



## ЕПАРХИЈА РАШКО-ПРИЗРЕНСКА И КОСОВСКО-МЕТОХИЈСКА

Призрен - Грачаница

Званична интернет презентација

Са благословом Епископа рашко-призренског и косовско-метохијског Г.Г. Др Артемија

22. октобар 2009. 12:00

## Анализа Равенског документа

### Епархија рашко-призренска и косовско-метохијска

Доносимо текст "Православна забринутост поводом Равенског документа", аутора проф. др Димитрија Целенгидиса.

Професор Димитрије Целенгидис предаје догматско богословље на Богословском факултету Аристотеловог Универзитета у Солуну. Текст "Православна забринутост поводом Равенског документа" проф. Целенгидис прочитао је на једнодневном Симпозијуму одржаном 20. маја 2009. у Солуну. Симпозијум је организован од стране Катедре за догматику Богословског факултета у Солуну, са темом "Богословски дијалог између Православне и Римокатоличке Цркве".

На Симпозијуму су учествовали представници обе стране учеснице у Дијалогу, међу њима и копредседници Комисије за Дијалог, Митрополит пергамски Јован (Зизјулас) и кардинал Валтер Каспер.

### ПРАВОСЛАВНА ЗАБРИНУТОСТ ПОВОДОМ РАВЕНСКОГ ДОКУМЕНТА

Проф. др Димитрије Тселенгидис

#### 1. У В О Д

(Наш метод и претпоставке Богословског дијалога)

Пре него што се, са богословског аспекта, осврнемо на појединачна проблематична места Равенског документа, треба да изнесемо теолошки метод који ћемо следити.

Конкретно, предузећемо критичку теолошку анализу наведеног Документа, научног карактера, на основу критеријума дијакхронијског догматског сагласја Отаца Цркве. Практично, дакле, спровешћемо нашу анализу, у мери у којој је могуће, «следејући светим Оцима». И то зато што је сигуран и нелажан пут црквене теологије – богопознање, кроз боговиђење светих Отаца.

Посебно, ослонићемо се пре свега на светог Григорија Паламу, са-заштитника града Солуна, који успешно сажима све претходне Оце до 14. века, познаје веома добро богословску мисао Римокатолика, и у пракси несумњиво «следејући светим

Оцима». Додатно, треба да приметимо, да је свети Григорије лично зналац таворске светлости, тако да о слави и Благодати Тројичног Бога говори аутентично и из сопственог доживљеног искуства.

Што се тиче Богословског дијалога Православних и Римокатолика, треба да подсетимо да он званично има за циљ наше црквено уједињење. Ово уједињење, заправо, у суштини још није настало. Овај Равенски документ, међутим, даје утисак да уједињење постоји, и сада треба уредити неке појединачне проблеме који су произашли приликом уједињења.

Сагласно са отачким посматрањем, темељна претпоставка за наше истинско уједињење са инославним Римокатолицима, као уосталом и за јединство између нас, као православних верника, јесте сагласје наше вере у откривеној истини[1].

Према светом Григорију Палами, Римокатолици не испуњавају претходно наведене богословске претпоставке. Али и до данас, ништа се суштински није променило на боље, него су чак придодата са њихове стране и друга велика догматска одступања, која још више отежавају наше међусобне односе.

У конкретном случају Богословског дијалога, међутим, врхунски теолог 14. века је богословски оригиналан и пре свега показује пут. Фокусирајући се и сам пре свега на веродостојност вере, јасно тврди да богословски дијалог са Римокатолицима може да отпочне једино након уклањања злосрећно додатог Filioque у Символ Вере[2].

Овај став Григорија Паламе, који има свакако еклисиолошке претпоставке, на које ћемо се осврнути приликом коментарисања параграфа 1. Равенског документа, на први поглед изгледа екстреман и нереалан, док је у суштини библијски[3] и отачки. Јасан је отачки став, да не може претходити испитивање неке друге ствари, пре испитивања које се непосредно односи на веру. Треба, дакле, да претходи укидање сваког неслагања у вери, и тек тада да следује било које истраживање за друге ствари. Управо то тврди и Атанасије Велики, утемељујући овај свој став на самом Христу, који је исцељивао болеснике тек након њиховог исповедања вере у Њега. Али, Атанасије Велики ни у ком случају не дозвољава сабирање Православних и инославних на сабору[4].

## 2. БОГОСЛОВСКИ ПРОБЛЕМАТИЧНА МЕСТА ДОКУМЕНТА

1. У првом параграфу Увода заједничког Документа бива помињање Христове Архијерејске молитве, како би се библијски утемељило прижељкивано јединство између две стране. Ово помињање, међутим, на несрећу је веома мањкаво, тако да ствара огромну конфузију и погрешне богословске утиске код читалаца.

Конкретно, у заједничком Документу издвојено се наводи само 21. стих Архијерејске молитве, где Христос обраћајући се Богу Оцу говори: «да сви једно буду, као ти, Оче, што си у мени и ја у Теби, да и они у нама једно буду да свет верује да си ме Ти послао» (Јн. 17, 21). Међутим, непосредни наставак овога стиха, који следи у наредном 22. стиху, представља појмовни «кључ» за исправно поимање Архијерејске молитве, зато што нам се у стиху 22. од самог Христа износе богословско-светодуховске претпоставке за жељено јединство. Стих 22. наводи следеће: «и славу коју си ми дао ја сам дао њима, да буду једно као што

смо ми једно» (Јн. 17, 22, упореди 24). Јасно је овде да претпоставке, које се библијски установљују од Бога Логоса, јесу заједничка и вечна слава Тројичног Бога. Другим речима, јединство створеног човека са нествореним Богом остварује се само нествореном обожујућом (θεολογία) енергијом и славом Тројичног Бога. Али, ова обожујућа слава даје се кроз Христа у Светом Духу, искључиво и само у тајинском телу Христовом, Цркви.

Пошто, међутим, Римокатолици догматски одбацују нетварни карактер обожујуће Благодати, тада било какво уједињење да постигнемо са њима, оно јесте и остаје само на људском и тварном нивоу. Као што знамо од богослова боговиђења, светог Григорија Паламе, Римокатолици мешају Теологију и Икономију у Тројичном Богу, чега је видљиви плод Filioque. Конкретно, искључујући искуство нетварне божанске Благодати и обожујуће нетварне славе, суштински одричу заједницу тварног и нетварног, одричу, заправо, тајну истинске заједнице Бога и човека[5], као црквени догађај. Одричу у пракси сам појам Цркве. Све наведено нераскидиво је везано са Filioque, које да би прихватили, Римокатолици мешају ипостасна и природна својства Божија, и мешају вечно исхођење Светога Духа, као божанског Лица, са јављањем Светога Духа, као заједничке нетварне енергије Тројичног Бога. Сагласно, међутим, са православним догматским учењем и светодуховским искуством наше Цркве, управо ово јављање, као Икономија Светога Духа, које се објављује и дејствује од Оца кроз Сина у Светоме Духу, јесте оно што нас нетварно сједињује са Тројичним Богом.

Сходно томе, докле год не буде прихваћена теологија о нетварној Благодати, што се институционално изражава и кроз Filioque, није достижно никакво суштинско, теолошко, еклисиолошко и светодуховско јединство Православне Цркве и Римокатолицизма. Суштински, дакле, не постоје богословске и еклисиолошке претпоставке «да бисмо могли заједно у послушности одговорити овој Исусовој молитви», као што желе чланови Мешовите Међународне Комисије за Богословски Дијалог Православних и Римокатолика.

2. У наредним параграфима 2. и 3. говори се о заједничким Документима Мешовите Међународне Комисије од 1980. па надаље, за која се погрешно оставља простор да буде схваћено како су у потпуности прихваћени од стране Православне Цркве. Ово, свакако, није истина, пошто је, као што је познато, барем за неки од њих постојала оштра критика од стране одређених помесних Православних Цркава. Уосталом, колико нам је познато, помесне Православне Цркве нису заузеле званичан став у односу на ова заједничка Документа. С обзиром да је систем управљања Православне Цркве саборни, и пошто за наведена Документа нису донете саборске одлуке на нивоу помесних Православних Цркава, не треба поменути Документа приказивати као да засигурно изражавају веру Православне Цркве. У Равенском документу изгледа да се чини управо то.

Оно што је у два поменути параграфа веома озбиљно са догматског становишта, и што чини окосницу читавог Равенског документа, јесте да се читаоцу намеће несумњив утисак да постоји Једна неодређена, али надређена свим појединачним Црквама, Црква Божија. Ово се, међутим, схвата претежно протестантски. У овом случају изгледа да се одбацује постојање *Једне* недељиве Цркве на институционалном нивоу. Међутим, истовремено бива јасно, да су са надређеном

Једном Црквом Божијом, која се распростире на читав свет (Документ из Минхена, 1982), у заједници све помесне Православне Цркве, такође и инославни Римокатолици, као да између нас не постоји ниједна разлика догматског карактера, у односу на веру, устројство и живот Цркве. Овде је уочљиво једно особено прихватање, од стране учесника дијалога обеју страна, Протестантске теорије грана (Branch Theory).

Забринутост за еклисиолошке и канонске последице које проистичу из светотајинске природе Цркве, изражена у трећем параграфу, требало је да се односи искључиво и једино на помесне Православне Цркве. Богословски није исправно, и посебно, еклисиолошки није допуштено, да Православни заједно и «под једнаким условима» са инославнима, истражују питања која проистичу из светотајинске природе Цркве, као што је нпр. њено институционално устројство. Нешто слично се не сведочи у Предању Цркве, нити постоји претходни пример црквеног живота. И то зато, јер су богословски и институционални ступњевци Православља и инославља неподударни. Природно је да се догматска разлика између Православља и Римокатолицизма неизбежно одсликава не само на институционалном нивоу, него и у целокупном црквеном животу њихових верника.

3. На крају увода Равенског документа стављена је једна разјашњавајућа фуснота. Садржај фусноте ствара велику забринутост у односу на њену исправност. Став Православних представника, да употреба термина: «Црква», «васељенска Црква», «недељива Црква» и «тело Христово» у датом Документу, «ни на који начин не подрива самосхватање Православне Цркве као Једне, Свете, Саборне и Апостолске Цркве, како говори Символ вере», крајње је неодређен у односу на садржај заједничког Документа. И то зато, јер са-потписници Римокатолици изјављују у истој фусноти да имају «само-сазнање» да «једна, света, саборна и апостолска Црква "живи у Католичкој цркви" (Lumen Gentium, 8)» и да «то не искључује признање да су елементи истините Цркве присутни ван Католичке Цркве». Самоодређење Православних и Римокатолика је дијаметрално супротно. Изразито је неслагање две стране у дијалогу у односу на идентитет искуствене, историјске Цркве. Из претходног је јасно да је провалија између Православних и Римокатолика у стварности огромна и за сада богословски непремостива.

Сходно томе, било које друго појединачно сагласје има веома мали значај, спољашњег је карактера, али суштински неутемељено и сумњиво, зато што свако сагласје треба да буде опредељено идентитетом и карактером Цркве, као тајинског тела Христовог. Логички и богословски је необјашњиво, како је из претходних дијаметрално супротних еклисиолошких поставки произашао Документ подједнако прихватљив за обе стране Мешовите Међународне Комисије.

## ТЕМЕЉИ САБОРНОСТИ И ВЛАСТИ

### I. Саборност

4. Оно што се у параграфима 5. и 6. Документа наводи о саборности Цркве, као одразу тајне Свете Тројице, прећутно претпоставља да смо ми Православни и

Римокатолици чланови Једне Цркве, коју одређује Никејски Символ. Међутим, догматска свест Православних верника, као самосвест Православља, али и литургијска пракса наше Цркве, која потврђује ову самосвест, ограничавају искључиво и једино на Православне значење написаног у два наведена параграфа Документа, неодступно схватајући инославне као непричасне у њеним светим тајнама.

5. Као логична последица претходно наведеног, заједнички Документ, у наредном 7. параграфу, јасно претпоставља да Православни и Римокатолици имају истоветне свете тајне. Али, и овде се сударамо са разликом у догматском учењу о Благодати. Православна Црква догматски је одредила да је Благодат, коју дају њене свете тајне, нетварно и причасно (μεθεκτή) божанство Тројичног Бога, док Римокатолици ову Благодат сматрају за тварну. Јасно је да Равенски документ поистовећује дијаметрално супротне ствари, поистовећује, заправо, створено и нестворено.

Поред свега тога, мишљења смо да последња реченица параграфа 7. снажно изазива савест Православних. Документ наводи: «Наше је заједничко учење да народ Божји, примивши "помазање од Светога" (1. Јн 2, 20. и 27), у заједници са својим пастирима, не може да греши у питањима вере (уп. Јн 16, 13)». Сасвим спонтано овде се рађа логично питање: ако важи претходно речено, како је могуће да јеретици свих епоха греше многоструко у питањима вере? Како је могуће да греше у вери Папе, као што је Онорије, и Патријарси са Истока, као што је Несторије, који су осуђени од Васељенских Сабора као јеретици? Свакако, треба да се појасни да и православни верник није осигуран од заблуде механички, само примивши помазање и налазећи се у заједници са својим пастирима. Од заблуде верник се осигурава само када опстаје жив у телу Једне Цркве. А опстаје жив када у себи има и делотворну Благодат Светога Духа, коју је примио миропомазанем. Ово, међутим, претпоставља праву веру, испуњавање заповести и светотајински живот. Само са овим претпоставкама народ Божији има делотворну исправну догматску свест Цркве, када је у положају да (пр)оцењује веру својих пастира и само тада да их следи, сагласно са оним што каже свети Јован Златоусти<sup>[6]</sup>, тумачећи реч Апостола Павла: «сећајте се својих старешина..., и гледајући на свршетак њихова живота<sup>[7]</sup>, угледајте се на веру њихову» (Јевр. 13, 7).

6. На основу свега што смо рекли до сада, проблематично звучи израз 8. параграфа. У њему се карактеристично наводи: «Приликом проповедања вере Цркве... епископи», и наставља се цитирањем Валамског Документа, параграф 40: «Као прејемници Апостола, епископи су одговорни за општење у апостолској вери...». Прво, веру које Цркве проповедају Епископи? Једне Свесветске Цркве Христове, у којој опште равночасно Православни и Римокатолици? Ако се ради о овој цркви, тада већ постаје јасно да наше најозбиљније разлике у догми не значе ништа са еклисиолошког становишта. Такво схватање, међутим, противно је слову и духу седам Васељенских Сабора, како то произилази из проучавања њихових Записника.

Друго питање: да ли епископи остају прејемници Апостола, када упорно греше у дефинисаном учењу Цркве, као, на пример, Римокатолици са *Filioque*? Записници Васељенских Сабора, са њиховим свргавањима и одлучењима, изражавају овде,

свакако, другачију истину. Стога је за нас Православне практично и логично недоследно да сматрамо Римокатолике као епископе одговорне «за општење у апостолској вери», када су, према Православнима, Римокатолици кроз Filioque искварили апостолску веру Цркве.

7. У параграфима 9-11 и 18-33 потврђује се да се епископи обе стране сматрају као епископи Једне Цркве, а помесне Цркве као пројава Једне и једине Цркве. Зато и логично, као што се наводи у параграфу 11, «прекидање евхаристијске заједнице значи рањавање једног од суштинских својстава Цркве, њене саборности». Ова формулација Равенског документа представља изазов савестима Православних верника, зато што се код нас прекидање светотајинског заједништва са Римокатолицима неодступно сматра као природна последица не-истоветности нас са њима, у односу на праву веру.

## **II. Власт**

8. У поглављу о власти, параграф 15, наводи Равенски документ: «Духом Светим присутним у њој, Црква аутентично тумачи Свето Писмо...». Овде се природно поставља питање: Званични додатак Filioque у Символу вере од стране Римокатолика, представља и за нас Православне аутентично тумачење Цркве Духом Светим?

## **III Троструко остваривање Саборности и Власти**

9. У параграфу 32 сусрећемо несагласје фундаменталног карактера Православних и Римокатолика у њиховој Еклисиологији, када се она повеже са фуснотом 1. у параграфу 4, о којој смо већ писали. У параграфу 32. наводи се следеће: «Сагласно са вољом Христовом, Црква је једна и недељива, увек и свугде иста. Обе стране исповедају у Никео-цариградском Символу вере да је Црква једна и саборна». Ако ово, међутим, важи за обе стране, тада сигурно једна од њих две не може да буде Црква, сагласно самоодређењу које бива у фусноти 1, параграф 4, пошто тамо свака од њих претендује на аутентичност и искључивост Једне Цркве. Сходно томе, барем ми, видимо да је провалија еклисиолошког карактера између две стране, у стварности за сада непремостива. А ово се дугује, по нашем мишљењу, погрешном методу Богословског Дијалога, заправо прихватању дијалога «под једнаким условима», са постојећим разликама у догми.

10. Формулација заједничког Документа у параграфу 33, да «помесна Црква не може да промени Символ Вере, формулисан од стране Васељенских Сабора», као и формулација у параграфу 35, да су догматске одлуке и формулације Васељенских Сабора «обавезујуће за све Цркве и све верне, за сва времена и у свим местима», показују се теоријске и без садржаја, зато што нигде у Документу нема ни помена о осуди Filioque, као додатка који је супротан одлукама Васељенских Сабора.

11. У параграфу 37 у суштини је реч о црквеној догматској свести народа Божијег. Овде се функционисање догматске свести чланова Једне Цркве проширује «под једнаким условима» и на инославне. Ово проширење представља - или укидање дијахронијског функционисања исправне (православне) догматске свести, или, у најмању руку, ризично релативизује њен значај. Међутим, догматска

свест по дефиницији не може да функционише изван Једне Цркве, дајући тако алиби веродостојности инослављу. Исправна догматска свест је плод активног присуства Светога Духа у оним члановима Цркве, који живе «у пуном разуму» нестворену обожујућу Благодат. Ови чланови Цркве увек су изражавали свест пуноће Цркве, ону, заправо, дијахронијску свест која је највиши ауторитет у Православној Цркви и надилази појединачни ауторитет епископа, али и сабора[8].

12. Чланови Мешовите Међународне Комисије у параграфу 39. изјављују да је Схизма између Истока и Запада «онемогућила одржавање Васељенских Сабора у строгом смислу те речи». Да ли то значи да се овде осуђује Римокатолицизам, пошто је једнострано одржао још 14, по њему, Васељенских Сабора и утврдио нове догмате? Које је тачно значење израза «у строгом смислу те речи»? По нашем мишљењу, наведена тврдња Мешовите Комисије је самовољна, чак и недоказива, и дугује се вероватно конфузији која је еклисиолошког карактера. У пракси, изгледа као да не узима у обзир оно што је исправно написано у параграфу 32. Документа, да заправо «сагласно са вољом Христовом, Црква је једна и недељива, увек и свугде иста». Сходно томе, Црква ће постојати као једно, целовито и недељиво Богочовечанско тело до свршетка света, сагласно са сведочанством Светога Писма. И наравно, постојаће са свим својим функцијама без изузетка, независно од опадања појединих њених чланова, или чак и комплетних помесних Цркава, због схизме или јереси. Не постоји ни једно отачко утемељење, по нашем мишљењу, за немогућност одржавања Васељенских Сабора, због схизми или јереси. Васељенскост (οικουμενικότητα) није само географски појам, него и квалитативни појам, чак и дијахронијски појам.

Схватимо логику заједничког Документа, али се не слажемо са њом. Цео Документ, као и овај параграф, погрешно сматра, по нашем мишљењу, да Православни и Римокатолици чине помесне Цркве, које се налазе у схизми, али и поред тога и једне и друге припадају Једној Цркви, или, према фусноти 1, имају самосвест да свака од њих представља искључиво Једну Цркву.

Не слажемо се још и са карактерисањем Схизме у циљу одређивања веза Православног Истока и Латинског Запада. Наведеним карактерисањем минимизирају се разлике између Православних и Римокатолика, иако је познато да се ради о огромним догматским разликама, које нажалост за сада нису биле предмет разговора у Богословским Дијалозима мешовите Међународне Комисије.

13. Богословски неуспело, Мешовита Међународна Комисија у параграфу 41. схвата Христову Цркву данас као подељену, и говори о «периоду неподељене Цркве», тј. прве Цркве. Ово је, међутим, еклисиолошки не само неприхватљиво, него долази и у унутрашњу противречност са самим заједничким Документом, пошто се у параграфу 32, као што смо видели, Црква схвата као «једна и недељива».

14. Тема епископа Рима и врста његовог примата у заједници свих помесних Цркава најављује се у праграфу 45, јер се «очекује да се проучава што студиозније». Пошто се, као што знамо, предвиђа да се о томе разговара на следећем заседању Мешовите Међународне Комисије, нећемо се сада упуштати у теолошку критику онога што је у форми наговештених проблема написано у овом Документу.

Рећи ћемо само следеће, да Црква у првом хиљадугодишту никада епископу Рима није признала власт на свесветском нивоу. Највиша власт у васељенској Цркви вршена је увек и само од стране Васељенских Сабора.

Желели бисмо, међутим, да овде поставимо и неколико логичних питања еклисиолошког карактера:

Да ли је могуће да ми Православни прихватимо папски примат, како је схваћен и протумачен од стране Првог Ватиканског Концила?

Можемо ли, заправо, да прихватимо папски примат такозване власти-служења, која у стварности функционише као надцрква, пошто Папа, као непогрешиви израз савести Цркве, може да буде у супротности чак и са одлукама неког Васељенског Сабора?

Да ли је могуће да прихватимо једног човека у Цркви као непогрешивог? Уствари, да ли је могуће да прихватимо да један човек заузима место Духа Истине?

Можемо ли да сапостојимо еклисиолошки са Римокатолицизмом, када он – одржавајући *Filioque* и папски примат надцркве – у суштини укида Цркву као «заједницу обожења» човека?

Да ли су нам Римокатолици дали примере промене њихове Теологије и Еклисиологије?

Или можда са Римокатолицима ходимо ка достизању јединства пуне заједнице између нас, иако се ниједна страна не одриче ничега суштинског, задржавајући тако узајамно нашу различитост, као што, заправо, износи визију јединства Кардинал г. Каспер, сагласно интервјуу који је дао Атинској Новинској Агенцији новембра 2008? Међутим, такво јединство, са потпуним заједничарењем са једне стране, и разликама у догми са друге стране, ношено је било којим другим духом, осим Духом Истине. Зато и такво јединство не може никада да постоји у Цркви.

У крајњој анализи, да не тражи Папа уједињење по унијатском моделу, са признавањем његовог првенства од стране Православне Цркве?

15. У последњем 46. параграфу, чланови Мешовите Међународне Комисије за Богословски Дијалог изјављују да су убеђени да заједнички Документ «представља позитиван и значајан напредак у нашем дијалогу, као и да пружа чврсту подлогу за будући разговор о питању примата на свесветском нивоу унутар Цркве». Међутим, после свега што смо изнели у нашем излагању, јасно је да суштински доводимо у питање не само «позитиван и значајан напредак» Богословског Дијалога, него пре свега «чврсту подлогу» за будући разговор о примату.

Уосталом, изражена нада чланова Мешовите Комисије «да градимо на већ постигнутом договору», јесте и остаје, по нашем мишљењу, да лебди у ваздуху. И то зато, јер ова нада настоји да се утемељи на молитви Христовој «да сви једно буду...» (Јн. 17, 21), док молитва Христова у библијском тексту претпоставља прихватање и учешће верних у нествореној божанској слави Његовој, чији нетварни карактер одбацују Римокатолици. Нада, међутим, остаје да лебди у ваздуху и зато што «послушност Светом Духу», коју призивају, теолошки претпоставља Пневматологију првог хиљадугодишта, која се жестоко оповргава задржавањем *Filioque* у Никео-Цариградском Символу.

Зато је противречност којом се завршава Документ јасна и очигледна. Од обе

стране исповеда се њихова вера као заједничка, и поред чињенице да се, сагласно са самосвешћу Православне Цркве, прекид њиховог светотајинског заједништва суштински дугује догматским одступањима Римокатолика од заједничке вере првих хришћанских векова.

### 3. ЕПИЛОГ - ЗАКЉУЧЦИ

Резимирајући нашу критику са православног становишта на проблематична места заједничког Равенског документа, могли бисмо да кажемо следеће:

У заједничком Документу Православна Еклисиологија се недопустиво проширује, и примењује и на инославне. Ово бива без условљавања, не узимајући, дакле, у обзир постојеће догматске разлике, што еклисиолошки озакоњује инославље и изједначава га са Православљем.

Овај еклисиолошки модернизам натапа читав заједнички Документ и излива се у појединачне еклисиолошке парадоксе<sup>[9]</sup>, који кваре досадашњу самосвест Православља. Заједнички Документ, заправо, изгледа да јасно претпоставља да Православни и Римокатолици припадају «Једној Цркви», и да Римокатолици имају са нама заједничку апостолску веру, и поред поистовећивања суштине и енергије у Богу, и поред *Filioque*, и поред њиховог погрешног догматског учења о тварном карактеру нетварне и обојујуће Благодати. Све наведено, у чему Римокатолици до данас упорно остају, укида у пракси карактер Цркве као «заједнице обожења»<sup>[10]</sup>, у онтолошком смислу те речи, укида стварно а не симболично учешће човека у божанском животу. Укида, међутим, истовремено и суштински карактер њених светих тајни.

Ослањајући се на формулацију заједничког Документа – и без проширења на остале догматске различитости Римокатолика, које се односе на примат, непогрешивост, чистилиште, безгрешно зачеће итд. – можемо слободно да тврдимо да је основа дијалога, богословски процењена, најалост, потпуно погрешна. И то зато, јер су запостављене темељне библијске и отачке поставке – претпоставке. Зато је и суштински неуспех стварног Богословског Дијалога унапред задат. Богословски Дијалог је већ довео Мешовиту Међународну Комисију до издавања 10 заједничких Докумената без горњих претпоставки, пошто ни у једном заједничком Документу нема ни речи о јасној осуди нечувених догми Римокатолицизма, као што је, на пример, *Filioque*. Посматрајући ову праксу са очигледном духовном узнемирености, блажени Старац Пајсије Светогорац прецизно и пророчки је приметио: «На другу страну смо кренули и на другу страну идемо, а да то и не схватамо, када не следујемо стопама Светих Отаца».

Од почетака 20. века, са познатом Патријаршијском Енцикликом из 1920, почела је суштински да се запоставља препорука светог Григорија Паламе према Римокатолицима, и да се усвајају другачије претпоставке за Богословски Дијалог са инославнима. Тако је започео другачији, не Отачки, ход, са неизбежном последицом да сада «идемо на другу страну, а да (вероватно) то и не схватамо». Равенски документ, кога смо подвргли богословској критици, речито показује негативне последице погрешних претпоставки Богословског Дијалога, и зацртава карактер следећег заједничког Документа у октобру на Кипру, осим ако се у

међувремену не промене претпоставке Дијалога.

## Превод са јелинског Протос. Симеон

[1] Сагласје вере овде не треба да буде схваћено као једноставно формално прихватање откривене истине, него треба да буде схваћено динамично, као делатно учешће свих нас у нествореној божанској слави, овде и сада. Ово, међутим, делатно учешће у нествореној божанској Благодати и слави Тројичног Бога, претпоставља, свакако, не само апсолутну веродостојност праве вере, него и богоделатне свете тајне, заједно са истрајним вољним држањем заповести.

[2] Види *Περὶ τῆς [εκπορεύσεως τοῦ] Ἁγίου Πνεύματος, Λόγος Α΄*, 4, 27-31, Π. Χρήστου, т. 1, стр. 31: „Заиста је праведно да Вас не удостојимо ни речи ако не престанете са додавањем свештеном Символу, и тек када претходно уклоните додатак који сте додали, након тога можемо разговарати, да ли и од Сина или не и од Сина исходи Дух Свети, и да једномислено потврдимо оно што је јављено богоносцима“.

[3] Јасно је из Светог Писма да пре прихватања вере Цркве од стране инославних, Апостол Павле говори не о богословском дијалогу, него о опомињању и саветовању, са јасним ограничењима (до два пута). Види *Титу* 3,10: «човека јеретика по првом и другом саветовању клони се, јер се такав изопачио; самога је себе осудио». Овде се ради о саветовању на милосрдан, утешан, подстицајан и смирен начин, без фанатизма и нетрпељивости, о повратку у истину Цркве, која се живи у Светом Духу, у веру Апостола и Отаца Цркве.

[4] Види Атанасије Велики, *Περὶ τῶν ὑεγνημένων παρ[ ] Ἀρειανῶν* 36, В.Е.П. 31, 260-261: «Јер није допуштено причислити сабору оне који су нечестиви у стварима вере, нити донети одлуку о испитивању неке ствари пре испитивања о стварима вере. Јер је потребно најпре уклонити свако неслагање у вери, и тек тада вршити истраживање о осталим стварима. Јер и Господ наш Исус Христос није претходно лечио болеснике, док нису показали и исповедили какву веру имају у њега. То смо од Отаца научили...». Христос, дакле, и његова Црква делују терапијски само под претпоставком праве и ватрене вере. Уп. Мк. 9, 23-25.

[5] Став да не постоји истинска заједница Бога и човека, према светом Симеону Новом Богослову, «укида сву икономију Бога и Спаса нашега Исуса Христа и јасно одриче обнављање тљенога лика» (*Κατηχήσεις* 32, 49-58, SC т. 113, стр. 242).

[6] Види ] *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς ] Εβραίους [ Επιστολήν, ] Ομιλία* 14, 1, ЕПЕ 25, стр. 372: «Како, дакле, Павле говори: "слушајте старешине своје и повинујте им се"? Претходно рекавши "гледајући на свршетак њихова живота, угледајте се на веру њихову", тек тада је рекао "слушајте старешине своје и повинујте им се". Шта, дакле, каже, ако је лукав, нећемо га слушати? Лукав ли је, шта кажеш? Ако се ради о вери, бежи од њега и одреци га се, не само ако је човек, него ако и анђео са неба сиђе; а ако се ради о животу, не буди радознао. И овај пример не наводим од себе, него из Светог Писма..., пошто и оно "не судите, да вам се не суди", о животу говори, а не о вери».

[7] Потребно је учинити малу напомену поводом стиха из Посланице Јеврејима (13, 7): «... гледајући на свршетак њихова живота, угледајте се на веру њихову». И свети Јован Златоусти тумачећи стих из Посланице Јеврејима (13, 17): «слушајте своје старешине и повинујте им се», позива се на стих 13, 7 и доводи их у непосредну везу.

Прави смисао израза «гледајући на свршетак њихова живота» (#ὄν [αναθεωροῦντες τὴν {εκβασιν τῆς [αναστροφῆς]) (13, 7) био би – испитујући, пажљиво посматрајући, пажљиво испитујући, процењујући; такво је значење глагола *αναθεωρῶ* у грчком језику, и у том смислу користи га и Апостол Павле у својој Посланици Јеврејима 13, 7, као што јасно произилази и из тумачења светог Јована Златоустог. Сходно реченом, у том смислу би требало схватити израз «гледајући на свршетак њихова живота» (како је глагол *αναθεωρῶ* наведен у српском преводу). Види у вези наведенога и тачку 11, фусноту бр. 8. овога текста (прим. прев).

[8] Види ] *Εγκύκλιος τῶν τεσσάρων Πατριαρχῶν τῆς [ Ανατολῆς πρὸς Πάπα Πῖον Θ΄* (1848): «Код нас ни Патријарси ни Сабори никада нису могли да уведу нешто ново, јер је чувар благочешћа код нас увек било само тело Цркве, тј. сам народ, који свагда жели да своју веру сачува непромењену и сагласну вери светих отаца» у J. Кармирис, *Τά Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς [ Ορθόδοξου Καθολικῆς [Ἐκκλησίας*, т. 2, Атина 1961, стр. 920. Упореди Архим. Георгије Капсанис, ] *Η ποικιλική διακονία κατὰ τοὺς ]ιερούς Κανόνας, Πειραιεύς* 1976, стр. 110-112: «Што се тиче управљања и учења, учешће народа је од суштинског значаја, пошто он, имајући харизму и од Бога научен, чини заједно са клиром будну савест Цркве, која сведочи (суди, расуђује, одобрава и прихвата, или осуђује и одбацује) учење и дела јерархије, као што су то написали Патријарси са Истока у својој Посланици од 6. маја 1848. године». У вези тога види и Митрополит Јеротеј Влахос, ] *Ανατολικά*, т. 1, стр. 381-382, и Протојереј Теодор Зисис, ] *Η ]ερά Σύνοδος καὶ ]ο Πάπας*, Солун 2001.

[9] На пример, саборност са Православнима и инославнима равночасно – веродостојност светих тајни Православних и инославних – проширење догматске свести на инославне – «повређивање» саборности Цркве, због прекидања евхаристијске заједнице – апостолско прејемство – подељена Једна Црква.

[10] За Православне, Црква је мистично тело Христово, које чини народ Божији са својим пастирима као

«заједницу обожења». Црква, када престане да функционише као «заједница обожења», престаје да постоји као Црква. Човек се спасава када се ослобађа од трулежности и смрти. А ово се остварује само личним учешћем у нетварном божанском животу, који се даје само у Цркви као «заједници обожења». Види о томе Г. Манзаридис «Свети Григорије Палама у историји и садашњости», у збирном тому манастира Ватопеда, *Πρακτικά Διεθνῶν [Επιστημονικῶν Συνεδρίων [ Αθηνῶν καί Λεμεσοῦ, ] Αγίου { Ορος 2000, стр. 59.*