

Александар Ђаковац
Православни богословски факултет
Универзитет у Београду

СВЕПРАВОСЛАВНИ САБОР НА КРИТУ: КРИЗА САБОРНОСТИ

Сажетак

Сабор православних Цркава на Криту показао је да постоји криза саборности. Пошто је саборност једно од основних својстава Цркве, која изражава њен идентитет, јасно је да је криза озбиљна и дубока. Не само недолазак четири помесне Цркве, већ и избегавање суочавања са горућим проблемима, указује на неопходност саморефлексије, критичко преиспитивање и адекватно деловање. У овом раду настојимо да анализирамо актуелно стање у православној Цркви, и дубоку кризу која је након критског Сабора постала очигледна. Настојаћемо да понудимо неке могуће одговоре на питање како је до таквог стања дошло. Наша главна теза је да је садашње стање у Цркви настало услед процеса унутрашње секуларизације саме Цркве и њеног избегавања да се са тим проблемом суочи. Неспремност суочавања са проблемом унутрашње секуларизације, која се првенствено изражава као клерикализам, конфесионализам и етнофилетизам, води ка кризи саборности и немогућности да се креативно одговори на савремене изазове.

Кључне речи: Сабор на Криту, саборност, клерикализам, конфесионализам, етнофилетизам.

1. САБОРНОСТ И САБОР – ТЕОЛОШКА ОСНОВА

Свеправославни Сабор Православне Цркве, чије су припреме трајале више деценија и у којима су учествовали највиђенији православни теолози и читава црквена пуноћа, одржан је на Криту од 19. до 26. јуна 2016. године, под званичним називом *Свети и Велики Сабор Православне Цркве*. Сама чињеница његовог одржавања има изузетан црквени и историјски значај. Сабор Цркве увек открива право стање ствари, пошто саборност представља пројаву истине као светотројичног и богочовечанског живота. Према Флоровском „природа Цркве је саборна. Само ткиво тела Цркве је саборно. Црква је саборна, јер је једно тело Христово. Она је јединство у Христу, једност у Духу Светоме, и ово јединство јесте највећа целовитост и пуноћа“.¹⁾ Према Јустину Поповићу, „сама саборност, и мерило саборности, јесте сам Богочовек Христос“.²⁾

Сабор Цркве увек представља пројаву јединства и сазива се да то јединство покаже, а ако је нарушено, да га успостави. Православно богословље је показало да се саборност Цркве не конституише као јединство делова расејаних по васељени, већ као јединство у истости и истоветности евхаристијског опита Царства Божијег. Речима Александра Шмемана, „ова истоветност се заснива на истоветности светотајинске структуре сваке Цркве. ... ово је, пак, једини аспект јединства Цркве, који се може одредити као онтолошки“.³⁾ Саборност је првенствено везана за конкретну локалну евхаристијску заједницу, која пројављује Царство Божије. Католичност Цркве ће, на концу, представљати есхатолошку реалност, како наглашава Зизијулас.⁴⁾ Иако се саборност првенствено односи на конкретну евхаристијску заједницу, чињеница да епископа, који возглављује и остварује католицитет те заједнице, рукополажу епископи суседних цркава, „повезивала је, на један радикалан на-

1) Георгије Флоровски, „Саборност (Католичност) Цркве“, у: *Црква је живот, Изабране беседе, есеји и студије*, Београд 2005, стр. 430.

2) Јустин Поповић, „Саборност Цркве“, у *Саборност Цркве*, књига 1, Београд, 1986, стр. 90.

3) Александар Шмеман, „`Јединство`, `подела` и `поновно уједињење` у светлу православне еклисиологије“, у: *Наш живот у Христу, Христов живот у нама*, Београд, 2007, стр. 238.

4) Јован Зизијулас, „Евхаристијска заједница и католичност (саборност) Цркве“, у *Саборност Цркве*, књига 1, Београд, 1986, стр. 133.

чин епископа, а са њим и евхаристијску општину у којој се вршило његово посвећење са осталим евхаристијским општинама раширеним по свету⁵⁾

Из чињенице саборности као својства конкретне евхаристијске заједнице и њене повезаности и међузависности са другим евхаристијским заједницама, произилази идеја Сабора, који је конституисан на истој, евхаристијској основи. Иако не одмах, редовно саборовање локалних цркава врло брзо је прерасло у уобичајену праксу. Општи или Васељенски Сабори, одувек су били сазивани према потреби, а могућност њиховог сазивања и одржавања била је условљена постојањем империје. Чињеница да општи Сабор Цркве није сазиван током дугог низа векова,⁶⁾ сама по себи не мора да буде показатељ кризе Цркве. пошто сама могућност њиховог сазивања и одржавања није била одвојива од преимућства хришћанског цара у хришћанској империји.⁷⁾

Међутим, чињеница немогућности одржавања Сабора, онда када спољашње околности више не прече његово одржавање, а мноштво нерешених питања оптерећује међусобне односе помесних Цркава и њихов унутрашњи живот, сведочи о дубокој кризи Цркве. Та криза је онтолошка, у оној мери у којој саборност Цркве сматрамо њеним онтолошким одређењем. Немогућност да се Сабор сазове и одржи, отвара питање да ли конкретне помесне Цркве заиста иконички оприсутњују Царство Божије у историји, или је њихов идентитет измештен, па пројављују неку другу стварност: етничку, конфесионалну, државну? Можда у том померању идентитета и леже разлози због којих је припрема Сабора трајала толико дуго и захтевала толико усаглашавања, договарања и пре-

5) Исто, стр. 144-145.

6) У православној Цркви званично седам Сабора имају статус Всељенски, екуменски или општи. Ипак, мишљења су већег броја теолога да још неки сабори, попут Фотијевог из 879-880. и паламитских сабора из 14. века с правом претендују на такав назив. Ипак, неко коначно признање ових Сабора као васељенских се још увек није догодило. Штавише, ни Сабор одржан на Криту, није претендовао да се назове Васељенски, иако му је званични назив „Свети и Велики“.

7) Цар је био тај који је сазивао Сабор, финансијски и организационо омогућавао његово одржавање и бринуо се, применом државног апарата, да одлуке Сабора буду спроведене. У теорији, цар није могао да утиче на догматске одлуке Сабора, али је у пракси мишљење цара било изузетно важно. Поред формалних предуслова да неки Сабор буде сматран Васељенским, било је потребно да га, у времену након Сабора, црквена пуноћа стварно и прихвати као такав. Неки сабори, као на пример, Разбојнички сабор из 449, имали су формалне услове да буду названи васељенски али је црквена пуноћа одбила њихову рецепцију.

говарања. Према успешном изразу Лоског, „Саборност не познаје „издвојена мишљења“, не познаје локалне или издвојене истине“.⁸⁾ У православном свету, као да издвојена мишљења преовлађују, а локалне и издвојене истине доминирају.

Одржавање критског Сабора, због саме чињенице изражавања јединства помесних Цркава представља велику радост и пројаву бићетворне љубави. Та радост је, међутим, помућена недоласком неких помесних Цркава. Без обзира на разлоге, који могу а и не морају бити оправдани, и без обзира на чињеницу да неучествовање појединих помесних Цркава може бити надомештено каснијом рецепцијом Сабора, остаје горак укус неуспеха да јединство Цркве буде посведочено пред нама самима и пред светом, јер: „По томе ће сви познати да сте моји ученици ако будете имали љубав међу собом“ (Јн 13, 35). Сабор на Криту стога представља *делимични успех*. Сама чињеница да је сазван и одржан већ представља одређено постигнуће, имајући у виду црквену реалност. Неучествовање неких помесних Цркава, баца сенку на овај успех, посебно с обзиром на чињеницу да је међу њима и Московска патријаршија, као најмногљуднија. Аргумент да број верника није пресудан свакако стоји у еклисиолошком смислу. Та чињеница, међутим, никако није безначајна и не може се олако пренебрегнути. И број верника, и историјско наслеђе, без сумње представљају значајне, мада не нужно и одлучујуће факторе. Како примећује Лоски, саборност није исто што и универзалност, али „универзалност је последица и неопходно проистиче из саборности Цркве, пошто није ништа друго до њен спољашњи, материјални израз“.⁹⁾ Уколико саборности недостаје универзалност, то је на неки начин доводи у питање. Недостатак универзалности сугерише поделу. Саборност није и не може да буде формална, пошто је она сама унутрашњи динамички живот. Она не представља статичко стање које се констатује, нити се може утемељити само на узајамном толерисању. Саборност јесте и мора бити манифестација стварног унутрашњег јединства које се рефлектује и на универзалност. Недостатак универзалности, стога, указује на кризу саборности, а то је криза Цркве на најдубљем, онтолошком нивоу.

8) Владимир Лоски, „Саборност као треће својство Цркве“, у *Саборност Цркве*, Београд, 1986, стр. 111.

9) Владимир Лоски, „Саборност као треће својство Цркве“, исто, стр. 105.

У догматском смислу, саборност представља једно од четири основна својства Цркве. Сам појам саборност, односно саборна Црква, јесте превод грчког израза *καθολική* (Εκκλησία) који налазимо у Никео-цариградском Символу вере. Овај појам је на Западу изједначен са универзалношћу. Западни хришћани због тога и користе придев „католичка“ у значењу општа или универзална (Црква), наглашавајући тако да Црква обухвата све крајеве света. Због повезаности са римском Црквом, у српском језику се, уместо католичка (Црква), користи појам „саборна“ за превод грчког *καθολική*, мада се у стручној литератури налази и варијација „католичанска Црква“ као последнији превод. Према еклесиолошкој доктрини римокатолика, католичност Цркве се огледа у томе да је она присутна у читавом свету, при чему све помесне црквене јединице заједно граде општу или универзалну Цркву. Таква еклесиологија је блиско повезана са учењем о папском примату односно служби Петровој. Пошто се католичност или саборност Цркве манифестује као збир свих постојећих локалних цркви, служба римског епископа јесте да то буде видљиви знак тог јединства. У теолошком смислу је то, према суду православних, водило ка томе да само епископ Рима, заправо у потпуности изражава службу која је на Истоку резервисана за сваког епископа сваке локалне Цркве. Православни су, с друге стране, увек наглашавали да се саборност Цркве приписује свакој помесној цркви, односно сваком евхаристијском сабрању коме предстоји епископ. Пошто евхаристијско сабрање иконизује будуће Царство Божије, свака локална Црква је пуна Црква, односно Једна, Свата, Саборна и Апостолска. Јединство помесних цркава се огледа првенствено у томе што све оне, кроз литургијско служење, објављују једну и исту стварност Царства Божијег. Саборност се тако одређује кроз истоветност литургијског служења.

У практичном, историјском смислу, ова два еклесиолошка приступа имала су различите резултате. На Западу је то резултирало снажењем централизма, при чему се главне одлуке доносе искључиво у Риму, а све институције које окружују Папу суштински су саветодавне. На Истоку је, пак, преовладала нека врста федерализације. У почетку је принцип црквеног организовања на Истоку био територијални. Више епархија су биле локално организоване као митрополије, при чему се најчешће пратило административно државно уређење. Касније, у доба формирања националних држава, овај територијални принцип је замењен националним, тако да

је већина аутокефалних цркава, постала национална. Управо овај моменат, који је био историјски условљен, али није имао одговарајућу еклисиолошку потврду, довео је до многих унутрашњих сукоба и неспоразума који још увек трају. Мешање територијалног и националног принципа организовања помесних цркава водило је и води различитим сукобима, који су често доводили до прикривених или неприкривених раскола.¹⁰⁾ Тај се проблем показао као нарочито акутан када је у питању организација православних у земљама које нису традиционално настањене православним живљем. Због тога је у дијаспори стање такво, да се подељеност православних много више и снажније уочава него њихово јединство. Наравно, оваква ситуација веома шкоди мисији православних и њиховом сведочењу Јеванђеља.

2. ПОТРЕБА ОДРЖАВАЊА САБОРА

Идеја о потреби сазивања једног општег сабора православних постоји већ више деценија и повезана је са потребом решавања многих питања.¹¹⁾ Поред питања везаних за аутокефалију и дијаспору, која су несумњиво кључна, ту су и многа друга питања, као што је проблем јединственог календара, затим питања везана за схватање брака у савременом свету као и дефинисање става према мешовитим браковима, питања везана за аскетску дисциплину, као што је питање дужине и начина поста итд. Многа од ових пи-

10) Принцип по коме је Црква организована на националној основи се посебно показује парадоксалан када одређена нација живи на територији која традиционално припада другој помесној Цркви. Таква је, на пример, ситуација у Србији, где на територију појединих епархија (углавном Тимочке, Банатске и Браничевске) врше упаде клирици румунске православне Цркве. Изговор румунске стране је да ту живе Румуни, те да они, по националној основи, припадају јурисдикцији румунске Цркве.

11) Прва Свеправославна предсаборска конференција у Шамбезију, одржана 1976. је одредила десет начелних тема: Православна дијаспора, Аутокефалија и начин проглашења, Диптих, Питање заједничког календара, укључујући датум Пасхе, брачне сметње, Одредбе о посту, односи са другим хришћанима, учешће у екуменском покрету, допринос помесних православних цркава миру, слободи, братству и љубави међу људима и елиминација расне дискриминације. Током наредних деценија у Шамбезију су одржане још три предсаборске конференције (1982, 1986, 2009) које су се бавиле разрадом тема које су усвојене 1976. године (видети: John Erickson, *Timetable toward a Great and Holy Council, Orthodox Christianity At The Crossroad: A Great Council Of The Church ? When And Why?*, New York Bloomington, 2009, стр. 22-23; Archbishop Job of Telmessos, *Towards the Council*, IntRes: <https://www.holycouncil.org/towards-the-council>, 01/02/2017).

тања се непосредно или посредно тичу јединства Цркве. Није без значаја чињеница да се богослужбени календари помесних цркава међусобно разликују, тако да прослављање великих црквених празника који нису везани за пасхалију не пада у исто време. То је нарочито видљиво и стога болно у дијаспори, где православни који припадају једној јурисдикцији већ увелико прослављају Божић док је за друге још увек време поста. Питање односа према браку данас је нарочито заоштрено. Бракови се, услед промењених животних околности више не склапају као у прошлости, одмах након пубертета, већ знатно касније. Чињеница је да многи православни хришћани и хришћанке живе брачним животом пре ступања у црквени брак, а да то није плод њиховог немара или непобожности већ измењеног начина живота у коме материјална способност за брак стиже знатно касније од полне. Проблем другог брака клирика је такође питање које садашње време налаже, пошто је развод, па и развод клирика, који је некада представљало праву реткост, данас уобичајена појава. Ту је и питање улоге жена у животу Цркве и посебно у богослужењу, где још увек недостаје ваљана теолошка анализа, а докази против учествовања жена у клиру не могу бити довољни ако се темеље једино на аргументу традиције. Овде не прејудуцирамо одређена решења већ износимо чињеницу да су то питања којима се Црква мора посветити, и на која се морају дати конзистентни одговори који су свакако засновани на предању, али који у обзир узимају и стварност црквеног живота данас.

Постоје и питања која нису толико фундаментална, али која такође захтевају промишљање и адекватно решавање. Таква су на пример питања везана за аскетску дисциплину која се јавља као предуслов за пуно учешће у евхаристијском животу. Питање поста, његове дужине и обавезности је препознато као важно, пошто је последица неправилних и сувише ригорозних аскетских пракси за последицу имала редукцију учествовања лаика у литургијском животу, што угрожава саборност црквеног бића.¹²⁾ Управо је СПЦ својевремено добила задатак да се овом темом бави. У том смислу

12) Овде се нећемо бавити сложеним питањем настанка пракси које су за резултат имале пасивизацију лаичког учествовања у евхаристији и свођење нормалног учествовања у литургији које укључује и причешће, на неколико пута годишње. Такво стање је нужно водило ка индивидуализацији духовног живота што је за последицу имало унутрашњу секуларизацију црквених структура, која се огледала у све израженијој клерикализацији, не друштва, већ саме Цркве.

су сачињени и одређени предлози који би унапредили црквени живот и усагласили га са могућностима савременог човека, али и са литургијским етосом.

Посебно је као важно показује питање односа Цркве и друштва, при чему се не сме подлећи искушењу да се историјски процеси посматрају тако као да им историјско хришћанство није доприне-ло. Историјски и социјални оквири овог питања врло су сложене. Црква је прешла дугачак пут од антагонистичког става према друштву и држави мале прогоњене заједнице, преко државне религије византијске империје и покушаја симфоније, до битисања у различитим формама друштава уређених на принципима секуларности.¹³⁾ Читав овај развој у коме су Црква, држава и друштво вековима били у интеракцији довео је на практичном и теоријском плану до тога да се хришћански етос не може лако, ако уопште, екстраховати из савременог европског друштва а да га не уруши. Али, и Црква је током векова значајно модификовала и своја схватања и сопствене структуре, због чега су секуларни процеси идентификовани као анти-црквени. Промењене околности су потресле црквене структуре које се и даље тешко сналазе у свету када нису под окриљем државе. Због тога постоји стални жал за прошлим временима када су многи проблеми били решавани уз помоћ државног апарата.¹⁴⁾

С друге стране, Црква осећа призив времена да се етаблира као организација која се бави харитативном делатношћу и која предњачи у заштити слабих и потлачених. Међутим, и ту Црква као да каска за секуларним организацијама и удружењима која су на том пољу много гласнија и енергичнија. Закључак је да Црква још увек не може да јасно идентификује своје место у савременом друштву због чега лавира између решења која су функционисала

13) Видети: Александар Ђаковац, „Црква у савременом српском секуларном друштву“, *Теолошки погледи*, 1, 2015, стр. 91-104.

14) На том основу се може разумети снажно манархистичко усмерење многих хришћана. Држава не само да је омогућавала Цркви функционисање него је многе њене функције преузимала на себе, за узврат имајући црквену јерархију као верног следбеника. У секуларном друштву, где владају принципи одвојености Цркве и државе, Цркви не пада тешко сама удаљеност од власти већ и чињеница да се не сналази најбоље у пословима који су сада превасходно њена одговорност. Видимо тако да се Црква прилично лоше сналази са организацијом парохијске верске наставе као и са катихизацијом. Постоји одлука Сабора СПЦ о обавезној катихизацији, која се у пракси не спроводи. Слично је и са проблемима секти и расколничких група где Црква очекује да се првенствено држава позабави тим питањима. Слични примери се могу наћи у изобиљу.

у прошлости и савремених приступа где се још не осећа на свом терену. Сва ова питања нису специфична само за СПЦ већ и за православне у целини, због чега представљају фундаменталне проблеме везане за самосхватање Цркве који стога морају бити решавана саборски и у духу саборности.

3. КРИЗА САБОРНОСТИ

Чињеница недоласка појединих помесних Цркава на Сабор, није једина која указује на кризу Цркве. Саме теме којима се Сабор бавио, и још више којима се *није бавио*, као и донесене одлуке, сведоче о томе. Изостављање неугодних тема које се тичу јединства Цркве – решавање стања делимичних или потпуних раскола који постоје на многим местима, као и претње будућих могућих раскола – указују на немогућност суочавања са проблемима који се суштински тичу идентитета Цркве а не просто спољашњег поретка. Раскол доводи у питање не просто црквени поредак, већ саму Цркву у њеном унутрашњем бићу. Питање аутокефалије је кључно еклисиолошко питање, еклисиолошко питање првог реда, које фундаментално утиче на живот Цркве. Тим питањима се Сабор није бавио, због непостојања богословског консензуса на пољу еклисиологије, нити је уопште учињен напор да се дође до богословског решења са одговарајућим практичним последицама. Основно питање јесте на којим основама се аутокефалност заснива, а потом, како се стиче или губи. Са решењем овог питања, повезано је и решење питања дијаспоре. Све помесне цркве су живо заинтересоване за њихово решење, које за сада није на видику. Суштински проблем је у томе, што организација помесних цркава као националних, није посведочена у древној патристичкој еклисиологији. Међутим, организација помесних цркава баш на овом принципу је већ више векова реалност у којој православни живе. Због тога се православни суочавају са дилемом: или радикално одустати од општеприхваћених еклисиолошких норми које су посведочене у свештеном предању Цркве или радикално променити праксе које нису у складу са тим нормама. Пошто је један и други избор болан, прибегава се „решењу“ да се несклад између теологије и праксе и даље игнорише, са надом да ће историјски ток сам изнедрити одговарајућа решења. У стварности се то пак не догађа, већ се проблеми, у виду нерешених старих сукоба и сталне појаве нових раскола, само гомилају.

Слична је ситуација и по приступу питањима која одавно чекају да буду решена и чије је решавање било најављивано током деценија саборских припрема. Питање богослужбеног календара можда није по себи од прворазредног значаја, али немогућност да се оно реши јесте симптом дубљих подела. Те су поделе нарочито видљиве у дијаспори, када национална подељеност православних постаје болно очигледна. То нас води до кључног питања дијаспоре и тамошњег црквеног устројства. Богословска и канонска спорења по овом питању на Сабору нису решавана, а стање које је еклисиолошки небрањиво није превазиђено. Немогућност решавања ових кључних питања која се тичу самог идентитета Цркве, водило је ограниченом капацитету Сабора у приступу другим питањима. Тако су и теме попут екуменског дијалога, хришћанског брака у савременом свету, значају поста итд, остале недовољно разрађене, а крајњи домети се могу означити као скромни, лишени иновативности. По питању шире социјалне доктрине, тешко је одупрети се утиску да православни тек *a posteriori*, настоје да богословски подрже иницијативе које долазе из секуларног миљеа.¹⁵⁾

Разлози скромних домета и на унутар Црквеном и на друштвеном плану, по нашем мишљењу, леже у унутрашњој секуларизацији црквеног организма, што је већ споменуто. Покушај симфоније Цркве и империје на Истоку, водио је двоструком процесу: сакрализацији империјалног и секуларизацији еклисијалног. Клирици су постајали државни службеници а цар је добио свештеничку функцију. Знамо да тај процес никада није до краја завршен. Епископи и пуноћа Цркве су вазда пружали отпор царском ауторитету када је у питање довођен идентитет Цркве и њена вера. Ни свештеничка функција цара никада није заиста и до краја прихваћена и остала је недоречена. Сасвим је могуће да другачији развој историјски није ни био могућ. Када је империја постала хришћанска, хришћани више нису били они који су у пролазу, странствујући, који немају другог града осим небеског Јерусалима. Империја је постала парикија а парикија је постала империја. Каснији историјски развој, посебно у доба туркократије, оставио је клирикалне структуре као једине представнике народа пред освајачима.¹⁶⁾ Епископи су поста-

15) То иначе, важи и за друге хришћанске Цркве, које су углавном, ипак нешто брже у подражавању општих трендова.

16) Цар је био тај који је сазивао Сабор, финансијски и организационо Слични процеси се и данас дешавају, на пример на Косови и Метохији, посебно северно од Ибра, где су црквене структуре једине остале да брину о народу након окупације јужне покрајине.

ли етнарси, што је почетак идентификације Цркве и нације. Од етноконфесионализма до етнофилетизма онда остаје још само корак. О. Јован Мајендорф је с правом нагласио да је „етнички фактор у великом степену заменио регионални и територијални принцип црквене структуре. На такав развој треба гледати као на посветовњачење Цркве. ... постоји одређена граница до које се Црква може поистоветити са етносом и традицијом одређеног народа. ... Али ... редослед вредности је преокренут. Почело је на „нацију“ и на њене интересе да се гледа као да су они сами себи циљ, а не да им је циљ да своје народе усмере ка Христу“.¹⁷⁾

Ови процеси су водили окоштавању црквених структура и њиховом одвајању од ехаристијског етоса. Последица тога је све снажнија индивидуализација црквеног живота, што се огледа у снажењу процеса клирикализације и конфесионализације, који су међусобно условљени. Подвајање клира и лаика води њиховом међусобном отуђењу, али и разарању ехаристијске структуре. Епископство све више постаје управна служба, презвитеријум бива сведен на требоисполнитељство, на оне који задовољавају религиозне потребе, а лаос – народ Божји – на пасивног реципијента, што чини да црквено устројство почиње да наликује феудалном. По речима Шмемана, кривица Цркве је у томе што је лаике „претворила у „клијенте“ клира, а клир у жречеве који опслужују „духовне потребе лаика“.¹⁸⁾

Оваква ситуација води иманентном неповерењу између клира и народа, а нису ретки ни изливи нетрпељивости. Дистанца између клира и лаоса ствара основ за развој различитих секташких и парацрквених појава. Црквене структуре, епархија и парохија, све чешће се виде као неодговарајуће, па се стварају различите врсте братстава, удружења и савеза, који немају никакво упориште у ехаристијском устројству. Духовни живот који је одвојен од свог ехаристијског темеља, лако мутира у формалистички пијетизам и фундаменталистичку заслепљеност.¹⁹⁾

17) Јован Мајендорф, „Католичност (саборност) Цркве“, у *Саборност Цркве*, књ. 1, Београд, 1986, стр. 119.

18) Александар Шмеман, *Трагедија Православља данас – Црква се свела на организацију међу организацијама*, исто, стр. 313.

19) Принцип по коме је Црква организована на националној основи Таква заслепљеност није својствена само необавештеним и површним хришћанима, већ и појединим клирицима и ученим теолозима. Недавно је Васељенски Патријарх упутио позив јеладској Цркве да обузда деловање Теодора Зисиса, некад уваженог професора.

Конфесионализам, који није својствен светоотачком богословљу²⁰⁾ а који Б. Лубардић успешно дефинише као „изобличавајућу борбу против других позивањем на формално-рекурзивне дефиниције истине-вере“,²¹⁾ такође је повезан са процесом унутрашње секуларизације црквеног организма. Поистовећење црквеног и етничког води ка конфесионалистичком сотириолошком ексклузивизму, који је са једне стране део одбрамбених стратегија против претећег другог, а са друге, део стратегије за показивање супериорности над другим. Конфесионализам је стога подложен непрестаном сужавању и редукцији онога што сматра прихватљивим дискурсом. Тако се од ширег „Православног“ конфесионализма веома лако стиже до његових ужих, углавном националних форми, када граница између српског, руског или грчког Православља постаје све чвршћа и непорознија, а „страни утицаји“ се сматрају претњом по сопствени идентитет. На овај начин, конфесионализам се показује не само као препрека у екуменском дијалогу, већ и при уобичајеном општењу међу православнима, стварајући подозрење с обзиром на мање разлике у богослужбеним праксама и поретцима. Искреним и дубоко богословским промишљањем читаве плејаде истакнутих богослова, ови проблеми су изнети на површину и о њима се расправљало и расправља. Ако коначна решења, нарочито на практичном плану, и нису нађена, значајне смернице и доприноси су неспорно дати.²²⁾ У вези неуспеха православних да примене божанске истине око којих су иначе сагласни, Мајендорф каже: „Међутим, када дође до практичне примене тих божанских истина које нас уједињују, тада православна Црква представља слику деобе и недоследности“²³⁾

4. СТАЊЕ СТВАРИ

Овде деобе и недоследности о којима говори Мајендорф, двоструко су се рефлектовале на критски Сабор. На првом месту је то неуспех да се окупе представници свих помесних Цркава, упркос чињеници да је о питањима о којима се треба расправљати

20) Игнатий Мидич, „Православное богословие сегодня. Проблемы и перспективы“, *Саборност* 7, 2013, стр. 10.

21) Богдан Лубардић, „Јустин Поповић у Оксфорду: између романтизованих чињеница и чињенице романтизма“, *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*, књ. 10, 2011, стр. 111.

22) Имамо у виду дела Флоровског, Мајендорфа, Шмемана, Афанасјева, Јанараса, Зизијуласа и других. Значајан допринос дали су и многи наши богослови.

23) Јован Мајендорф, „Католичност (саборност) Цркве“, Исто, стр. 115.

раније постигнута општа сагласност. Неуспех да се све помесне Цркве окупе на Криту, није, дакле, условљен неслагањима око питања којима се имало бавити, већ је то израз дубоког осећаја самодовљности помесних Цркава, иако та самодовљност није посведочена теологијом која се још увек формално „уважава“. Поред овог неуспеха, сами документи који су резултат саборског рада, такође су последица дубоке подељености. Да би Сабор уопште могао да буде одржан, морало је да буде одстрањено све што би могло да изазове неслагања. Због тога су усвојени документи у великој мери декларативни и несадржајни, а кључна питања су остала нерешена.

Упркос томе што је решавање најтежих питања изостало, ни разрада „лакших“ питања није донела завидне резултате. Даћемо један пример: у документу *Мисија Православне Цркве у савременом свету* се осуђује секуларизација.²⁴⁾ Таква осуда делује беспредметно утолико што појам секуларизације нигде у документу није дефинисан. Познато је да овај појам баштини врло различита значења, да не говоримо о томе да већ дуже циркулише идеја о постсекуларном друштву, чему није посвећена пажња а требало је да буде, пошто ова теза потенцијално представља нови основ за проналажење места религије у савременом свету. Такође у документу није посвећена пажња унутрашњој секуларизацији саме цркве, која се одвија на више нивоа. Први, и сасвим очигледни, лежи у чињеници да секуларност савремених друштава нипошто није нешто што је наметнуто споља и насиљем, већ је то процес вишевековног развоја и еволуције у коме је хришћанство значајно, па и пресудно учествовало. Сами чланови цркве, и клирици и лаици, данас живе у секуларном свету и у многоме су прихватили и усвојили секуларне вредности као своје. Та чињеница сама по себи, гледано из перспективе Цркве, не мора нужно и у свему да буде сагледавана као опасност већ и као прилика. Радови Ватима и Агамбена пружају основу за другачије вредновање секуларности, које не мора нужно да буде негативно. Такође није понуђена јасна алтернатива секуларизму који се критикује. Да ли је то теократско или неко друго уређење? Како би, ако не на секуларним основама, требало да буду уређена савремена друштва, у којима живе људи различитих верских убеђења или без истих? То не значи да тврди-

24) The Mission of the Orthodox Church in Today's World (F 7, 9, 13), Official Documents of the Holy and Great Council of the Orthodox Church, IntRes: <https://www.holycouncil.org/-/mission-orthodox-church-todays-world, 01/02/2017>.

мо како секуларно уређење нужно нема алтернативу, већ да је та алтернатива требало да буде понуђена, што би допринело уверљивости изнесене критике.

Пропуштено је да се на бољи и јаснији начин одреди однос Цркве према науци. Научне теорије, попут теорије еволуције или теорије о великом праску, још увек изазивају непримерено снажне фундаменталистичке реакције које као свој пандан имају сцијентистичку митологију. Настојања појединих теолога да покажу како научне теорије не воде нужно порицању верских истина, требало је да буду пажљивије размотрена и адекватно искоршћена. Овако је Црква и даље остала са нејасним ставом по тим питањима, што оставља отворена врата ригидној интерпретацији хришћанске вере.

5. ЗАКЉУЧАК

Овом кратком анализом, која у основи представља ретроспективу онога што је у православном богословљу већ дуго познато и истицано, указали смо на суштинске разлоге који су нас довели ту где јесмо. Сабор на Криту нам је, управо својим болним недостацима, предочио дубину проблема са којима се сусрећемо и стварно стање ствари. Ти проблеми се посебно јасно исказују у темама које *нису покренуте* и проблемима који *нису решени* и у недоласку оних чији је долазак био очекиван. Али, Сабор на Криту ипак представља значајан корак, пошто отвара могућност суочавања са сопственим слабостима, износећи их на видело. Свака црквена криза представља искушење и опасност али истовремено и могућност. Будућа рецепција овог Сабора ће показати његове праве резултате и домете, упркос слабостима, или можда баш због њих. Задатак теологије и читаве црквене пуноће, јесте промишљени рад на рецепцији Сабора и његових докумената, не првенствено због њиховог садржаја који није епохалан, већ због тога што њихова рецепција представља рецепцију саборности као такве. Богословска анализа и промишљање јесте задатак који је тек пред нама, што значи суочавање са искушењима наше црквене реалности. Задатак рецепције превасходно се тиче упитаности и покушаја да се нађу решења на питања која јесу и која нису постављена, а морају бити. Критски Сабор је, на овај или онај начин, на сто изнео кључне проблеме наше црквене стварности, показујући нам вапијући недостатак богословских критеријума за њихово решавање или неспремност да се ти критеријуми примене.

Повратак евхаристијском етосу, као једином исправном критеријуму богословља и праксе Цркве, јесте задатак који пред нама стоји. Наша еклисијалност није нешто што нам је дато већ нешто што нам је задато, као што је то и наша сама човечност, према речима св. Василија Великог. Не смемо заборавити да Бог може „и од камења овога подигнути децу Авраму“ (Мт 3, 9), али нам може дати и „ново срце и нов дух метнути у нас“ (Јез 36, 26) и учинити да греси наши који су „као скерлет, постану бели као снег“ (Ис 1, 18).

ЛИТЕРАТУРА

- Гусев, Андрей, „История подготовки Всеправославного собора, Государство, религия, церковь в России и за рубежом“, Выпуск 1 (34), 2016, стр. 127-164.
- Ђаковац, Александар, „Црква у савременом српском секуларном друштву“, *Теолошки погледи*, 1, 2015, стр. 91-104.
- Зизијулас, Јован, „Евхаристијска заједница и католичност (саборност) Цркве“, у *Саборност Цркве*, књига 1, Београд, 1986, стр. 131-161.
- Казарян, Николай, „Всеправославный собор: формирование новой православной геополитики, Государство, религия, церковь в России и за рубежом“, Выпуск 1 (34), 2016, стр. 102-126.
- Кырлежев, Александр, „Мировое православие: типология автокефальных церквей, Государство, религия, церковь в России и за рубежом“, Выпуск (34), 2016, стр. 74-101.
- Лоски, Владимир, „Саборност као треће својство Цркве“, у *Саборност Цркве*, књига 1, Београд, 1986, стр. 101-112.
- Лубардић, Богдан, „Јустин Поповић у Оксфорду: између романтизованих чињеница и чињенице романтизма“, у: *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*, књ. 10, 2011, 75-197.
- Мајендорф, Јован, „Католичност (саборност) Цркве“, у *Саборност Цркве*, књ. 1, Београд, 1986, стр. 113-130.
- Мидич, Игнатиј, „Православное богословие сегодня. Проблемы и перспективы“, *Саборност* 7, 2013. стр. 7-17.
- Поповић, Јустин, „Саборност Цркве“, у *Саборност Цркве*, књига 1, Београд, 1986, стр. 77-100.
- Флоровски, Георгије, „Саборност (Католичност) Цркве“, у: *Црква је живот, Изабране беседе, есеји и студије*, Београд 2005, стр. 427-441.
- Шмеман, Александар, „Јединство, подела и поновно уједињење у светлу православне еклисиологије“, у: *Наши живот у Христу, Христов живот у нама*, Београд, 2007, стр. 232-244.
- Шмеман, Александар, „Трагедија Православља данас – Црква се свела на организацију међу организацијама“, у: *Наши живот у Христу, Христов живот у нама*, Београд, 2007, стр. 312-314.

- Archbishop Job of Telmessos, „Towards the Council“, IntRes: <https://www.holycouncil.org/towards-the-council>, 01/02/2017
- John Erickson, “Timetable toward a Great and Holy Council”, *Orthodox Christianity At The Crossroad: A Great Council Of The Church ? When And Why?*, (ed. George E. Matsoukas), New York Bloomington, 2009, стр. 22-23.
- Official Documents of the Holy and Great Council of the Orthodox Church, IntRes: <https://www.holycouncil.org/official-documents>, 01/02/2017

Aleksandar Djakovac

PAN-ORTHODOX COUNCIL ON CRETE: CRISIS OF CATHOLICITY

Resume

Holy and Great Council of the Orthodox Church convened in Crete indicated that a crisis of catholicity exists. Since catholicity is one of the main characteristics of a Church, a characteristics which expresses its identity, it is clear that this crisis is serious and deep. The fact that four local Churches did not participate in this event, and the avoidance to face the burning issues both indicate the necessity for self-reflection, critical review and adequate action. In this article, we tend to analyse current situation in Orthodox Church and the depth of the crisis that became obvious after the Council of Crete. We will attempt to offer some answers on the question why did such a situation occur. Our main thesis is that the present situation is a consequence of inner secularization of Church itself and its avoidance to face that problem. Unwillingness to face this inner secularization, primarily expressed in clericalism, confessionalism and ethnophiletism, leads to the crisis of catholicity and to the inability to answer contemporary challenges in a creative manner.

Keywords: Pan-Orthodox Council, catholicity, clericalism, confessionalism, ethnophiletism.