

Јер уопштено посматрано, универзална еклисиологија изгледа на први поглед проста и јасна; она међутим садржи низ потешкоћа које до сада нису разјашњене. Нећу се задржавати на проучавању свих тих потешкоћа, већ ћу се ограничити на истицање највеће од њих. По тој еклисиологији, све Цркве сачињавају један јединствени организам, *corpus mysticum*, који је Црква Божија. Притом свака помесна Црква (=Епархија, прим. прев.) има своју конкретну пројаву у свом евхаристијском сабрању. Како се онда пројављује универзална Црква и да ли се уопште пројављује? Није ли она само апстрактни појам? Ако постоји евхаристијско сабрање универзалне Цркве, онда је нађено решење за споменути потешкоћу, јер тиме се универзална Црква на конкретан начин пројављује, као и помесна Црква (=Епархија, прим. прев.), у своме евхаристијском сабрању. Уклањајући ову и неколико других потешкоћа, примена евхаристијског начела у евхаристијској еклисиологији изазива тако дубоке промене које мењају саме основе овог типа еклисиологије. Оне тако доводе до једног новог еклисиолошког типа који би могли одредити као универзално-понтификални, док би сада важећа еклисиологија била универзо-епископална. У савременој католичкој литератури указује се на овакав еклисиолошки тип, али не налазимо ништа више од доктриналних тврдњи за које се притом ни не покушавају наћи богословске основе.

2. У древној Цркви, у сваком случају током прва два или три века, није постојало више од једног евхаристијског сабрања у свакој помесној Цркви. То је несумњива историјска чињеница. Не би је могли објаснити рекавши да је црквена организација била недовољно развијена. Напротив, ова чињеница проистиче из саме природе Цркве. По еклисиологији која је тада била на снази, обележје помесне Цркве било је евхаристијско сабрање у којем је Црква Божија задобијала свој најпотпунији израз. Помесна Црква је била тамо где и евхаристијско сабрање, што је искључивало истовремено постојање два или више евхаристијских сабрања у једној истој помесној Цркви. Са друге стране, по природи евхаристијског сабрања, предстојатељ, без кога сабрање није могло да постоји, и сам је њему припадао. Епископ је био онај који је предстојао евхаристијским сабрањем. По први пут је ова еклисиолошка теза снажно изражена код Игнатија Антиохијског. Један Бог, један Христос, једна вера, један жртвеник

и један епископ, такав је лајт-мотив Игнатијевих посланица. «Зато старајте се да (сви) учествујете у једној Евхаристији (=Литургији), јер је једно тело Господа нашега Исуса Христа и једна чаша за сједињење крви Његове, један (је) жртвеник, као што је и један епископ заједно са свештенством (презвитеријумом) и ђаконима, мојим саслужитељима»³. Евхаристијско сабрање и епископ су узајамно условљени појмови. Тамо где је епископ, тамо је и такође и евхаристијско сабрање; и обротно, тамо где је евхаристијско сабрање, тамо је такође и епископ. Дошло је до кризе у еклисиологији, када је силом прилика, створено у једној и истој Цркви, не више само једно, већ више богослужбених средишта у којима су Литургију служили презвитери. Строго говорећи, евхаристијско сабрање је престало да буде обележје јединства помесне Цркве: епископ је постао то обележје. Управо је ту дошло, у извесном смислу, и до прекида између евхаристијског сабрања и епископа. Међутим, у почетку, везе између њих нису биле покидане. Епископ је остајао унутар главног евхаристијског сабрања, док су презвитери били само опуномоћеници епископа. Добро је познато да је настанак више евхаристијских сабрања била болно искушење за црквену свест. Сам Јунгман говори о пракси *fermentum* у Цркви Рима. *Fermentum* је потврђивано јединство Евхаристије у простору, исто као што је и *Sankta* доказ јединства Евхаристије у времену. Упркос појави више евхаристијских сабрања у Цркви Рима (није нам познато да ли је пракса *fermentum* постојала и у другим помесним Црквама), црквена свест је потврђивала постојање јединственог евхаристијског сабрања којим је предстојао епископ. Ако је у стварности у римској Цркви постојало више евхаристијских сабрања, на идеалном плану, било је само једно сабрање. Практика *fermentum* ставља акценат на јединственост Евхаристије, што подразумева јединост (=једног) Епископа. Мало касније се појављује пракса *Statio Urbis*, у којој је акценат пренет на јединост епископа у границама једне помесне Цркве, јединост која претпоставља идеалну јединственост евхаристијског сабрања. Када је црквена организација постала сложенија и када се универзална еклисиологија утврдила у црквеној свести, богословска мисао је одустала од начела јединствености евхаристијског сабрања једне помесне Цркве, али је наставила да се чврсто држи начела јединости епископа. Први удар на ово начело била је појава викарних епископа, као и титуларних епископа. Црквена пракса је прихватила

чињеницу да презвитери служе Евхаристију, као и да постоје викарни епископи, али са еклисиолошке тачке гледишта, ни једна ни друга појава нису објашњене. Црквена свест до данас чува начело по коме епископ не може постојати без евхаристијског сабрања, као што ни сабрање не може постојати без епископа. Ово се канонски изражава тиме што и презвитер и викарни епископ могу служити Евхаристију само у јурисдикцији свога епархијског епископа.

3. Ако допустимо постојање једног универзалног (=васељенског) евхаристијског сабрања, морамо такође признати постојање једног универзалног васељенског епископа. Примена начела јединствености евхаристијског сабрања доводи нас неминовно до постулирања јединости епископа у универзалној (=васељенској) Цркви. Ма колико изгледала парадоксална, ова идеја је међутим логичан закључак учења о универзалној Цркви. Идеално не може постојати у Цркви више од једног евхаристијског сабрања, са епископом на челу; но искуствено то није једно сабрање, већ мноштво сабрања. Ова последња чињеница не може да послужи као аргумент против постојања једног васељенског сабрања. У једном историјском тренутку, као што сам изнад навео, у помесним Црквама су се упоредо са главним, то јест епископским сабрањем појавила многобројна евхаристијска сабрања.

За Јунгмана и уопште за католичку свест, папа је управо тај епископ. За Јунгмана то је самоочевидно, о чему и говори горе наведени одељак. Ипак, треба наћи како богословске тако и историјске доказе у прилог те очевидности, а Јунгман их не даје. Изгледа да се мисао Јунгмана креће у уобичајеном оквиру католичког богословља. Апостол Петар је био на челу првог евхаристијског сабрања које се збило у Цркви Јерусалима. Као помесна Црква, јерусалимска Црква је била у то време једина Црква; могли би је стога сматрати универзалном (=васељенском) Црквом. Бивајући на челу евхаристијског сабрања те Цркве, апостол Петар је био њен предстојатељ, или, говорећи потоњим речником, Епископ васељенске Цркве. Као Петров наследник, епископ Рима је постао Епископ васељенске Цркве. Боравак апостола Петра у Риму није представљало еклисиолошку неопходност, већ једино историјску чињеницу. Овде се нема простора за разматрање свих пратећих теза католичког богословља. Ограничићу се стога само да назначим ово становиште Католичке Цркве.

Имамо пред нама нови еклисиолошки тип уско повезан са универзалном еклисиологијом, али никако подударан са њом. Овај еклисиолошки тип има заједничко са универзалном еклисиологијом то што сматра све постојеће Цркве за јединствени организам, Христов *corpus mysticum*. Разлика је у томе што се тврди да у таквом јединственом организму постоји само један епископ. Но на основу универзалне еклисиологије, папа је један од епископа, а никако једини епископ⁴. Данашње католичко богословље учестало говори о *ordo episcoporum* као о наследнику апостолског колегијума. У том реду (=ordo) папа заузима посебно место, јер је он његова глава, услед чега је он и глава Цркве. Ако се остане у границама универзалне еклисиологије, може се, најдаље говорити о папи као о врховном епископу, о једном, у неку руку, супер-епископу, али ни у ком случају не бисмо могли говорити о њему као о једином епископу. Ова разлика између два типа еклисиологије је суштинска па би стога закључци који се могу извући из новог типа еклисиологије морали имати последице на читаву црквену организацију.

4. У начелу, устројство Цркве треба да одговара учењу о Цркви. У ствари, у току историје, учење о Цркви се прилагођавало тренутном устројству. У сваком случају веза између учења о Цркви и црквеног устројства је непоресива историјска чињеница. Са правом се поставља питање: које би биле последице овог новог типа еклисиологије? Оне су веома значајне јер би довеле до промена основних теза универзалне еклисиологије. Ако је папа (или било ко други) једини епископ све универзалне Цркве, тада и нема других епископа у Цркви. Сви постојећи епископи престају да буду епископи, и строго говорећи, долазе у положај древних презвитера, који су сачињавали презвитеријум око епископа. Разликују се од других презвитера (које уобичајено зовемо свештеницима, прим. прев.) јер им припадају нарочита административна задужења. Ова промена, ма како велика била, не утиче нешто посебно на праксу. Тренутно црквено устројство, нарочито Католичке Цркве, већ је припремило промену ове врсте везану за положај епископа. У ствари, већ дуго времена епархијски епископи немају исти положај као и древни епископи који су били на челу помесних Цркава. Епархија није више помесна Црква древних времена, Црква која није зависила од друге помесне Цркве или од епископа неке друге помесне Цркве: она је сада заиста један делић универзалне Цркве. Ако је са догматске тачке гледишта

епископ остао оно што је био током првог периода историје Цркве, у стварности је његово место суштински измењено. Немамо право да кажемо да је епископ из другог или трећег века истоветан са данашњим. темељно начело древне еклисиологије било је следеће: један епископ у Цркви. У универзалној еклисиологији ово начело је претворено о сасвим супротну тезу: многи епископи у Цркви и сваки од њих на челу једног дела Цркве; сви заједно су на челу универзалне Цркве (православна теза) или је један од њих глава Цркве (католичка теза).

Оставимо по страни ову разлику између католичког и православног учења, разлику која није толико важна како се обично мисли, али приметимо да учење о мноштву епископа у универзалној Цркви не изазива потешкоће. У стварности се налазимо пред изузетно тешким проблемом. Заиста, ако је епископ на челу једног дела Цркве како су границе тог дела Цркве одређене? Да ли те границе проистичу из саме еклисиологије или су утврђене у административне сврхе? У древној Цркви границе помесне Цркве су биле одређене границама евхаристијског сабрања: припадали су тој и тој Цркви они који су учествовали на њеном евхаристијском сабрању. У суштини, оне су се поклапале са границама полиса, али ова чињеница нема снагу начела. Она је само природни стицај околности, чињенично стање, из кога не можемо да закључимо да је хришћанство првобитно било «религија градова»⁵. Међутим врло рано су границе помесне Цркве прелазиле границе самог града. Из тог разлога се једно искључиво евхаристијско начело претворило у правно начело. Границе помесне Цркве су биле одређене границама епископског делокруга, чиме и како су биле одређене границе епископског делокруга, на основу којих су се потом утврђивале границе помесне Цркве? У многим случајевима ово се дешавало силом прилика; али су најчешће ове границе биле одређене од стране грађанске или црквене власти: црквене, углавном на Западу, грађанске на Истоку, где се од времена Првог васељенског сабора у Никеји, учврстило начело узајамне условљености црквеног са државним устројством. Мало помало се ustalilo поимање дијецезе (=епархије), као дела универзалне Цркве, дијецезе која се одлуком надлежне власти, административно потчињавала одређеном епископу, постављеном на чело дијецезе, што значи да епископ, на Западу чак више него на Истоку, постаје управни орган надређене црквене власти.

Прихватање универзо-понтификалне еклисиологије не би изазвало суштинске промене у садашњем устројству Католичке Цркве, осим што би једино епископ Рима задржао име епископа, и што би сви други епископи добили друго звање. И заиста данашњи епископ, именован од надређене црквене власти, строго говорећи није уопште везан за своју епархију. У сваком случају он није, по изразу дом Грегори Дикса, човек своје Цркве. Именован од надређене власти, он је одговоран пред њом, и он је њен представник. Треба додати да по поретку који се ustalio нарочито на Истоку, један епископ може бити данас на челу једне епархије, а сутра на челу неке друге. Можемо ли онда говорити о еклисиолошким везама између епископа и његове епархије? Епископ није друго до представник надређене црквене власти, функционер којем припада то и то право. То можемо још снажније тврдити за викарне епископе који немају никакву везу са епархијом. Ако прихватимо учење о јединственом епископу учење које би резултирало признавањем постојања јединственог универзалног (=васељенског) сабрања, не би тиме ништа друго урадили него утврдили оно што већ стварно постоји.

5. Време је сада да поставимо питање исправности саме идеје *Statio Orbis*, идеје из које произилазе горе наведени резултати. Јунгман је зачео своју идеју по аналогији са идејом *Statio Urbis*. У ствари, таква аналогија не постоји, али не зато што је, као што то мисли Д. А. Танге «древним *Statio Urbis*-ом началствовао *episcopus Urbis*, а новим *Statio Orbis*-ом началствује духовни поглавар Католичке Цркве, који је епископ Рима, а не *episcopus Orbis*»⁶. Не, од идеје *Statio Urbis* не може се доћи до идеје *Statio Orbis* из других разлога. Колико нам је познато, *Statio Urbis* је било сабрање целе Цркве Рима, које се одиграло у унапред одређене дане у различитим деловима Рима. Началствовао је епископ Рима, и управо се у том началствовању налазио прави смисао *Statio Urbis*. Не поседујемо, тачно је, прецизним описима овог сабрања, али, у сваком случају не можемо никако допустити да је епископ Рима влашћивао једног од својих презвитера за началствовање *Statio Urbis*-ом. Ако је тако било, сама ова идеја би губила свој смисао. Да би једно евхаристијско сабрање постало *Statio Urbis*, два услова су била неопходна: да оно буде стварно сабрање читаве Цркве и да му началствује лично епископ. Када пређемо од *Statio Urbis*-а на оно што Јунгман сматра за *Statio Orbis*, прелазимо аутоматски из области стварног у област претпоставки. По Јунгману

Statio Orbis-ом началствује папин посланик: што ће рећи да Јунгман уводи идеју представљања, коју древна Црква није познавала, а поготову не Црква Рима онда када су се сабирали на *Statio Urbis*, што се тиче стварног учествовања чланова Цркве, и оно је такође замењено представљањем. Само полазећи од идеје представљања можемо говорити о евхаристијском сабрању универзалне Цркве. Другачије би једно слично сабрање у ствари било неизводљиво. Ако је и први од услова које сам горе навео, то јест началствовање епископа универзалне Цркве оствариво, други услов, то јест, стварно присуство свих чланова Цркве, потпуно је беспредметно. Није постојало и не постоји евхаристијско сабрање универзалне Цркве. *Statio Orbis* није ништа друго него једна конвенција. Прелазак са *Statio Urbis* на *Statio Orbis* је неизводљив. Такав прелазак једино би био могућ када би Евхаристија коју служи папа, као Епископ универзалне Цркве, чинила од сабрања где се служи та Евхаристија, универзално евхаристијско сабрање. Ако би тако било, нису потребни ни *Statio Urbis*, ни *Statio Orbis*, ни представљање Црква, ни епископа, нити клира и лаика, јер тада полазна тачка за дефинисање Цркве, више није евхаристијско сабрање универзалне Цркве- сабрање које иначе не постоји-, већ њен епископ. У том случају, служба овог последњег одређивала би евхаристијско сабрање (универзалне Цркве – прим. прев.), а сама служба не би проистицала из сабрања. Али, је ли заиста тако? Како можемо наћи еклисиолошку основу за тврђење да је папа епископ универзалне Цркве, ако нема сабрања универзалне Цркве?

6. Као што сам већ рекао, идеја коју је изнео Јунгман допринос је од велике вредности за систем универзалне еклисиологије. Он тако покушава да да евхаристијску основу универзалној еклисиологији. Међутим идеја *Statio Orbis* коју он истиче остаје чисто теоријска, јер је евхаристијско начело непримењиво на универзалну еклисиологију, у којој Евхаристија не игра ону улогу коју јој је хтео приписати Јунгман.

У вези са праксом светских евхаристијских конгреса, не чини ми се неопходно да овде износим своје мишљење о њима. Ограничићу се на једну примедбу. Ако се евхаристијски конгрес у Минхену не може сматрати за један *Statio Orbis*, он је онда само евхаристијско сабрање Цркве у Минхену, у којем учествују и чланови других Црква. Као сабрање једне помесне Цркве њиме би требало да началствује епископ ове последње.

Идеја Јунгмана у вези са *Statio Orbis* значајна је и са једне друге тачке гледишта. Она сведочи о еклисиолошким мутацијама у Католичкој Цркви. Ови покрети следе две струје: са једне стране, као што сам већ назначио, «универзо-понтификална» еклисиологија је усмерена на јачање личне власти римског епископа; са друге стране, постоји снажна тенденција ка превредновању службе епископа, коме је, иако се повећао ауторитет, у великој мери опао некадашњи значај. Није могуће нарочито повећати значај службе епископа без значајних промена у црквеном устројству. Не знамо шта ће урадити један општи сабор Католичке Цркве у будућности, али ће се тамо сигурно расправљати и о епископској служби, као што је било и у програму Ватиканског сабора из 1870. године.

Са француског превео
Новак Бицић

¹ У *Stimmen der Zeit*, 164 (1959), sept., 12.

² Наведени чланак, стр. 408. Тако Јунгман описује Светски евхаристијски конгрес:

³ Филаделфијана, IV, превод са грчког Епископ Атанасије (Јевтић).

⁴ Термин «универзални (=васељенски) епископ» је ушао у речник Католичке Цркве. Сусрећемо га у доба Тридентског сабора. Ипак, термин «*vescovo universale*» примењен на папу никако није значајно да је папа једини епископ васељенске Цркве. Појам «*universales*» се користи упоредо са појмом «*particulares*»: тако се изражава идеја да је делокруг епархијског епископа у границама своје епархије, док се делокруг папе поклапа са границама васељенске Цркве (А. Dupron, *Le concile de Trente. Les conciles – et le concile*. Chevetogne, 1960, стр. 229330). Не заборавимо да се термину «универзални епископ» енергично супротстављао папа Григорије Велики, исто као и еквивалентном термину «васељенски епископ» (види и T.D. Strohmann, *L'évêque dans la tradition orientale*, Irenikon, 1961, стр. 153).

⁵ Batiffol, *L'Eglise naissante et le Catholicisme*, Париз, 1922, стр. 41.

⁶ D. A. Tanghe, *Le XXXVIIe Congrès eucharistique 1960*, у *Irenikon* LXXXIII, 1960, стр. 462.

