такође, потребује *primus*-а. Аутоматски, ово имплицира универзални примат. Логика синодалности води примату, и логика васељенског сабора ка васељенском примату“.³¹

Митрополит Јован одбацује виђење које имају многи православни — међу њима и веома познати грчки академски богослов двадесетог века, упокојени професор Јоанис Кармирис — да се примат Рима види просто као примат у части, а не у јурисдикционом смислу. Митрополит Јован прихвата устаљено православно виђење да се примат не може примењивати на *конкретну* јурисдикцију изван своје локалне Цркве. Но, он сматра да, откако папа има посебну службу унутар универзалне Цркве, његова позиција не може бити само почасна, већ мора укључити и неку врсту универзалне јурисдикције; јер јурисдикција, на крају крајева, није ништа друго до неопходан ауторитет дат некоме у старање, како би тај био у стању да испуни своје служење у Цркви: „*Проста част* делује као да уклања моћ и ауторитет у потпуности, будући да је из искуства познато да особа која председава сабрањем било које врсте, има велика овлашћења, укључујући право да сазове и управља састанком, да прави агенду, и тако даље. У погледу Цркве, овакав опис примата као „просте части“, делује контрадикторно основним канонским начелима. Показује се да је ова фраза корисна када

објављен је као Шеман, А. (1989). Идеја примата у православној еклисиологији. У Ј. Мајендорф и др., *Примат и айосџола Пеџра — сџановишџе Православне Цркве* (стр. 27–50). Крагујевац: Каленић.]

³⁰ Zizioulas, 1994.

³¹ „Recent Discussions on Primacy in Orthodox Theology“ у: Kasper, 2006, стр. 243.

жели да искључи оно против чега је усмерена (јурисдикционе интервенције и слично), али веома погрешна када се користи дословно. Заправо, можемо рећи да чак ни у Православној Цркви не постоји „прости примат части“.³²

Значајно је то да су, на састанку Англиканско-православне заједничке доктринарне комисије у Даблину (1984), православни представници били резервисани о универзалном примату усмереном ка директним јурисдикцијама. У исто време, били су ради да Епископу Рима (а такође и Васељенском патријарху) припишу „место посебног старешинства, у оквиру ширег руководства једне Цркве“: „Васељенски сабори приписују место посебног старешинства, у оквиру ширег руководства једне Цркве не само Римској Столици, већ такође и Константинопољу; и ова чињеница мора бити узета у обзир приликом обнављања хришћанског јединства. Васељенски патријарх, међутим, не полаже право на територију других Цркава, као што је то дозвољено папи на Првом, а такође и Другом ватиканском концилу. Такво право православни виде као супротност значењу старешинства, како је оно разумевано у ранијим вековима живота Цркве“.³³

Узимајући у обзир ово претходно неслагање виђења унутар Православља — између Критпулосовог *Одговора* из 1848, *Одговора* из 1895 и Патријарха Димитрија, са једне стране, и Шмемана, Мајендорфа и Зизијуласа, са друге — јасно је да су православни представници у Равени 2007. године донели одлуку од великог значаја, када су подржали друго мишљење, а не прво. У дефинисаним и недвосмисленим терминима, Равенска сагласност проглашава да Епископ Рима има овлашћења универзалног примата: „Чињеница примата на васељенском нивоу прихваћена је и на Истоку и на Западу“ (43).

Стога, инсистирање у Равени на непромењивој схеми која није двострука, већ трострука — не само „локални епископ/папа“, не само „локални епископ/патријарх“, већ „локални епископ/регионални примат (патријарх)/васељенски примат“ — има далекосежне импликације за обе стране у третном дијалогу, подједнако и за католике и за православне.

Узајамност

Ово нас доводи до другог пута због којег Равенски документ има важност и оригиналност, а он лежи у примењивању принципа узајамности на универзални папин примат. Када је у Равени 2007. године речено да се католици и православни слажу да Епископ Рима има овлашћења

³² Ibid., 235. Уп. Zizioulas, 1999, стр. 115–125, нарочито 124. [српски превод овог чланка објављен је у Зизијулас, Ј. (2014). *Примат у Цркви — Православни ирисијуи*. Пожаревац: ОПК, стр. 19–37.]

³³ *Anglican-Orthodox Dialogue: The Dublin Agreed Statement 1984*, 1984, стр. 18, §27(g). Изван фокуса нашег рада налази се питање о праву Васељенског патријарха у Константинопољу да има универзални примат, будући да то питање није разматрано у Равенском документу. О овом питању, види Christopoulos, 1975.

васељенског примата, истог тренутка се поставља питање: *Какву врсту* васељенског примата? На овом месту је очекивано да постојати различита виђења. Отац Александар Шмеман, Митрополит Јован Пергамски и Даблинска изјава сагласности из 1984, као што смо нагласили, на васељенском нивоу експлицитно одричу Столици у Риму сваку врсту директне и „обичне“ јурисдикције каква је приписана папству на Првом и Другом ватиканском концилу.

Равенски документ не гарантује да је решио ову потешкоћу. Представници тврде да су се сложили у *чињеници* примата на васељенском нивоу, али још увек не и *око начина на који се он испољава*. Овај задатак је остављен будућим генерацијама:

1. Примат на свим нивоима јесте пракса која је чврсто заснована на канонском предању Цркве.
2. Док је чињеница примата на васељенском нивоу прихваћена и на Истоку и на Западу, постоје разлике у схватању његове примене у животу, као и његове богословске и библијске утемељености (43).

Много зависи, како то равенски учесници истичу, од специфичних „тумачења историјских доказа“ првог миленијума: „Обе стране су сагласне да су овај канонски поредак (*taxis*) признавали сви у ери неподељене Цркве. Даље, сагласне су да је Рим, као Црква која „ председава у љубави“, према изразу Светог Игњатија Антиохијског (*Римљанина*, Пролог), заузимао прво место у поретку и да је епископ Рима стога био први (*protos*) међу патријарсима. Они нису сагласни, међутим, око тумачења историјских доказа из ове ере који су у вези са прерогативима епископа Рима као првог, што је већ у првом миленијуму разумевано на различите начине“ (41).

Решавање ових разлика у тумачењима историјских доказа првог миленијума, као и питање како ови докази могу бити присаједињени одлукама Првог и Другог ватиканског концила, проблеми су које је окупљање у Равени оставило будућности: „Остаје да се питање улоге епископа Рима у општењу (*communio*) свих Цркава дубље проучи. Која је специфична улога епископа „ прве катедре“ у еклесиологији *киноније* и у погледу онога што смо рекли о саборности и власти у овом тексту? Како учење Првог и Другог ватиканског концила о универзалном примату треба схватити и доживети у светлу црквене праксе првог миленијума? Ово су кључна питања за наш дијалог и за наше наде у обнављање пуног општења (заједничарења) међу нама“ (45).

Мешовита међународна комисија је, заправо, већ почела са радом на овом делу будуће агенде. Током 2008. године, две под-комисије саставиле су радне папире по питању историјских сведочанстава везаних за папски примат током првог миленијума, када су Исток и Запад били у међусобном јединству. Ова два радна папира су затим обједињена у један документ од

стране Координационог одбора, на сусрету на Криту од 27. септембра до 4. октобра 2008. године. Овај документ ће бити благовремено изнет на Пленарној сесији ММК, која је заказана за октобар 2009. на Кипру.

На овај начин, Равенски документ из 2007. године нема намеру да буде заокружен. Он је само прогресиван извештај, дајући основу за наредни корак текућег дијалога. У речима римокатоличког са-председника ММК, кардинала Валтера Каспера, документ није ништа друго до „скроман први корак“: „Документ говори о тензијама између ауторитета и концилијарности (или саборности) на локалном (тј. епархијском), регионалном и васељенском нивоу. Важна новина је то што су Православне Цркве по први пут рекле да, овај васељенски ниво Цркве постоји и, такође, на њему постоје концилијарност, саборност и ауторитет; ово значи да на њему постоји и примат. Сходно пракси античке Цркве, први епископ је Епископ Рима“.

Међутим, ми не говоримо о привилегијама Епископа Рима, већ смо једноставно указали на *praxis* за будућу расправу. Овај документ је скромни први корак и као такав даје наду, али не смемо игнорисати његову важност. Наредног пута се морамо осврнути и на улогу Епископа Рима у васељенској Цркви током првог миленијума. Такође, тада морамо говорити и о другом миленијуму, о Ватиканском првом и другом концилу. То неће бити лако — тај пут је веома дугачак и тежак.³⁴

Но ипак, иако се Равенски документ сам не бави детаљно на који начин се упражњава универзални примат, без сумње он говори о неколико важних запажања на ту тему. У античкој Цркви, говори документ, улога Епископа Рима као првог међу јерарсима великих катедре била је „активна улога“ (другим речима, не само почасна). Иако није сазивао Васељенске Саборе и није лично председавао њима, он је „ипак је био строго укључен у процес доношења саборских одлука“ (42).

Још фундаменталније, Равенски документ тумачи упражњавање универзалног примата кроз 34. Апостолско правило. У овом канону, веза између примата и епископа под његовом управом разумевана је у терминима реципроцитета и обостране одговорности. Пре кроз кратка указивања, него кроз конкретне закључке, Равенски документ говори да универзални примат Рима треба разумевати на такав начин. Ево нити која ће нас водити кроз лавиринт будуће дискусије. Апостолски канони, скоро извесно сиријског порекла, обично се приписују касном четвртном веку, иако постоји могућност да је неки њихов део, укључујући и 34. канон, настао крајем трећег века. Како су Апостолски канони потврђени 2. каноном Трулског сабора (692. године), на православном Истоку они имају васељенски ауторитет. Међутим, на латинском Западу они имају знатно мањи

³⁴ Vatican Information Service Press Release, November 15, 2007, цитирао Davey, 2008, стр. 16. Тамо где кардинал Каспер говори о „тензији“, пре бих рекао да је реч о „диференцираним међузависностима“, позајмљујући ту фразу од оца Едварда Фаруђе, SJ.

утицај. Канон 34, расправљајући о регионалном примату, у Православљу се посматра као камен темељац и крајњи критеријум за теологију примата.

Цитирано у Равенском тексту, Апостолски 34. канон гласи: „Један канон, прихваћен и на Истоку и на Западу, изражава однос између помесних Цркава у региону: ‘Епископи свакога народа (*ethnos*) треба да знају првога (*protos*) између себе и да га сматрају као главу (*kephale*) и ништа више од надлежног да не чине без његовог мишљења (*gnome*) него сваки нека чини само оно што се тиче његове епархије (*paroikia*) и њој подручних места. Али ни онај (први епископ) нека не чини ништа без знања свију [осталих епископа]. Јер тако ће бити једнодушност (*homonoia* = слога) и прославиће се Бог, кроз Господа, у Светоме Духу, Отац и Син и Свети Дух’³⁵.”

У Равенском документу, овај канон је најпре цитиран у одељку посвећеном обласном саборовању;³⁶ и ово је очекивано, будући да се оригинални контекст [поменутог канона] у оквиру збирке Апостолских правила тиче управо примата на регионалном нивоу. Међутим, када Равенски документ дискутује о примату и колегијалности на универзалном нивоу, без конкретног указивања на 34. канон, он употребљава терминологију — тачније речи *protos* и *kephale* — које јасно говоре у употреби овог канона: „У историји Истока и Запада, макар до IX века, увек у контексту саборности, у складу са условима тих времена, низ прерогатива је био признат за *protos*-а или *kephale* [главу] на сваком од установљених црквених нивоа: на **помесном**, за епископа као протоса своје епархије у односу на своје презвитере и народ; на **обласном**, за протоса сваке митрополије у односу на епископе своје области и за протоса сваке од пет патријаршија, у односу на митрополита сваке ограничене области; и на **васељенском**, за епископа Рима као протоса међу патријарсима. Ово разликовање нивоа не умањује светотајинску једнакост сваког епископа или саборност сваке помесне Цркве“ (44).

Ако, стога, Равенски документ примењује принципе 34. Апостолског правила не само на регионални, већ и на универзални ниво примата, односно на папин универзални примат, шта ти принципи претпостављају? Основни смисао канона јесте обостраност и реципрочна једнодушност. На регионалном нивоу, епископи једне провинције треба да „препознају једнога који је први међу њима“ и „да не раде ништа важно без његове сагласности“. Исто тако, и *protos* не треба ништа да ради „без сагласности свих“. Равенски документ нас подстиче да овај модел „диференциране међузависности“ проширимо и на Епископа Рима као *protos*-а у васељенској Цркви. Такође, и на овом нивоу постоји реципроцитет. Није у питању

³⁵ За текст (грчки и латински), види Јоанноу, 1962, стр. 24. На месту фразе „први не може ништа да ради“, тачнији превод би био „први нека не ради ништа“. У овој верзији, Равенски документ следује латинској варијанти. Грчки текст гласи: „Јер тако ће бити једнодушност и прославиће се Бог, кроз Господа, у Светоме Духу, Отац и Син и Свети Дух“.

³⁶ Такође, постоји и ранија алузија на Апостолски 34. канон у Равенској изјави, 10.

једнострана доминација са папом као врховним управитељем који издаје уредбе, док регионални првенци — са православне тачке гледишта, под њима се подразумевају патријарси и поглавари Аутокефалних Цркава — стоје беспоговорно покорни. Са друге стране, мора постојати сарадња и обострано саветовање. Регионални првенци не могу функционисати без папе, али исто тако ни он не може употпунити своју службу без њих: „Али ни онај (први епископ) нека не чини ништа без знања свију“. Све мора бити управљено према принципу слоге и једнодушја (*homonoia*), у духу евхаристијског служења и према лику и подобију Тројичног Бога.

Ако сам у праву у оваквом тумачењу Равенског документа, онда она далекосежно мења и појашњава многе раније тврдње Римокатоличке Цркве. На Другом ватиканском концилу, на пример, догматска конституција о Цркви *Lumen gentium* тврди да епископски колегијум не може деловати без своје главе тј. папе, док папа итекако може деловати без колегијума. Како се изјављује у *Прејходној најомену која разјашњава шекст*, „врховни свештеник, као највиши пастир Цркве, може своју власт спроводити по својој вољи у свако време“, док колегијум делује „тек на прекиде, и то само уз пристанак главе“.³⁷

Присуство у одсуству

Пре него што закључимо анализу равенског сусрета 2007, преостаје нам да размотримо једно пипаво питање. У којој мери је било репрезентативно учешће православних? Равенску изјаву једногласно су усвојили православни делегати који су били присутни на састанку. Међутим, било је и одсутних. Није било ниједног представника Бугарске Цркве, по свему судећи из техничких разлога: у последњем тренутку епископски делегат Бугарске Цркве био је спречен да дође због болести, па је други делегат, лаик, одлучио да не присуствује сам. Још озбиљније, првог јутра равенског састанка (9. октобра 2007) двочлана делегација Руске Цркве коју је предводио Иларион (Алфејев), епископ бечки и аустријски, повукла се и више није учествовала.

Руси, међутим, нису напустили састанак због тога што се нису слагали са другим православнима у погледу теологије колегијалности и примата. Разлог њиховог напуштања заправо није имао никакве везе са православно-католичким односима. Они су напустили састанак због присуства делегације Аутономне апостолске православне Цркве Естоније коју као канонску препознаје Васељенска патријаршија, али не и Московска патријаршија.³⁸ На Помесном епископском сабору Руске Цркве 2000. године одлучено је да делегати Московске патријаршије неће учествовати у

³⁷ Други ватикански концил, догматска конституција *Lumen gentium*, 22 и *Nota explicativa praevia*, 4.

³⁸ О сукобу Константинопоља и Москве поводом Естоније видети: Ware, 1996, стр. 59–68.

састанцима на којима су присутни представници Естонске Цркве. Према томе, ово није била никаква лична одлука епископа Илариона, он је само поступао у складу са званичним ставом своје Цркве.³⁹

Епископ Иларион је присуствовао прелиминарном састанку ММК у Београду 18–25. септембра 2006, када је разматрана радна верзија будућег Равенског документа. Том приликом није имао никаквих суштинских замерки на документ, изузев на одељак 39. Међутим, његова замерка се уопште није тичала папског примата. Он се није слагао са тврдњом да је „раскид између Истока и Запада онемогућио одржавање васељенских сабора у строгом смислу речи“. Уз сво поштовање према епископу Илариону, мора се рећи да други православни теолози сматрају ову изјаву сумњивом, јер уобичајени православни поглед на ову ствар је да, после раскола између Истока и Запада, Православна Црква остаје једна, света, саборна Црква из Символа вере и као таква у принципу задржава пуну власт да сазове васељенски сабор, премда у пракси то до сада никада није учинила.

Епископ Иларион је такође имао замерку и на тврдњу у одељку 39 да су римокатоличке односно православне Цркве „локалне Цркве које су у заједници са римским троном односно, иако схваћено на другачији начин, са константинопољским троном“. Многи други православни теолози се слажу са овом примедбом епископа Илариона. Описати Римокатоличку Цркву као „Цркве које су у заједници са римским престолом“ је, наравно, тачно према римокатоличкој еклесиологији. Али, дефинисати Православну Цркву сличним изразима (иако измењено) као „Цркве у заједници са константинопољским престолом“ значи наметати православљу (нешто што многи православни доживљавају као) псеудопапистичку еклесиологију која, заправо, не одговара истинским традицијама православног Истока. Православље нема један центар заједништва, већ је глобална породица Цркава које су у заједници једна са другом. Историјска је чињеница да је било више прилика када су Цркве биле изван општења са Константинопољом, нпр. Бугарска Црква у периоду 1870–1945, али су и даље сматране делом Православне Цркве.

Било како било, очигледно је да потешкоће које епископ Иларион има са одељком 39. нису директно повезане са православним ставом према Риму, већ да се тичу питања унутарправославног саморазумевања. Могуће је, ипак, да ће епископ Иларион и други чланови Руске Цркве сада изнети даље примедбе на Равенску изјаву независно од 39. одељка. У међувремену, Богословска комисија Московског патријархата припрема

³⁹ На састанку поглавара Православних Цркава у Константинопољу 10–11. октобра 2008. одлучено је да на будућим међуцрквеним дијалозима, као између православних и римокатолика или између православних и англиканаца, треба да буду позване само аутокефалне, не и аутономне Цркве. Зато на предстојећем састанку Православно-католичке заједничке комисије неће бити представника из Естоније, па се проблем који је изазвао повлачење митрополита Илариона неће поновити.

чланак о универзалном примату, па ће, када он буде објављен, став Руске Цркве бити јаснији.

Изузев Руске и Бугарске Цркве, Равенску изјаву су једногласно подржали делегати свих других чланица православне заједнице, тј. Константинопољ, Александрија, Антиохија, Јерусалим, Србија, Румунија, Грузија, Кипар, Грчка, Пољска, Албанија, Чешке земље и Словачка, Финска и Естонија.

„Време је да Господ делује“

У томе је, дакле, допринос Равенске изјаве из 2007. дијалогу који се наставља између Рима и православног света. Док је кардинал Каспер заиста у праву када је описује као „скромни први корак“ у суочавању са темељном потешкоћом православно-католичких односа — службом епископа Рима у васељенској Цркви, она у исто време заиста представља „позитиван и значајан напредак“. Тај „напредак“, као што смо видели, је двострук. Као прво, потврђујући још једном троструку структуру еклесиолошке власти — локалне, регионалне и свеопште — католички делегати су обзнанили своје прихватање регионалног/патријарашког нивоа првенства, а православни делегати обзнанили своје прихватање универзалног нивоа првенства. Као друго, примењујући на универзално првенство принцип узајамности оваплоћен у Апостолском канону 34, Равенска изјава предлаже приступ папским претензијама који на крају може отворити врата за одлучујуће помирење између Истока и Запада. Али, то се неће догодити одједном. Свакако ће нам требати много више него десет дана, колико је овом питању посветио Сабор у Фиренци!

Треба рећи још три ствари пре него што дођемо до закључка. Као прво, црквене вође и теолози који су потписали прихваћену изјаву у Равени у октобру 2007. понашали су се једноставно као делегати и представници својих Цркава. Треба имати у виду да документ у овом тренутку није ништа више до декларација Заједничке комисије. Сада је упућен самим Црквама ради оцене и критике. Мора бити „прихваћен“, а тај процес прихватања, барем у случају Православне Цркве, може потрајати прилично дуго.

Као друго, за документ као што је Равенска изјава, који се бави питањима попут црквене власти, саборности и првенства, постоји опасност да хришћанима генерално изгледа као да је усмерен ка унутра, ка техничким проблемима црквене управе. Никада не треба заборавити да Црква не постоји зарад себе саме већ зарад целог људског рода: „Да сви једно буду... *да би свей веровао*“ (Јн 17, 21). Ова јеванђељска, педесетничка димензија Цркве, са свиме што подразумева у погледу друштвеног деловања, није превише посведочена у Равенском документу; али, то није изненађујуће, с обзиром на непосредни контекст настанка документа. Ипак, охрабрујуће је открити да та димензија није потпуно одсутна. У уводном делу изјаве наводе се управо речи Јн 17, 21 које смо малочас цитирали, а затим се у наставку

говори о „процесу секуларизације и глобализације“, о „новим сусретима међу хришћанима и верницима других религија“, као и о потреби да се под хитно „посведочи“, „да бисмо заједнички могли служити јединству и миру целе људске породице“ (1). Касније изјава дефинише локалну Цркву као место „где се објављује Јеванђеље, где се служе свете тајне, где се верници труде да *ублаже свейску бегу*“ (19, мој курзив). Добро је што је улога Цркве као слушкиње сиромашних и исцељујућег присуства у намученом свету нашла место у Равенском документу.

Као треће, вредно је истаћи да Равенска изјава на самом почетку описује тајну црквеног заједништва као „дивни *дар* Божији“ (1, мој курзив). Придајмо овде пуноћу значења речи „дар“. „Јединство Цркава“, каже Карл Барт, „није занатски производ, него се оно открива и проналази кроз послушност Христу у ком је јединство већ постигнуто“.⁴⁰ Наши бројни напори у погледу хришћанског јединства — наша путовања и конференције, наши извештаји и публикације — су свакако од важности. Али, када читамо документ као што је Равенска изјава, имајмо у виду Бартово упозорење. Видљиво, органско јединство, када се коначно оствари, неће бити наше дело него Божије. То неће бити људско достигнуће него Божије чудо. Наш задатак у припремању изјава попут оне која је прихваћена у Равени је само да уклонимо људске препреке које спречавају остварење тог чуда. Када потврђујемо такве документе, не чинимо ништа више — али и ништа мање — него што рашчишћавамо пут да бисмо ослободили простор за Духа Светога.

Непосредно пред почетак дожанствене Литургије по византијском чину, ђакон каже свештенику: „Време је да Господ дејствује“ (Пс 118 [119], 126); не каже: „Време је да почнемо“, већ говори о Божијој иницијативи. Света Евхаристија нису само речи него и деловање, а то деловање није првенствено наше него је деловање Христа Господа. Управо то је контекст у који треба да ставимо документ каква је Равенска изјава и све наше напоре да унапредимо јединство међу хришћанима. Црквено заједништво је дар од Бога. Стога, када седимо за истим столом и пишемо заједничке изјаве, православни и католици, у потрази за помирењем, рецимо једни другима у срцима својим: „Време је да Господ дејствује“.

⁴⁰ Цитирано у: Curtis, 1964, стр. 86.

Литература

- Abbott, W. M. (ed.) (1966). *The Documents of Vatican II*. New York: Guild Press.
- Afanassieff, N. et al. (1960). *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*. Neuchâtel/Paris: Delachaux et Niestlé.
- Anglican-Orthodox Dialogue: The Dublin Agreed Statement 1984*. (1984). London: SPCK.
- ARCIC. (1982). *The Final Report: Windsor, September 1981*. London: CTS/SPCK.
- Christopoulos, M. (1975). *Le Patriarcat oecuménique dans l'Église orthodoxe. Étude historique et canonique*. Collection historique 32. Paris: Beauchesne.
- Congar, Y. (1983). Le pape, patriarche d' Occident. *Istina*, 28, 374–390.
- Congar, Y. (1994). *Eglise et papauté, Regards historiques*. Cogitatio Fidei 184. Paris: Cerf.
- Curtis, G. (1964). *Paul Couturier and Unity in Christ*. London.
- Davey, C. (2008). Orthodox-Roman Catholic Dialogue: The Ravenna Agreed Statement. *Sobornost incorporating Eastern Churches Review*, 30, 7–36.
- Denziger H., Schönmetzer A. (ed.) (1976). *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum*. Barcelona: Herder.
- Dymyd, M. (2006). Les enjeux de l' abandon du titre de 'patriarche d' Occident'. *Istina*, 51, 24–32.
- Garuti, A. (1990). *Il papa patriarca d'occidente? Studio storico dottrinale*. Bologna: Edizioni Franciscani.
- Garuti, A. (2004). *The Primacy of the Bishop of Rome and Ecumenical Dialogue*. San Francisco, CA: Ignatius Press.
- Gros, J., Meyer H., Rusch, W. G. (ed.) (2000). *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level 1982–1998*. Geneva/Grand Rapids, MI/Cambridge: WCC Publications / William B. Eerdmans.
- Joannou, P.-P. (1962). *Discipline générale antique (IVe-IXe s.). Les canons des Synodes Particuliers*. vol. 1, part 2. Grottaferrata [Rome]: Tipografia Italo-Orientale "S. Nilo".
- Καρμίρης, Ι. (1953). *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*. Τόμος 2. Αθήνα.
- Kasper, W. (2004). *That They May All Be One: The Call to Unity*. London/New York: Burns & Oates.
- Kasper, W. (ed.) (2006). *The Petrine Ministry: Catholics and Orthodox in Dialogue*. New York/Mahwah, NJ: The Newman Press.
- McPartlan P. (ed.) (1993a). *One in 2000? Towards Catholic-Orthodox Unity*. Slough/Maynooth: St Pauls.

- McPartlan, P. (1993). *The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*. Edinburgh: T&T Clark.
- Metallinos, E. (ed.) (1896). *Answer of the Great Church of Constantinople to the Papal Encyclical on Union*. Manchester: The Orthodox Greek Community.
- Meyendorff, J. (1982). *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- Pelikan J., Hotchkiss, V. (ed.) (2003). *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*. New Haven/London: Yale University Press.
- Phidas, V. (2006). Patriarche d' Occident et institution papale. Une approche orthodoxe. *Episkepsis*, 660, 14–24.
- Pottmeyer, H. J. (2003). Papacy in Communion: Perspectives on Vatican II. Y G. Mannion et al., *Readings in Church Authority: Gifts and Challenges for Contemporary Catholicism*. Aldershot, Hants: Ashgate.
- Ratzinger, J. (1964). Konkrete formen bischoflicher Kollegialitat. Y J. C. Hampe (ed.), *Ende der Gegenreformation? Das Konzil, Dokumente und Deutung* (стр. 155–163). Stuttgart: Kreuz.
- Ratzinger, J. (1969). *Das neue Volk Gottes: Entwürfe zur Ekklesiologie*. Dusseldorf: Patmos Verlag.
- Ratzinger, J. (1992). *Il nuovo popolo di Dio: questioni ecclesiologicalhe*. 4th edition. Brescia: Editrice Queriniana.
- Schmemmann, A. (1963). The Idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology. Y J. Meyendorff et al, *The Primacy of Peter* (стр. 30–56). London: The Faith Press.
- Stormon, E. J. (ed.). (1987). *Ecumenical Documents III. Towards the Healing of Schism: the Sees of Rome and Constantinople. Public Statements and Correspondence between the Holy See and the Ecumenical Patriarchate 1958–1984*. New York/Mahwah: Paulist Press.
- The Church of the Triune God: the Cyprus Statement agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue 2006*. (2006). London: The Anglican Communion Office.
- Ware, K. (1996). The Estonian crisis: a salutary warning?. *Sobornost incorporating Eastern Churches Review*, 18, 59–68.
- Zizioulas, J. (1994). The Church as Communion. *St Vladimir's Theological Quarterly*, 38, 3–16.
- Zizioulas, J. (1999). Primacy in the Church: An Orthodox Approach. Y J. F. Puglisi (ed.), *Petrine Ministry and the Unity of the Church: "Towards a Patient and Fraternal Dialogue"* (стр. 115–125). Collegetown, MN: Michael Glazier/The Liturgical Press.

Kallistos Ware

The Ravenna document and the future of Orthodox-Catholic dialogue

We may regard the 2007 Ravenna statement as a serious attempt, offered jointly by Orthodox and Catholics, to respond to this appeal in *Ut unum sint*. In what ways, then, does it contribute to the “patient and fraternal dialogue” for which the late pope longed with such evident sincerity?

Key words: Ravenna Document, Theological Dialogue, unity of the Church, primacy in the Church, comparative ecclesiology.

Датум пријема чланка: 01. 10. 2022.

Датум прихватања чланка за објављивање: 28. 10. 2022.