

## Међуправославни богословски симпозион

(СОЛУН, ОД 12 — 16 СЕПТ. 1972.)

ЈЕРОМ. АМФИЛОХИЈЕ (РАДОВИЋ)

### ЊЕГОВ ТОК УЗ КРАТКА РАЗМИШЉАЊА

Солун је град са прадревним предањем. Освећен стопама и проповећу светог Апостола Павла, крвљу светог великомученика Димитрија и Нестора, подвизима пребодобног Давида и Теодоре. У њему је никла света лоза словенских Апостола Бирила и Методија. За њега су везана имена чувених богослова: светог Евстатија Солунског, светог Григорија Паламе, Нила и Николе Кавасиле, светог Симеона Солунског и др. Надахњиван кроз векове близином Свете Горе, Солун је од вајкада био један од духовних центара православне Византије. И у савременој Јелади он је, после Атине, главни духовни и културни центар. Од 1942. године Солун је добио и Богословски факултет при Солунском универзитету. Иако најмлађи међу православним факултетима, Солунски факултет је успео да се за кратко време истакне по квалитету својих професора, научним истраживањима, издањима. И што је најбитније: одликује се стремљењем на пајања византијским духовним богословским наслеђем. У Солуну се и данас осећа присуство Свете Горе и присуство Византије. Овде не мислимо само на дивне византијске храмове и сачувани иконопис, који му дају посебну драж и сведоче његов историјски континуитет. То присуство се очитује у дубоком благочешћу народа и испољава кроз жељу млађих духовних снага да се врате отачким изворима и узорима. Доказ за то је и оснивање установе за изучавање Светих Отаца при Влатадском манастиру, којом руководи широм Православља познати професор П. Христу, затим издавање целокупних дела светог Григорија Паламе, сабирање фотокопија безбројних светогорских рукописа и др. Осећа се тежња враћања исихастичком богословљу, тј. Предању Цркве као живом опиту. Зато није чудо да се у једној таквој духовно оживелој средини појави и мисао сазивања једног међуправославног Симпозиона.

Симпосион је заседао у згради „Студентско огњиште Краљ Павле”. По речима декана Богословског факултета, професора Фундулиса, изговореним на отварању Симпосиона, Солунски факултет је желео да се овим свеправославним скупом продужи оно што је започео Први конгрес православне теологије (Атина 1936 г.). Будући, међутим, да није лако сазвати један онакав скуп, дошло се на мисао сазивања једног Симпосиона на коме би узели учешћа истакнути савремени богослови. Један сличан скуп православних богослова одржан је пре неколико година у Бостону, у Америци, на Богословском факултету Часног Крста. Све то сведочи да су православни почели да схватају да, као што верују једно и заједно, потребно је и да мисле једно и заједно, и да живе једно и заједно, и да богословствују једним умом и једним срцем. На помолу је јављање јединог истинског екуменизма — свеправославног, који је, уосталом, и историјска неопходност. И потреба која се рађа из самог срца Цркве: разоткривање у практичном животу Цркве њеног органског и унутрашњег јединства, које никад није ни престало да постоји. Уосталом и Родоске Свеправославне конференције, и други састанци на свеправославном плану, као и разговори о новом Васељенском Сабору, и поред свих својих недостатака и опасности, које нису мале, рађају се из дубине црквене саборне свести и савести, која, особито у последња два века, пролази кроз тешка искушења. Та саборна црквена свест и савест у органској је вези са тајном Предања. То је изгледа и био разлог да организатори овог Симпосиона одреде за његову тему: „Предање Православне Цркве и захтеви савременог света”. Тема је заиста савремена и „актуелна”, како примети проф. Фундулис у свом поздравном говору. Православна Црква је, наставио је он, „Црква Предања”, и као таква ни један свој проблем или проблем било које епохе, не може решавати без њега. Предање као саборна вера и у Христу Богу живљење и слављење Бога, истоветно је са самом Црквом. Одрицање од њега било би одрицање од ње саме. Црква, опет по речима проф. Фундулиса, полазећи од виталног принципа Предања, задобија свест о својој одговорности пред народом Божјим и пред светом. Заснивајући се на њему и живећи њиме, она се труди да живот Христов учини животом света, тј. да живот света преобрази у Христорживот. Призив православног богословља управо је у томе да помогне Цркву у том светом и светлом послу.

Теме Симпосиона и разговори у вези њих, кретали су се, или је бар требало да се крећу, у оквирима основне теме. Суштина Предања, која је? Како Црква, под призмом свога Предања, гледа на тзв. људски прогрес? У ком смислу, и до ког степена, Црква може да се прилагођава потребама савременог света, и какву улогу игра у томе Предање? Који су проблеми којима би требало да се данас бави богословље? Како Црква схвата своју саборност, какви су њени односи, и какви треба да буду, са неправославнима, са Екуменским покретом, и обратно, какав је њихов став према њој? Какав је став православних данас према предањском црквеном богослужењу, шта је уствари богослужење, и постоји ли могућност његових промена и прилагођавања потребама савременог човека? — Све су ово питања,

која су била постављена предавачима и Симпосиону, да на њих дају православни одговор.

С обзиром на актуелност проблема и тема, није чудо што се одазвао приличан број православних богослова, са десет православних Богословских факултета, из разних земаља. Међу њима су били и богослови познати широм православног света, као напр. о. Александар Шмеман, ректор Духовне Академије св. Владимира из Њу-јорка, о. Димитрије Станилоаје из Букурешта, преводилац Добротољубља на Румунски језик и духовни отац ткз. „добротољубног“ духовног покрета у Румунији, и уопште један од првих будитеља интереса за исихазам у новије време, и други православни богослови.

### „ИЗЛАЗ ИЗ ЗИДОВА ФИЛЕТИЗМА”

Тако је, у свом поздравном говору после проф. Фундулиса, окарактерисао такву врсту скупова Солунски митрополит Леонид. Он је, у врло живом тону, изразио своју радост због једне такве иницијативе, која је, по његовим речима, „плод божанског просветљења,.. Потребно је, наставио је митрополит, разоткрити јединство Цркве, да би свет поверовао да је она стварно једно Тело Бога живог. Да би се то постигло нужно је узајамно упознавање и заједнички живот, а управо је то и смисао таквих скупова. Поред тога они су и „заједница душа”. Треба да носимо бремена један другог. Да сарађујемо у свим областима црквеног живота, васпитању омладине, богословљу, пастирствовању... Тиме сваки постаје заједничар опита другог и заиста се осећа чланом васељенске Цркве Христове. Солунском митрополиту је јасно да Предање није нешто прошло и окамењено, већ Предање живог Духа Светог у Цркви, које као такво одговор је „неразумном свету” и непрестано сведочанство живог Бога, сведочанство оваплоћења, распећа, васкрсења. Оно је, како рече митрополит сликовито, хлеб који, било да га меси рука просте сељанке да би њиме хранила гладне, било да га „месе” техничким средствима (као данас), остаје увек један и исти хлеб без кога нема живота. Грешимо се о јединство Цркве и о њено Предање својом изолованошћу, ускогрудошћу, искључивошћу и филетичком (националистичком) „самоглавошћу”.

### ШТА ЈЕ ПРЕДАЊЕ?

Ако би хтели да пратимо ток Симпосиона кроз предавања и кроз дискусије, то не би била лака ствар. Седамнаест одржаних предавања нуде једну велику разноврсност ставова и мишљења тако да их је тешко сажети у један кратак приказ. Тешко је у таквом приказу не пасти у поједностављење и субјективност. То и у овом случају треба имати у виду.

На питање: шта је суштина Предања? покушао је да да одговор Румун, отац Исидор Тодоран (ректор Богословског института у Сибију), у првом предавању. По њему, Предање је сва ризница вере и живота Цркве; оно се у суштини поклада са животом Цркве.

Предање није просто теорија, нити неки мртви залог кога чува Црква, већ живот: „у Светом Духу живот Цркве” (В. Лоски), „жива памјат Цркве” (С. Булгаков). Као такво оно се не може дефинисати. На исто питање даје још конкретнији одговор проф. о. Димитрије Станилоаје у свом (програмом непредвиђеном) предавању: „Статички и динамички карактер Предања. Процена конзервативних елемената Предања”. По њему: „Предање је предавање вером Христа Сина Божјега, оваплоћенога”. Оно још значи: Христос, оваплоћени Син Божји, предаје Себе Самог кроз веру, тј. кроз Духа Светога. Као такво Предање је пуноћа Истине и Живота. У суштини оно се поистовећује са Црквом и са Христом. Човек није у стању да схвати ништа савршене од Предања. Као такво, кроз своју бескрајну дубину и неисцрпност, оно вечно задовољава нашу жељу за напредовањем. Да би га открили у његовом живом динамизму, треба да га откривамо непрестано, кроз подвиг и веру, у његовој „живој бескрајности”. Оно постаје „статично” кад не живимо по њему и у њему. Будући да су дубине Предања неисцрпне и бескрајне, оно је призив човеку на бесконачно усавршавање. Нетварне божанске енергије појављују се на чудесне и разне начине, да би одржавале човеков динамизам. Отуда, с правом може бити говора о човековом „бескрајном прогресу у Истине” (*infinitus progressus in Idem*).

О. Димитрије признаје радикалне промене које су се у наше време одиграле у човековом животу кроз науку, технику итд. Међутим, ма колико оне биле велике, оне не мењају човека по његовој суштини. Ако је, по многима, са разлога тих промена, Предање и његове историјске форме постало неприступачно савременом човеку, то не треба само приписивати неадекватности историјских форми Предања са његовим садржајем, већ првенствено — „непробојности” човека за само Предање. Зато се и истинска „обнова” Предања састоји у обнови нашег живљења у Предању. Обнова Предања није ништа друго него поновно откривање, кроз веру — Предања, постајање отвореним за Предање. То особито важи за његову непроменљиву „Богочовечност” и „Светотројичност”. Оно што је потребно човеку било које епохе, то нису промене историјских форми Предања, него, пре свега и изнад свега, учвршћење у Предањској вери. Сав човеков опит (научни, културни итд.), рекао је у наставку о. Станилоаје, који у наше дане почиње да признаје своје границе и да се смирава пред непознатим, може да помогне дубљем поимању Предања, особито пак откривању његовог апофатичког карактера.

Ово у истину дубоко поимање Предања двојице румунских богослова, у дискусији која је уследила, нико није довео у питање. Било их је само таквих који су тврдили да су промене код савременог човека радикалније него што их је приказао о. Станилоаје. Као пример тога Врестенски епископ Димитрије (викар Атинског Архиепископа) тврдио је да је савремени човек изгубио могућност општења са другим људима (што се, по њему, манифестује и у парохији како она данас функционише). Доказ те радикалне промене је и став савременог човека према моралу (аморализам). Други су, пао напр. проф. Анастасију из Солуна, подвукли да то не треба уопштавати. У градовима, истина, човек се осећа све више усамљен, међутим, посто-

је општине, села, где се још увек чувају присни односи међу људима. С друге стране, човечанство је данас постало више него икада — једна заједница. Проф. Анастасију, међутим, не поставља питање унутрашњих и духовних квалитета те „заједнице“, остварене углавном спољашњим средствима. А без постављања таквих питања немогуће је схватити истинитост или лажност те постојеће „заједнице“ и међуљудског општења.

## ПИТАЊЕ ПРИПРЕМАНОГ „ВЕЛИКОГ САБОРА“

После ова два наведена предавања о Предању прешло се нагло, и кроз предавања и кроз дискусију, на савремене црквене проблеме. Иако би се очекивало, судећи по самом наслову теме, једно свестраније удубљивање у само Предање Цркве, без кога је немогуће решити богоугодно ни један проблем савременог света, — даљи развој рада Симпозиона као да није удовољио том очекивању. У продужетку читав низ предавања (конкретно њих 10) мање више се бавио проблемима прилагођавања Цркве савременом свету, односа Цркве према прогресу, и особито проблемима савременог екуменског покрета. Од тога чини у извесној мери изузетак предавање митрополита Мирског Хрисостома (Цариградска патријаршија): „Захтеви Православних цркава од будућег Светог и Великог Сабора Источних православних цркава у оквирима појма православног Предања“.

По предавачу, до недавно само дискутована тема сазивања Великог Сабора, „улази већ у стадиј остварења“. Признаје да се ту ради о огромном послу и да постоји снажно превирање у Православљу, изазвано његовим припремањем, које привлачи пажњу и неправославног света. Шта очекује наша Црква од тог превирања? Православна Црква се налази пред конкретним проблемима, било чисто богословске било практичне природе, који се тичу назидана верних и бољег служења Цркве у свету. Она је позвана да „по први пут“ да своје саборно мишљење о конкретним текстовима, који, по предавачу, иако су људски производ, проистичу из православног доживљајног Предања и Црквеног учења (мисли на теме и текстове припремљене од Родоских конференција за Васељенски Сабор). Одлагање прве просаборске свеправославне Конференције на годину дана, на предлог Цариграда, сведочи да постоји свест да се ради о нечем врло озбиљном. О самој теми већ су изразиле своје мишљење поједине помесне цркве, а и поједини православни богослови, „који су у многоме допринели разради самог проблема“. Међу богословима наводи првог оца Јустина Поповића, потом Јеладског богослова Христа Јанараса, о. Мајендорфа из Њујорка (није међутим, истакао да су сва тројица ових богослова против сазивања Сабора у догледно време), проф. Клемана из Париза, епископа горе Ливана Георгија, православноу омладину Француске, светски Савез православне омладине (Синдезмос), итд.

Шта жели, по предавачу, Православље са Сабором и од Сабора? — На богословском плану: образовање у Цркви „саборске свести“ и развијање Духоцентричне еклисиологије, „у којој се нуждава Православље“; на пастирско-практичном плану — припремање „ду-

хова" за једну такву општу саборску свест, имајући увек у виду опит претходних сабора. Да се не би десило да црквени представници решавају без црквеног народа, истрчавајући се пред њим, тако да он не буде у стању да следи за оним „на што би се цркве осмелиле”. Овде православно Предање води одлучујућу реч. Од Сабора се очекује да буде „довољно али и умерено смео”. Треба да изабере теме које су од горућег значаја за Православље и за нормализацију црквеног живота (проблем дијаспоре, аутокефалности, права апелације на екуменског патријарха и сл.). То значи да се поставља проблем самог каталога тема — које теме треба да испадну а које да уђу. Већ се дискутује о томе да ли треба да буду више заступљене теме вере или оне канонско-литургијског карактера. О свему томе православно Предање има одређени став, али се поставља питање до које мере се оно може сматрати као „сила која кочи” изучавање горућих проблема, а до које као прогресивна сила Православља. Треба избегавати велику „буку”, и све врсте компромиса „по човеку”. Иначе то неће бити „православни Сабор”, већ просто скуп „православних црквених људи”. Да не заборавимо да ће православно Предање бити врло строго према нама ако изаберемо пут човекоугађања и задовољавања светских интереса. И на крају, Православље очекује од Сабора поштовање Светог Предања „у оквирима духа разборитог препорода и обнове Цркве кроз свезу православне смелости са плодним духом Предања”.

Став митрополита Хрисостома карактерише извесна уздржљивост и покушај бар разбијања схоластичких оквира каталога тема припремљеног за Сабор. Значајно је такође да, судећи по његовом предавању, после оштрих и документованих иступа неколицине истакнутих богослова у последње време, нестаје оне журбе и прекомерног оптимизма у вези Сабора и његовог сазивања, журбе и оптимизма који су последњих година били карактеристични за неке званичне црквене кругове. Међутим овом, и поред несумњивих вредности, још увек схоластичном ставу заснованом на каталогу тема, нужно је дати еклисиолошко-сотириолошке димензије. То је покушао да учини о. Станилоаје излажући, после предавања, своје примедбе на њега. По њему, сви Сабори су се бавили јединством Цркве и његовом одбраном. И будући Сабор би требало да разоткрије сву дубину јединства, сачуваног само у Православљу, а ван њега или изопаченог (Рим), или изгубљеног (протестантизам). Разоткривајући своје дубине, Православље може и треба да да нешто од историјског значаја за човечанство: поруку спасења. Само питање могућности или немогућности сазивања Сабора у наше време, прошло је незапажено и недодирнуто и од самог предавача и за време дискусије. Но то не значи, бесумње, да је то питање коначно и решено. Доказ за то је факат да је оно постављено са свом збиљом од неколицине најпознатијих савремених православних богослова. Да ли, можда, с обзиром на прилике у којима живи Православна Црква, неблагоприятно сазвани сабор не нанесе Цркви више зла него добра? У дискусији је такође прошла незапажена и тврдња предавача да теме каталога за Сабор проистичу из православног доживљајног Предања и црквеног учења. Да ли је то стварно тако, или су можда пре у праву они који и у самим темама, и у проблематици тема, и у начину њиховог постављања виде

чак неуспелу копију проблематике Ватиканског Концила и разних екуменских састанака, проблематике туђе и Предању Цркве и предањском начину мишљења? Није довољно разјашњена ни она „Духоцентрична“ еклисиологија у којој се, по предавачу, Православље нуждава. Истина, у наше време, она је постала, врло популарна, но шта се крије иза ње? Искање новог „Духовдана“?

## ЦРКВА, ПРОГРЕС, ПРИЛАГОБАВАЊЕ ЦРКВЕ СВЕТУ

Оно што је било карактеристично за следећа два предавања (прво проф. Саве Агуридиса из Атине: „Како Црква гледа на људски прогрес“, и друго проф. о. Павла Алеша, Прешов, Чехословачка: „Одражавање људског прогреса на стање Цркве“), то је мање више позитивни став према људском прогресу, који се одражава и на мењање историјских форми Хришћанства. Особито код Алеша, приметно је прихватање шарденовског еволуционизма а и искушење социјалног хришћанства. Но, ипак, он увиђа и негативне резултате прогреса, што га наводи на закључак да је прогрес морални проблем, и да хришћанин очекује крај свега у есхатолошкој пуноћи будућег живота. Проф. Агуридис пак истиче да је Црква од самог почетка, за разлику од кикличког хеленско-многобожачког поимања историје, и искључивог јеврејског исчекивања будућности, осетила саму себе као „нову твар“, безнађе древних заменила надом, а голо ишчекивање будућности — доживљавањем већ сад, у историји, есхатолошке стварности, унутар заједнице верних. Међутим, по њему, током историје јављају се два феномена који замрачују ту првобитну библијску визију, тј. визију доживљавања есхатолошке стварности у заједници: прво, тежња за освећењем свега што се збива у историји (папство на Западу, а свештено царство и претерано подвлачење само личног спасења на Истоку), друго, обесвећење и посветовљење свега, из кога се рађа (особито од 18 и 19 века) световна и јеретичка теорија о савршенству човека у оквирима саме историје. У наше време поново се разоткрива библијско поимање о спасењу у заједници (Агуридис), важност развоја на добро свих (Алеш). По Агуридису кроз Духа и у Светом Духу остваривани прогрес састоји се у проширивању визије стварности и истине, и продубљивању свести о дужности и могућностима дејства хришћана у свету. Тако се доводи у везу динамизам Духа и историјски развојни процес. И један и други предавач су против „апсолутизације“ историјских форми у Цркви, које посматрају под призмом садашњег историјског момента, мање-више са социолошких позиција.

Проф. Агуридис се позива у свом излагању на новооткривени у богословљу „библијски језик“. Поставља се, међутим, питање: да ли може постојати истинска Библија и прави „библијски језик“ ван оквира отачког Предања и „језика“? Да ли се можда ту не ради о „приморавању“ Библије да говори нашим језиком, кога ми проглашујемо за њен? Од става према „језику“ зависи и став према целокупној историји Цркве, и њеном односу према историјском процесу уопште. Отуда је оправдано подвлачење проф. Тахиаоса (Солун) у дискусији да постоји опасност која се рађа из употребе тог такозваног

ног „библијског језика” од стране савремених библиста. За Православље, светитељство није нешто апстрактно као код западњака, справом тврди Тахиаос. За православне Светитељи су присутни као савременици, они су жива реалност. Отуда и њихов језик, отуда и њихово Предање, отуда и „историјске форме” Хришћанства — као продужење и реално предавање основне тајне Цркве: Христове Личности, — добијају један персонални карактер. Такво једно поимање историје уствари радикално коригује горе наведена схватања, заснована у суштини на еволуцији и социолошком ставу. Неодређени и нејасни „динамизам Духа” и историјски процес са својим променама, бацају у засенак живо историјско тело Цркве и Личност Христову, као мерило свега. Управо то је и подвукао и о. Станилоаје доводећи у везу „историјски развој” са библијским „будите савршени”. Непоимање тог персонализма као једине тајне Цркве, дало је повода Агуридису да доведе у сукоб лично спасење и спасење у заједници. За Предање Цркве, међутим, ту не постоји никакав сукоб: лично и саборно, лично спасење и спасење у заједници су уствари двоједна тајна, тајна саме Цркве.

Социологија религије је играла важну улогу и у следећем предавању о. Стилијаноса Харакаса (проф. Теол. факултета Часног Крста, Бостон): „Појам прилагођавања Цркве савременом свету и конкретне форме прилагођавања”. Предавач, полазећи од 17. главе Јовановог Јеванђеља, констатује да је Црква од увек имала осећање с једне стране издвојености из света (светост), с друге стране присуства у свету (католичност). Прихвата притом социолошку троструку типологију Ернеста Тренча о односу Цркве са светом. Први тип је „форма (тип) Цркве” (Римокатолицизам, Православље), за кога је карактеристично мешање са светом; други је „тип издвојености”, живљење црквених група изолованих од света (Протестантске групе); и трећи „мистички тип”, односи се на личну светост, индивидуално религиозно доживљавање у самоћи. Харакас налази сва три ова типа и у Православљу, и тврди да они треба да постоје у Цркви хармонично. Оно што по њему карактерише савремени свет, то је разбијеност и плурализам, — социјални и идеолошки. Сједињујућа сила у њему је наука и технологија, но оне међутим воде у секуларизацију и губљење смисла живота, усто још и у детерминистичко поимање стварности. Оне доводе до таквих промена, које се одражавају на целокупни психолошки, емоционални и социјални човеков живот, и врше се тако нагло да човек није у стању да им се прилагођава. Тај у сталној промени савремени свет, нуждава се у црквеној благовести. Да би, међутим, разумео Цркву, она треба да му се прилагоди, не мењајући своје догматско учење, избегавајући истовремено и опасност „теологије смрти Бога”, која се одриче било каквог „изласка” из оностране стварности, и изражавајући се језиком апофатике. Треба да употребљава језик и „катеорије” савремене епохе, а не неке друге. Да би у томе успела треба да буде у сталном додиру са светом, али и да се „издвоји” из света. То прилагођавање треба да има своје критерије и метод, да зна границе и да не иде на штету истине.

У дискусији је доведена у сумњу (проф. Агуридис) једна таква типологија. (Настрану пак сам проблем: на каквим еклисиолошким

основама почива таква врста типологије, и да ли има било каквог односа са Предањем Цркве!). Оно чему предавач није поклатио довољне пажње, то је постављање централног проблема: шта је то „свет“, а шта „Црква“? Без решења тога питања, немогуће је поставити исправно ни решење њиховог односа. Јер, као што рече у дискусији о. Шмеман: „решење збрке савременог света, не може доћи кроз нашу збрку“. Шта је то „свет“? — пита се о. Шмеман. И одговара библијско-отачки: израз „свет“ има два значења: „добро“, и „демонска стварност“. О. Д. Станилоаје га допуњава и конкретизује: оно што зовемо „свет“, то је уствари — човек. Отуда основни проблем није проблем света већ проблем нас, проблем човека. Истинска светскост и истинска човечност нису супротни. Отуда је проблем „прилагођавања“ Цркве свету — псевдопроблем. Основни проблем, потреба и захтев је: преображавање човека у Предању, тј. у Христу; Христом и кроз Христа изгоњење „света“ као демонске реалности и греха из човека. Кад преображена доброта и љубав улазе у свет, онда све што је у њему зло — ишчезава. Светост и јесте та динамична доброта која спасава свет.

Проблемом прилагођавања Цркве бавило се и предавање проф. Чедомира Драшковића (које је прочитано у његовом отсуству): „Слобода и ограничења, од стране Предања, прилагођавања Православља савременом свету“. По предавачу, прилагођавање Православља свакој епохи је факат. Кроз сво предавање подвлачи се, и потврђује историјским фактима, постојање од самог почетка живота Цркве две струје унутар ње: струје икономије и струје акривије, које се често сукобљавају у решавању конкретних црквених проблема. Једна струја покушава увек да изађе у сусрет стварним проблемима и потребама живота, и променама личног и друштвеног карактера, друга пак, држи се строго слова закона и Предања. И једна и друга струја има своје оправдање, а и своје опасности и недостатке: најбоље је кад се постигне и кад постоји разборита хармонија обадва настројења. Критериј те и такве равнотеже и хармоније, треба да да Свеpravославни Сабор.

У дискусији, проф. Калогиру (Солун), прихвата став предавача и подвлачи да је синтеза обадва настројења освећена самим Христом. О. Шмеман, међутим, у том супростављању две струје, види (с правом) — озбиљну опасност. По њему, једно такво посматрање историје Цркве, кад се ради о вери, није исправно, будући да коначни критериј у Цркви није демократија, нити „скупштинско“ надгласавање две супротне партије, већ — Истина. Све у Цркви треба посматрати и решавати под призмом — Истине. „Биће жалостан за Цркву онај дан кад у њој нестане страсти за Истином, и остану разне партије које се међусобно нагађају“. И по проф. о. Тодорану (Румунија), икономија значи нешто друго: она се односи само на примање у Цркву оних који су отпали од ње. У Цркви постоји не икономија, него само — човекољубље. Чак и у употреби саме икономије — постоји акривија. Што то значи? — Црква поседује пуноћу истине и благодати. Тако она, примењујући икономију, да би се отпали од ње вратили у њено крило, уствари врши акривију: даје пуноћу истине онима који је немају. Значи, и по проф. Тодорану, једини критериј,

који је био и остао неизменљив у Цркви, то је — пуноћа Истине. Будући да проф. Драшковић, бар се такав има утисак, гледа на Цркву као на неку врсту организације, која се руководи конкретним проблемима и канонима (схваћеним више као нека врста закона), није никакво чудо што му је измакла из вида једна дубља еклисиолошка димензија, која је мерило свега у Цркви: димензија саме Истине. Мерило које је вечна и једина суштина саме Цркве, а не нешто што треба очекивати од неког будућег Сабора.

## САВРЕМЕНО ПРАВОСЛАВНО БОГОСЛОВЉЕ. ВАСЕЉЕНСКОСТ ЦРКВЕ И ПОМЕСНА ЦРКВА

Следеће предавање проф. Деликостопулоса (Атина): „Процена проблема којим се бави православно богословље“, било је истицање основних проблема којима би требало да се позабави савремено богословље. По Деликостопулосу, православно богословље, будући да се заснива на „чистоти и догматском јединству као и на еклисиолошкој самоуверености“, — једино је истинско богословље. Јединственост је његова основна особина. Проблеми његови су проблеми Цркве и обратно. Еклисиологија је централна тема савременог богословља. Будући Сабор треба да се позабави стварним и реалним проблемима црквеног живота, зато је потребно да се изврши радикални преглед и измена његових тема. Потребно је да се постави питање папског примата, протестантизма, разних еклисиолошких теорија; нужен је богословски приступ савременим проблемима и духовним струјањима, изазваним наглим технолошким променама. Треба испитати тврђење по коме је руско богословље трпело од „јелинског притиска“, и истаћи да је одрицање јелинског наслеђа „у коначној линији равно са духовним и еклисиолошким самоубиством“. Сав тај богословски рад треба да буде заснован на богословљу Отаца, уз „мирну“ пројаву богословља, тј. без полемике, али и са смелошћу, као „позитивног сведочанства“ једне, свете, католичанске и апостолске Цркве.

И поред исправности ставова, предавање о коме је реч одликовало се једном јаком дозом интелектуализма. Осетивши то, о. Д. Станилоаје прво што је подвукао у дискусији, то је: „веза богословља са молитвом, побожношћу, пастирством. Христос је жива реалност у Цркви. Богословље је богословље у Цркви, која је живо тело Христово: богослов треба да је свестан да је у Христу, да његово богословље не може бити истинско богословље ако није — живо сведочанство. Ако није то онда је — идеологија. Праву врсту богословља о. Димитрије назва врло умесно „оваплоћено богословље“. У том смислу сваки свештеник богословствује: благочешћем, молитвом, пастирствовањем. Свештеници нису нека „нижа“ врста богослова. Они својом молитвом уздижу Цркву. Јасно је да о. Станилоаје осећа основни недостатак, који прати тј. „школско богословље“ већ неколико векова, а то је искушење да се претвори у идеологију (по узору на западну схоластику) и голи интелектуализам. Ово особито важи за јелинско лаичко богословље (и да ли само јелинско?), које, најчешће „скројено“ по калупима немачких професора, господари већ више

од једног века, па и данас, црквеном мишљу, налазећи се стварно у опасности да богословље народа и свештенства претвори у богословље „ниже” врсте. Какве трагичне последице је то често имало, има и може имати за целокупни црквени живот, — о томе не треба ни говорити. Било је и других интересантних примедби на ово предавање, као напр. примедба проф. Ставридиса (Халка) по коме: дух богославља треба да је дух смирења и крста. Ова мисао без сумње је сама по себи на месту, но да ли је и циљ са којим је изречена? То је била уствари примедба на тврђу предавача о јединствености православног богословља (тј. Православља), и на његово врло снажно истицање Православља као једине, свете, католичанске и апостолске Цркве. Дискусија се завршила са призивом епископа Врестенског Димитрија на теолошку конкретност и прецизност, избегавање уопштавања и упроштавања: на богословљу радити значи „зној проливати”.

\*  
\*                      \*  
\*

Свечано вечерње, уочи Крстовдана, у велелепној цркви св. Димитрија, на коме су били присутни сви учесници Симпозиона, дошло је, после једног таквог разговора о богословљу, као наручено. Да засведочи и покаже да у Православљу уистину нема богословља без молитве. Али и још нешто: да покаже да истинско богословствовање не значи само „проливање зноја”, него и нешто много више: проливање крви. Празновање Крста Господњег и гроб св. великомученика Димитрија, над којим је вршено вечерње, сведочили су управо то. Сведочили су да истинско богословље није ништа друго него битијно светодимитријевско крстоноштво и мучеништво. Оно је принос целокупног човековог бића Богу као жртве свеспаљенице, кроз целосни подвиг (не само интелектуални), молитву и метанију — покајање. Што значи да је оно начин, једини истински начин, човековог постојања, не само мишљења.

Органску везу Крста са задобијањем мудрости Божје, посведочило је и крстовданско богослужење, служено на сам празник у цркви св. Мудрости — Софије. Ко је био присутан на том богослужењу са св. Литургијом, није се могао отети искушењу да не упореди то саборно „богословље” Цркве — а богослужење је управо то — са оним које је слушао претходних дана на предавањима и дискусијама. Богослужење се откривало као саборно хоћење крштених душа пред лицем живог Бога, хоћење у страху и трепету, смирењу, љубави и јединомислију; хоћење као покајни и радосни славопој Христу, приснијем и реалнијем од крви у крвотоку. А богословски разговори? — Оно што им недостаје, то је управо тај трепет пред лицем Бога живог, реално присутнога. Има се утисак да се у богословским разговорима такве врсте, Бог и његова Црква претварају у једну врсту спољашњег објекта, погодног за дуге и заморне распре и нагађања. Ту као да говоре људи о „отсутном” Богу, покушавајући да ту „празнину” и отсуство попуне мноштвом својих речи... Повратак опитном „језику” Цркве, тј. том саборном молитвеном хоћењу и слу-

жењу пред лицем Бога живог, и молитвеном разговору са Њим, који сведочи веру у реалност Његове присутности, доказ је да су православни богослови ипак свесни те немоћи „свога“ а свемоћи богословља Цркве

Као доказ тог реалног присуства божанске Силе међу нама, биле су и св. мошти св. Григорија Паламе, чуване у Саборној Солунској цркви њему посвећеној, којима су се сви учесници Симпосиона, после Литургије, поклонили. То поклоњење није било случајно. Св. Григорије Палама као исихаста, и вођа исихаста, јесте по преимућству богослов Цркве. Сво његово богословље састоји се управо у показивању и доказивању реалности Богопознања, Боговиђења и Богоопштења, као јединственог извора сваког истинског богословља. Причешће нетварном и вечном светлошћу, по суштини неприступног Божанства, у којој светлости Бог почива, и која је „једина нада“ и покој вечно немирног човека и твари, и јесте коначни циљ свега што дише. Само у вечној светлости Божјој могуће је видети Светлост и дати сведочанство о њој — то је основна истина паламитског исихастичког богословља. — Можда је то целивање св. главе св. Богослова Цркве, од стране православних богослова, било и тражење опроштаја за оне „богослове“ који чак и дан-данас, после толико векова, проглашују паламитски исихизам за „болесни мистицизам“ и „заблуду“? Који двапут годишње челника његовог, св. Паламу, прослављају као „светилника Православља“, па се потом одричу и њега и његовог учења! Ето до чега доводи непросветљеност сопственим Предањем и неукорењеност у њему, и усвајање туђих предања на рачун Предања Цркве!

\*

\*

\*

Тог истог дана, после посете манастиру св. Анастасије у Халкидици и поклоњења моштима светог Теоне, Архиеп. Солунског, имали смо прилике да чујемо још једно занимљиво предавање које је одржао проф. Јован Калогору (Солун) на тему: „Васељенскост Православља у односу на националне аутокефалне Цркве и изгледи њихове узајамне сарадње“. По њему, првобитна помесна Црква сабрана око епископа и св. Евхаристије, у истој вери и љубави, и као таква пуноћа католичанске Цркве, у свом историјском развоју претрпела је утицај историјског процеса. Промене, међутим, тичу се не њене суштине већ само њене организације. Временом је долазило до сједињења оближњих помесних цркава, при чему је у току времена почела да игра улогу и национална припадност. Као коначни резултат тих промена јавила се аутокефална Црква, у данашњем њеном облику. Но и поред свих тих промена, осећање припадности једном Телу Христовом никад се није изгубило. Још од првих векова појам католичности (саборности) Цркве, укључивао је и њену васељенскост. Отуда извесна резервисаност предавача према тзв. „евхаристијској еклисиологији“, која „универзалистичку“ еклисиологију приписује тек Августину. У наставку је подвукао особито за Исток значајан феномен повезивања помесне Цркве са државом, што је довело и до истицања епископа престонице Византијске империје, чији примат части је потврђен и Васељенским Саборима.

То повезивање Цркве и државе није било без опасности за Цркву, но она је увек успевала својом унутрашњом динамиком да преброди те опасности. Разне политичке промене, и преко њих сукоби нација, нису могли а да се не дотакну и саме Цркве. То је давало (и даје) повода некима да сумњају у стварно јединство Православне Цркве (Бернард Шулце и др.). Но Православна Црква је увек у стању, кроз нелицеперну динамичност своје васељенске самосвети, која се у пркос свега у њој сачувала, да посведочи то јединство. Сарадња Православних Цркава наших дана доказ је тога.

Као одговор на питање: у чему је та сила Православља која чува његово јединство? наводимо следеће речи из дискусије: у Светом Духу који се открива кроз Предање. У Православљу никад није догматизиран било који спољашњи ауторитет, који би задобио такву власт да помути његово унутарње „целомудрије“, његову духовну целосност и јединство живог Предања. Отуда се историјске промене и уопште историјске перипетије нису никад дотакле срца Православља. Отуда је и његово јединство (за разлику од римокатоличког — спољашњег) дубоко унутрашње духовно јединство. „На чудесан начин“, засведочи на крају дискусије о. Станилоаје, „ми смо једно“.

## ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА И ЕКУМЕНИЗАМ

У наставку Симпосиона (15 септембра), одржан је низ предавања о Екуменском покрету и о односу Православне Цркве према њему. Прво предавање је одржао проф. о. Илија Мелија (Институт св. Сергија, Париз): „Значење и струје савременог Екуменског покрета“, а после њега проф. Евангелос Теодору (Атина) на тему: „Богословски став Православне Цркве према савременом Екуменском покрету, и сваке поједине аутокефалне цркве посебно“. Проф. Василије Ставридис (Халка) имао је за тему: „Нове струје Римокатоличке Цркве у односима са Православном Црквом“, а Атанасиос Геромихалос (Солун): „Став савремене Јеладске Цркве према Екуменском покрету“. Као што се да закључити из самих наслова тема, проблем Екуменског покрета и односа Православне Цркве према њему, постављен је више на црквено-политичком плану садашњег момента, а не и на богословско-еклисиолошком плану, што би било нормално очекивати од једног таквог богословског Симпосиона. Тема која је (бар по наслову) обећавала разраду „богословског става“ према Екуменском покрету, у обради проф. Е. Теодору, од свега најмање је имала управо тог дубљег „богословског става“. Само је о. Мелија на свој начин покушао да доведе у везу Црквено Предање са савременим Екуменским покретом. Он налази „корење“ Екуменског покрета у старој Цркви, особито у питању решења проблема јеретичког крштења, које је довело у сукоб св. Кипријана Картагинског и папу Стефана. По оцу Мелији, као што Православље усваја све људске вредности: породицу, друштво, државу, нацију, културу, философију, религију, превазилазећи их и дајући им пуноћу, — на сличан начин Православље се односи и према Екуменском покрету. Његово присуство у том покрету има смисао служења, по узору на Христа — слугу, и смисао сведочења истине. Два пола православног Екуменизма

су: сведочење истине чак и у литургичкој молитви, и одрицање прозелитизма. Проф. Теодору, пак, полази од де факто стварности Екуменског покрета и, на иницијативу окружног писма цариградског Патријарха (1920), органског у њему присуства и учешћа свих Православних Цркава. Православне Цркве, потстакнуте свеправославним Конференцијама, сарађују са другим конфесијама, учествују у екуменском дијалогу, који води, с једне стране, заједничкој акцији на морално-социјалном, хуманом и културном плану, а с друге стране, има за сврху решење пастирских проблема. Тај дијалог има и богословски и догматски карактер. Проф. Теодору оптужује за наивност и фарисејство „ревнитеље“ против Екуменског покрета, „који, нажалост, у последње време налазе своју потврду у схватањима о екуменском дијалогу неких од представника јеладске академске теологије“. По њему, они који нападају Екуменизам као „јерес“ и „свејерес“, превиђају потребу љубави и хуманости, и заборављају православни мисионарски идеал. Теодору оптужује противнике Екуменизма за протестантски субјективизам и тражи да сви богословски предмети буду прожети „православном екуменском теологијом“. Са Екуменским покретом треба се сучити кроз повезивање акривије и икономије, кроз „смирено изучавање свог право православног Предања и апокалиптичких порука које Дух Свети шаље нашем времену“. Треба имати у виду, рекао је на крају проф. Теодору, да екуменски проблем није само богословски већ и проблем психологије народа.

У сличном, боље рећи скоро истом духу, кретала су се и предавања двојице других предавача, проф. Геромихалоса и Ставридиса. Коначни закључак првога био је да све указује на то да је Екуменски покрет „потреба времена“, а другога, да је Римокатоличка Црква „спремна“ на дијалог са православнима. И један и други су се кретали у оквирима познатог црквеног става и политике преминулог патријарха Атинагоре и његових присталица.

Оно што упада у очи иоле озбиљнијем слушаоцу горе наведених предавања, то је или вапијуће превиђање вековног црквеног опита (ако се изузму уопштена позивања „на Оце“ и на „Предање“ за доказ сопственог мишљења), или његово приказивање у сасвим другом светлу. Таква приказивања, без икакве сумње, не црпе своје доказе из Предања Цркве, нити из њеног историског опита, нити из преданог нам учења Цркве о самој себи. Отуда није никакво чудо да се проф. Теодору позива и на „апокалиптичке поруке које Дух Свети шаље нашем времену“. И заиста само признање новог „Духовдана“ може оправдати један такав став. Овде се уствари ради о једном сентименталном богословљу, које је у стању да прогласи десет последњих векова за „векове мржње“, да би на тај начин афирмисало своју „љубав“.

Треба констатовати да је овим Симпосионом изгубљена још једна повољна прилика заузимања једног уистину богословски и еклисиолошки просветљеног става према Екуменском покрету. Чињеница је да се Православна Црква својим уласком у ЕСЦ и „органским“ учествовањем у њему, нашла по први пут у својој двехиљадугодишњој историји у једном таквом нелагодном положају. Само тотално непознавање црквеног Предања и уопште црквене историје, у стању је да

порекне ту чињеницу. Зар сама та чињеница, без обзира на став према Екуменском покрету, није довољна да натера православног богослова да се озбиљно замисли пред једним таквим, у историји Цркве, нечувеним феноменом, који може бити од далекосежних последица по сву њену будућност?! Факат је да и сам улазак Православних Цркава у Екуменски покрет није био довољно проучен и уравнотежен. У једном кратком времену, помесне Цркве су се кретале од пуног одрицања и одбијања уласка (Москва 1948. г.) до скоро детињег одушевљења представника неких од њих, Екуменским покретом. С обзиром на недавност појаве ткз. екуменске теологије и њену „новост“ у односу на вековно богословље и Предање Цркве, није чудо што се њене присталице, тражећи своје корење, устављају најчешће на посланицама Цариградске Патријаршије са почетка овог века, особито на оној из 1920. год. При томе се заборавља да и сама еклисиологија те посланице, која говори о разним конфесијама као „целом телу Цркве“, почива на трулим темељима. Заборавља се притом и факат да за православну саборну свест и савест, посланице било којег Патријарха нису исто што и папске (непогрешиве) „Енциклике“ за римску Цркву...

Због свега тога није никакво чудо што је о. Шмеман, узевши реч у дискусији после предавања проф. Ставридиса, изразио своју дубоку забринутост због једног таквог става према Екуменском покрету. Ми не узимамо у обзир, рекао је он, трагично стање самог Екуменизма данас. Пре свега, Екуменизам није више оно што је био: постоји радикална промена у њему. Ми разговарамо „о вери и поретку“ на екуменским сусретима, заборављајући да многи од западњака наших саговорника, уопште више немају те вере. Оно што карактерише данас западне хришћане то је — триумф секуларизма. „Ја долазим из Америке где реч Екуменизам значи — релативизам“. Ради се о једној без преседана кризи Западног хришћанства. Ми, међутим, као да носимо „наочаре у боји“ како не би приметили тој сасвим нови правац Екуменског покрета. У Упсали, где је тај нови правац добио и званичне контуре, показало се да православни немају заједничког става. И уопште, постоји једна збрка кад се ради о решавању суштински проблема (напр. питање *intercommunion*, скидање анатеме и др.), и што је најгоре недостатак богословског приступа тим проблемима. Оно што је неопходно потребно, завршио је о. Шмемен, то је да почнемо од самог почетка, тј. да богословски преиспитамо целокупни свој став према Екуменском покрету, без обзира на то шта други говоре и творе.

Ту постојећу кризу Екуменског покрета признао је и о. Мелија, подвукавши да Православље треба да постави услове свог учешћа у њему, и да има свој „православни Екуменизам“. О. Станилоаје је покушао да да један биланс православног учешћа у Екуменском покрету. Оно што смо добили од њега, каже он, то је факат да смо се срели, да смо постали свеснији свога јединства и осетљивији за модерно време. Изгубили смо, међутим, много више: примили смо протестантски менталитет, заразили смо се протестантским песимизмом о твари изгубивши православно поимање света као „јављања славе Божје“, почели смо да поимамо модерно време

на протестантски начин и учинили низ других грешака. Зато, ако већ остајемо у Екуменском Савету Црква, треба да променимо из основа начин нашег присуства, постављајући све на еклисиолошку основу. Без Цркве нема опасања. Ми не можемо жртвовати јединство Православља ради јединства са неправославнима.

Проф. Франкос (Солун) је врло оштро иступио против става проф. Теодору и његове критике оних који не мисле као он о Екуменизму. Пападерос (управник Православне Академије на Криту), узимајући у заштиту екуменско богословље и покрете, запитао је о. Шмемана да ли је „учешће у болу света“ (проблему глади, жеђи, слободе, правде), — секуларизам? Одговор је био да је секуларизам, како се он данас јавља, — визија човека, радикално нова еклисиологија, ново богословље, одрицање трансцендентног. Професор пак Теодору је покушавао да некако објасни свој став према „наивним ревнитељима“ и противницима екуменске теологије, не мењајући, међутим, своје основне поставке. . .

Наводимо само неке од ставова из врло живе дискусије која се развила у вези овог проблема. Једно је ипак било јасно: управо на овој теми се показао недостатак једног дубљег увида у Предање, у свим његовим размерама, у првом делу Симпозиона. Природна последица тога било је и ово недовољно увиђање од стране неких све трагичке савременог Екуменског покрета, и опасности које се ређају за Православље од „органиског“ учешћа у њему. Било како било данас се поставља пред Православље једно од необичне важности питање: да ли је оно у стању, огледајући своје лице у протестантском хаосу и спознајући кроз то своје дубоко јединство, да оствари свој првобитни (и једини оправдани) циљ и смисао присуства у Екуменском покрету: да посведочи своју еванђелску веру и истину? Да ли је оно у стању да својом духовном целосношћу исцели ране западних хришћана, који већ вековима губе Христа и душу да би задобили овај свет? Или је његово присуство у ЕСЦ равно тровању тим истим хаосом, и разарању светог Тела свете Цркве Бога живога? Другим речима, поставља се са свом озбиљношћу проблем смисла присуства Православне Цркве у Екуменском покрету.

## БОГОСЛУЖЕЊЕ И САВРЕМЕНИ СВЕТ

Последњи круг предавања се бавио питањем богослужења. О. Шмеман је говорио на тему: „Историјске стране православног богослужења и разлика међу монашким и мирским типиком“ (или како је он сам формулисао: „Богослужење, Предање, Историја“); о. Благоје Чифљанов (Софијска Академија): „Певана служба и словенска култура у односу на савремену литургијску стварност“; проф. Стојан Гошовић: „Констатације прилагођавања богослужења савременој епохи“; и архим. Пантелејмон Родопулос (Солун): „Мишљења о посавременењу богослужења у Јеладској цркви“.

По о. Шмеману богослужење у Православној Цркви (*lex orandi*), органиски је део Предања као живи продужетак и истоветност вере Цркве у месту и времену. Као такав, „закон молитве“, тј. Ли-

тургија као ново богослужење у „Духу и истини“, као место јединства Цркве, тј. као **П р е д а њ е**, — не може се мењати, будући да представља присуство и израз непроменљивог у времену. Будући, међутим, да богослужење Цркве кроз историју постаје и израз „примања“ од стране човека (његове културе, друштва) — Христових дарова, и будући да кроз то задобија неизбежну историјску димензију, усвајајући језик, иконе, обичаје једног одређеног друштва, — богослужење има и свој променљиви део, чија вредност треба увек да буде процењивана на темељу тог основног *lex orandi*, тј. на темељу Литургије, Христовог дара.

Богослужбени „тип“ (*ordo*), тј. унутрашња скулптура богослужења као целине и појединачких његових делова, кроз коју се открива „предано“ и која је срж богословског смисла историје, — основа је разних типика. Само довођењем у везу разних слојева и фаза развоја богослужења са тим „типом“, могуће је оценити њихову праву вредност. То што Црква има данас „монашки“ типик није случајно. Монаштво је извршило огроман утицај на богослужење. И, као што се за време гоњења сва Црква звала мученичком, иако нису сви били мученици, тако се Црква може звати и „монашком“, иако нису сви монаси. Монаштво чува есхатологију хришћанства, недозвољава да се хришћанство раствори у натурализам, Литургија у ритуал, Црква у свет. Оно као такво није преживела установа, већ има и данас битну улогу у Цркви — да сведочи њену суштину. Улога манастира је била и остала: молитва и Литургија, а не социјални рад. Други суштински пол црквеног живота је парохија. У њој се остварује и кроз њу открива Црква, и као таква она није „заједница за потрошњу“ нити социјална јединица. У њој је Евхаристија почетак али и средина и циљ. По својој природи она је у односу са светом, призвана да сведочи; и кад се одриче „свих брига животних“ одриче се због света. Историјски посматрано сви типични су израз било „царске“ Цркве, било монаштва: у једном је више наглашен однос према свету, у другом — есхатолошка слобода од света. Управо у синтези тога двога треба тражити и „типове“ литургијског парохијског живота. Уосталом „богословље парохије“ је захтев времена, а исто тако и превазилажење „развода“ између богословља и богослужења.

Савим другачији став према „монашком“ типичу заузима о. Чифљанов. Он доказује да су света браћа Ђирило и Методије превели не монашку већ такозвану „азматичку“ (певану) службу, што значи световну, парохијску. Тек касније је преовладао монашки типик у словенским Црквама. Изводећи консеквенце из тог свог закључка, о. Чифљанов тражи повратак тој „азматичкој“ служби, у којој је заступљен више библијски елеменат, уз то она је краћа и простија. Савремени хришћанин, по њему, нити је монах нити жели да буде монах, зато му треба дати оно што му одговара. За ту промену богослужења говоре и „екуменски разлози“: потребно је да и преко њега постанемо ближи западним хришћанима (по њему то је био разлог и за увођење новог календара у Бугарској Цркви!).

Проф. Гошевић у свом предавању подвлачи факат да многи верују да савремени техничка цивилизација штети религиозном жи-

воту. Има се утисак да се шири и расте област човековог дејства, а смањује се област дејства божанске силе. Морално и техничко безбожништво мења основне форме духовног живота. Из тога се рађа презир према црквеној организацији, питање промене језика; религиозни језик није више језик друштва. Савремени човек губи способност општења, поимања симбола. Да би Црква успешно на све то одговорила треба да нађе своје пророчке димензије. То су били разлози да је последњих година дошло до покушаја „оживљавања“ богослужења. У наставку проф. Гошевић је констатовао, без улажења у саму процену њихове вредности, разне промене у богослужењу. Нпр. код Словена покушај увођења народног језика, организација хорова; у Јеладској Цркви постоји читав низ извршених промена: читање молитава наглас, промена (избацивање) иконостаса, скраћивање Литургије итд. Тај покрет за реформом богослужења, који је у току у Јеладској Цркви, о. П. Родопулос доводи у свом предавању у везу са ткз. „литургијским покретом“ на Западу, особито оним у Римској Цркви после Ватиканског Сабора. Последњих година, додао је он, у извесним црквеним круговима се препоручује чешће причешћивање, активније учешће мирјана у богослужењу, упрошћење и скраћење богослужења, читање молитава Литургије наглас, укидање иконостаса. Разлози који се наводе у прилог тога практичне су природе; важну улогу игра и „носталгија“ за простотом првохришћанског богослужења. Он не одриче потребу у неким од тих промена (чешће причешће, учешће лаика у богослужењу), али истиче да приступ свему томе није богословски утемељен, није увек у складу са структуром православног богослужења и црквене архитектуре. Са канонске тачке гледишта није дозвољено да богослужења Цркве мењају приватне личности, будући да је оно израз вере. Зато сваку промену треба припремити кроз дубоко проучавање, сходно општем духу богослужења и пастирским потребама Цркве.

Дискусија која се водила на ова четири предавања, показала је исту поларизацију међу богословима као кад је била реч о Екуменском покрету. То се да видети и на разлици ставова о. Шмемана и о. Чифљанова. Покушај богословског и „евхаристијског“ утемељење типика и богослужења од стране о. Шмемана као да је остао незапажен у дискусији. Само је епископ Врестенски Димитрије покушао да се удуби у Шмеманову основну мисао. Он је подвукао да је у Предању језик истине (*lex credendi*) — језик молитве (*lex orandi*), а не неки апстрактни језик. То доказује фактом да је библијски, новозаветни језик, „химничан“, као и уопште језик богослужења. Језик богослужења постаје језик истине, чак и језик дијалога. Све то значи да истина вере није нешто апстрактно, већ нешто што се живи, пева. Истина преко богослужења постаје поезија, музика. Остали дискутантани су се више освртали на могућност или немогућност реформе богослужења. Тако нпр. проф. Тахиаос сматра (и с правом) да је повратак на форме типика које су народу непознате — утопија. Што се тиче укидања иконостаса, или повратка на рано хришћански иконостас, то би уствари била декаденција. Превод текстова на модерни језик не решава проблем поимања богослужења. Та-

ко нпр. Јованово „У почетку беше Логос“, остаје без тумачења неразумљиво на било којем језику. Проф. Е. Теодору је за раздвајање „монашког“ и „парохијанског“ типа; то је по њему једно од питања које треба да реши свеправославни Сабор. По проф. о. Анастасију Јанулатосу (Атина) не поставља се избор између једнога и другога: обадвоје важи, а могуће је створити и нешто треће, сходно захтевима времена. Проф. Манзаридис (Солун) подвлачи да свакодневни живот и живот богослужења треба да постану једно. Тек је онда могуће стварати нешто ново. Свакој историјској промени претходи доживљавање Предања у свим његовим историјским димензијама, и поистовећење са њим. Отуда и необична важност богословља за сваки акт у Цркви. Што се тиче превођења на модерни језик то је и могуће и потребно. Атички владика Никодим увиђа да савремени човек нема додира са Предањем. То је једна од основних тешкоћа за проналажење нових форми на пр. у црквеној архитектури и сл. О. Фериз Берки (Мађарска) изражава своју забринутост због укидања иконостаса у Јелади и избацивања икона. Када, додао је он у вези скраћивања богослужења, буде скраћена фудбалска утакмица на пола часа, тек онда нек говоре и о скраћивању Литургије. Други су олет бранили те промене и скраћивања тврдећи да се ту не ради о „модерном иконоборству“, како то неки карактеришу, већ само о упрошћавању и враћању првобитној простоти.<sup>1)</sup>

Као што и сам читалац може закључити из претходнога, радило се о једном мозаику ставова и мишљења, у којима се ипак јасно осећају две различите струје: једни су за живљење богослужења онакво какво је, сматрајући да само онај који на опиту доживи сву његову пуноћу и спозна његову унутарњу структуру и смисао, у стању је, ако затреба, да изнедри из себе и нове форме; други пак, руковођени првенствено „потребама времена“, приступају богослужењу мање-више на спољашњи начин, превиђајући факат да је „закон молитве“ у органској вези са „законом вере“, и да промена првога не може а да се не одрази и на другоме. Тај спољашњи приступ богослужењу, уствари је спољашњи приступ самом Предању Цркве и црквеној историји. А кад се не осети сва унутарња дубина, важност и димензије једне ствари, онда је лако одрицати се од ње и замењивати је другом. За Цркву, за њено Предање и њене Свети-

<sup>1)</sup>Није на одмет поменути да је ова „литургијска обнова“ у Јеладској Цркви, о којој је било толико речи на Симпозиону, почела првенствено на иницијативу ткз. „религиозних братстава“ (особито братства теолога „Зои“) почетком овог века. Данас је, међутим, укључена у званичну политику саме Цркве. Многи тврде, и не без разлога, да је та „обнова“ постављена од самог почетка на нецрквене (ванцрквене) и непредањске основе, као уосталом целокупно духовно настројење тих братстава. Њихови оснивачи су осетили религиозну глад народне душе и потребе времена, али нису имали, нажалост, далековидост једног владике Николаја и његове духовне дубине. Наместо да као он скупљају народ око манастира и парохије, као вековних извора и суштинских полова духовног живота у Православној Цркви, они су почели да организују ванманастирско (световно) монаштво, и ванпарохијски (по „својим“ салама) духовни живот, проповед и богослужење, често без, па чак и против, благослова епископа. Факат је да су својим невероватним трудом и самопожртвовањем, а особито својом штампом, извршили огромни утицај на црквени живот. Духовни став тих братстава, можда унеколико очишћен, постао је данас званични став саме Цркве, тј. преноси се званично на саму парохију и на манастир.

теље богослужје, тј. молитва је основни закон човековог постојања („непрестано молите се”). Отуда на историјски развој богослужења не треба гледати као на декаденцију првобитног „простог” богослужења, већ као на све потпуније живљење и доживљавање тог првобитног „закона молитве” преданог од Христа и Његових Апостола. Кад молитва кроз веру постане вапај бића и основна потреба живота, онда хришћанин не хита да је скрати, него напротив, да погрузи сво биће своје и сав живот, и сав живот света у њу. Најбољи сведоци тога су Светитељи, који и у томе остају једино мерило нашег односа према богослужењу и Литургији Цркве.

\*

Разговором о богослужењу уствари је и завршен главни део Симпосиона. После састављања „Саопштења” Симпосиона, у коме је подвучено да његова сврха није била издавање званичних декларација, већ довођење у контакт православних Богословских школа, и после завршног говора проф. Анастасију, узео је реч Солунски митрополит Леонид, изразивши радост, што је Симпосион одржан управо у његовој митрополији. У недељу (17 сеп.) служена је свечана Литургија у цркви св. Григорија Паламе. Опет је то био потсетник православним богословима да се истинско богословље рађа само из Литургије и молитве и израста на моштима Светитеља, тј. на живом Предању Цркве. Света глава светог богослова Григорија Паламе, постављена на средини храма, уводила је својим ћутањем у тајну исихазма као тајну богословља. Од 18 — 20 септ. учесници Симпосиона, по програму, ишли су на поклоништво Светогорским светињама. Света Гора, као вековна чуварка црквених предања, била је и најбољи одговор на основну тему Симпосиона.

\*

\* \*

Овај приказ рада Симпосиона не заснива се на званичним актима, према томе и не претендује на пуну објективност. Тек кад буду штампана предавања и званични акти Симпосиона, биће могуће ући у једну дубљу и објективнију анализу његовог рада. — Несумњиво је да су такви скупови сами по себи од огромне користи по Цркву. Кроз њих се образује саборна свест црквених људи, у овом случају представника Богословских школа, и развија осећање за живот и проблеме целокупне Цркве. Ако не ништа друго, само то па је већ довољно да оправда сазив и одржавање овог Симпосиона. Богослови сазнају из личног контакта мишљења других, а лични додир и познавање може да послужи као основа плодне сарадње.

Поред несумњиво позитивних страна самог Симпосиона, већ смо се и у излагању његовог рада дотакли и једног његовог основног недостатка, а то је поклањање и сувише пажње (већ и у самом одређивању тема и њиховог броја) савременим проблемима, а осо-

бито проблему Екуменизма, без једног дубљег, органскијег и странијег њиховог повезивања са Предањем. Тај недостатак се одразио и на целокупни ток Симпосиона. Има се утисак да је присуство света и његових „проблема“, било реалније од присуства Цркве и њеног неодољивог библиско-отачког оптимизма, препуног осећања победе над светом. И уопште наметао се утисак да још увек има православних богослова који нису успели да изађу из западног „ропства“. Не ради се само о западним „утицајима“, већ о нечему много дубљем: читав низ православних богослова и данданас, и после толико призива за повратак светоотачком Предању и начину богословствовања, и после толиког историјског опита, још увек богословствују у „сенци“ света и под притиском западне мисли, опредељивани њоме. То није богословље разоткривања и позитивног сведочења вековног опита Цркве, његове органске целосности и реалног континуитета, већ богословље које се нуждава у постојању „некога“ и „нечега“ да би и само могло да живи и постоји. Будући да постоји истовремено и друга струја, тј. богослови који се труди да израстају органски из живог Предања, имајући Православну Цркву и њену историјску реалност као једино мерило и извор свога постојања и мишљења, то се садашњи моменат православног богословља оцртава као могућност једног озбиљног размимоилажења по суштинским питањима, уколико би се та питања поставила пред њега да их решава. Како би се то одразило, рецимо, на једном, у догледно време, сазваном Сабору, може се само претпоставити. Историја као да се понавља. Кад то кажемо првенствено имамо у виду спорове 14. века у Византији: прозападно (и старојелински) настројени византијски хуманизам, и у Предању дубоко укорењени паламитски исихазам, као да имају свој продужетак у савременим духовним и богословским струјањима. Први као опасност и искушење, а други као сведочанство непобедивости Цркве и њене Истине, и као залог њене победе над свим историјским искушењима.

### Summary

*Hieromonk Amphilohios (Radovich)*

#### *INTER-ORTHODOX THEOLOGICAL SYMPOSION IN THESSALONIKI*

As a participant at this Symposium Fr. Amphilohios describes first of all the theological aspect of this meeting of the representatives of all theological schools of the Orthodox world. The main theme was »Tradition in the Orthodox Church and Challenges of the Contemporary World«. The author evaluates all the reports presented there, as well as the discussions which followed. He got the impression

that some participants understood the manifoldness and polyvalence of the holy Tradition for the Church of all times, as well as for today, whereas some others, in spite of formal acceptance of the Holy Tradition, do not clearly realize its irreplaceable value, as well as its essential unchangeability.

The theme of the future Great Council, as well as the theme of progress and adaptation of the Church to the contemporary world provoked vivid discussions. The author indicated that a few well-argued papers had been presented together with some which were less profound.

Finally, the participants took into consideration the problem of the relationship between the Orthodox Church and Ecumenism, as well as the problem of the Orthodox liturgical life. Here also it was obvious that there were two opposite views among the participating professors.

The author concludes by calling attention to the need of such theological meetings in the world Orthodoxy, but warning also that they should be liberated from rationalistic Western influences, so that they may bring about more profound recollection and renewal of the Patristic way of theologizing.