

Православна црква и последице истицања питања „папског примата“

GEORGE EVERY, THE BYZANTINE PATRIARCHATE 451 — 1204., London 1962.

У задатку да упознамо наше културно савремено поднебље са значајнијим новијим делима историје и учења Православне цркве, која су плод рада и љубави научних радника из других вероисповести, осврћемо се и на ово добро дело једног англиканског богослова. Напоменули смо већ да студија о нашој Цркви од аутора који нису њени чланови имамо у последње време све већи број. Те су нам студије драгоцене и многе заслужују да буду преведене на наш језик. Оне, најчешће, осветљавају низ питања из историје Цркве, која ми нисмо често у могућности сами да узмемо у разматрање са једног универзалнијег гледишта, било да смо ограничени својим политичким поднебљем, а било спет што смо и сами православни, што смо унутар своје Цркве, опет једна чињеница која може сасвим природно да буде, и ограничавајућа у сагледању опште вредности онога што имамо; поглед споља нам је због тога потребан и не смета нам, више је него нужан. Верујемо да тако ствар стоји и са овом студијом. То је историја о Цариградској патријаршији, њеној историји од 451. до 1204. године. Приказујемо је са сигурношћу да је написана са такође велико љубављу и напором разумевања Православне цркве; са научним напором, са саопштењем и низа нових историјских података ко-

јих у последње време имамо све више кроз вредан рад и наших и страних историчара који се посвећују византијским студијама. Потребно је и овде и овог пута да подвучемо колико је та пажња или интересовање према византијским студијама од првокласног значаја за целокупно савремено светско друштво, као материјал за савремене социјалне науке; на то желимо да укажемо приказујући ову историју оца Еврија.

Ово дело о Цариградској патријаршији, и поред тога што је дато, по изјави и самог аутора, да задовољи најнужније потребе обавештења о Православној цркви изван Њених кругова, јесте у исто време једна вредна студија која са својим поставкама и инсистирањем има далеко дубљи научни карактер; јер опомиње како саме православне богослове тако и светске научне кругове, заинтересоване за социјалне науке, да још дубље и далеко детаљније приђу новој анализи историје или развоја учења Православне цркве. Има детаља у овој историји који нас не обавезују ни на критику а још мање на усвајање, према циљу овог нашег приказа, снати и не заузимају централно место у овом раду; јер ово је ипак израз богослова из једне друге традиције погледа, више него саме његове вероисповести, једне традиције која се

итак утврдила у једном делу хришћанског богословског поднебља баш кроз онај догађај који аутор у овој студији веома успешно анализира. Ова историја први пут је објављена јш 1947. год. а њено друго издање се појавило, којим се и служимо за овај приказ, 1962. год.

Поред тога што смо и у закашњењу да се на њу осврнемо, њена актуалност у једном погледу тек и добија у значају, с обзиром на све већу заинтересованост и наше јавности за екуменску проблематику. Но вије историје о Православној цркви због тога имају и други карактер, јер се заиста и изливају из тог новог расположења; али у исто време изливајући се из њега од посебног су значаја и за целокупно савремено политичко и културно поднебље и сав напор који се улаже за решење наших најактуелнијих питања.

На првом месту, овај све већи број историја са тематиком о Православној цркви открива светској јавности драгоцене податке од заиста универзалног значаја; ти подаци треба да буду узети у разматрање од свих без обзира на вероисповест или да ли уопште и припадају којој, јер је у питању материјал или документација напора из првог хришћанског друштва, његове организације и односа према Цркви, како се све то рефлектује у светлости наших савремених потреба; то опет значи, с друге стране, сређивање једног огромног искуства без којег и нема рада на пољу науке о друштву са низом њених социјално-научних огранака, а што је и једна одговорност, иста колико и пред науком медицине или физике, агрономије, или било које друге науке, у поднебљу нашег напора познате савремене „драме модернизације друштва“. Јер, данас, када баш у тој драми модернизације, свесно или несвесно, под притиском својих сопствених пропозиција, идеологија, деформишемо и низ својих драгоцених интелектуалних искустава, вредно је да се поново заинтересујемо, или да кажемо нужно, за корене свог моралног и интелектуалног поднебља.

Намеће нам се ово на првом месту због тога што у данашњем свом експериментисању са појмом слободе, када се трудимо да му проширимо границе, да га још боље или адекватније разумемо, поново долазимо пред питање колико имамо право, и могућност, истраживања Апсолутне истине, њеног сазнања. Ово је напор за који се признаје да посебно карактерише интелектуално поднеб

ље савременог света; изражавају га и савремене тенденције ка тоталитаристичким друштвима. При томе се открива и једна доста сурова противуречност или једна замка за модерног човека; можемо то да извучемо као закључак из онога што нам познати социолог Даниел Лернер каже, жалећи се, да савремена урбанизација захтева општу мобилност савременог друштва, а што опет значи и саму психичку мобилност његових чланова, али исто тако у истом моменту и **неопходност стабилности** на коју би се та психичка мобилност ослањала; и када нас на ово овај познати социолог опомиње, и са опоменом да „изчезава традиционално друштво“, опомиње нас у исто време и на то да уколико то све више осећамо да уколико опет све више осећамо и потребу за стабилношћу.

То је ствар истраживања; пут који није лак, како каже социолог Лернер, јер је напоран и дуг, али је „вредан напора“; онда је богослову заиста дужност да окрене пажњу на развој учења Цркве, на сав напор кроз Њу да се дође до одређених истина; једна општа борба која се водила и која данас сведочи о једној потреби човска, а, као што видимо, поново се и поново обнавља, јер је заиста људска потреба — потреба за истином, да се зна, да можемо да је изразимо, кажемо, и кроз то усвајамо, верификујући је увек колико је сагласна са нашом природом, колико нам служи, колико је наша радост у ограниченим условима човековог живота.

Морамо да увек имамо на уму све негативне тенденције свог савременог интелектуалног поднебља ако желимо да савговарајуће разумемо историју своје Цркве; и ова историја је толико важна баш због тога, јер нам сведочи, непосредно, без посебне аутореве намере да то подвуче, колико је искуство и напор првог хришћанског друштва услов нашег савременог истраживања бржег развоја ка новим савршенијим облицима живота, да уклањамо то што разумемо као негативно.

Све се ово у исто време онда своди на ону нама свима добру познату проблематику о вредностима, о променама и оријентацијама, о тражењу нових, о питању односа циљева и средстава, утицаја религије и религиозног васпитања на владање и понашање људи, о прилозима религиозног васпитања економском и интелектуалном развоју савременог светског друштва, на првом месту

унапређењу средстава за производњу; а о чему већ имамо исцрпне и статистичке податке који указују на 'сву неопходност отворености пред метафизичким потребама човека — прво хришћанско друштво сведочи о томе да је то човекова потреба коју када је решио могао је тек да крене у даља истраживања и обнављања свих других искустава.

Једном речју на све ово се подсећамо, на сву ову проблематику, ка да се приближавамо студијама и историјама наше Цркве, или прве цивилизације која израста кроз прве напоре реализовања Њених идеја и идеала. Али у исто време смо принуђени да одмах ставимо и прву примедбу аутору овог дела о историји Цариградске патријаршије између 451. године, године Васељенског сабора у Халкидону, и 1204. године, трагичне године оснивања „Латинског царства“ на тлу Источне римске империје, да је ово једина добра написана историја, али, што се често дешава са историчарима, ни сам њен аутор у једном погледу не осећа сав значај овог поднебља, јер на једној страници каже да за „нас на Западу она (византијска цивилизација) није на линији нашег сопственог наслеђа“. Колико је у овоме аутор опет у праву а колико не видећемо шта нам и сам он каже о овом друштву, или на шта нам скреће пажњу као на најважније и највредније да се запази у његовом развоју.

Нужно је, каже нам, да знамо нешто о историјској прошлости „византијске цивилизације“, наводећи три главна разлога, као оправдање за свој рад:

Прво, њихова империја била је један рани пример хришћанског друштва којим управља образовано чиновништво; друго, византијска уметност има своје симболичне и декоративне циљеве које сада налазимо привлачним, на супрот натуралистичким циљевима хеленистичке и ренесансне скулптуре; треће, они европски народи који су били најдубље византизирани сада заједно формирају једну најснажнију практичну силу у Европи и Азији.

Због тога нам је неопходно да разумемо ово друштво, каже се на првим страницама ове историје, када се одмах и поставља питање односа Истоска и Запада, у духу оне административне поделе Римске империје на „западни“ и „источни“ део.

Низ ставова у овој историји иду дуж ове линије. Међутим, низ других сагледања у овој студији, као и чињенице на које се указује, потврђују нешто сасвим друго, управо да делење Европе, једног толико малог подручја у односу на остали део света, на две парохije, источну и западну, као и да су „западној“ корени друпи, толико се очигледно не игра садржином ове историје, да њеном аутору православни богослов необично много остаје захвалан, и то баш зато што се овде изражава један став који тражи да се коригује, а што се и постиже кроз ово само дело; тај став није само став аутора овог дела, већ он има дубоку прошлост која се овде у овом раду негира — време је сазрело за то.

Поводом ове студије, дакле, православни богослов на првом месту мора да инсистира на тој корекцији; а она је необично важна у оквиру савремених толико живих екуменских тенденција; строго одређивање појма „византијска цивилизација“ омета у једном погледу и само разумевање појма Православне цркве, а затим, исто тако, и сам појам савременог екуменског расположења. Истина, веома је лако осетити колико је у овој историји овај став „о наслеђу“ ствар, сасвим узгредна, сасвим површна, и колико, као што ћемо видети, не одговара свему што се у овој студији каже; али је ипак карактеристичан и гласи:

... нико не може тврдити да је византијска цивилизација једино хришћанска цивилизација. Јер за нас на Западу она није на линији нашег сопственог наслеђа. Ми можемо из ње учити само као што учимо из још више егзотичних култура Индијске, Малајске и Кинеске. Енглези никада неће украшавати своје цркве са мозаицима, или всадити метафизичке теолошке разговоре на путу кући из купатила. Они могу учити из плурализма хришћанских култура, за које није нужно да буду „латинске“ да би биле „хришћанске“, већ да је нужно за сваку хришћанску цивилизацију да развија своју сопствену културу...

Међутим, ово је једно мишљење у низу других, веома површно, са којим се не би сложио и не слаже највећи број енглеских богослова; а и када су у питању мозаици, или метафизички разговори, или опет плурализам хришћанских култура,

ово је једно застарело гледиште ко је, пре свега, као што смо већ рекли, негира и сама ова студија, у томе је опет њен велики значај, одговорност, дубина, и прилог тријумфу истине; напомињемо да у овоме не откривамо њену противуречност, већ, обратно, само испуњење њеног задатка. Јер нам није тешко кроз читање ове историје да откријемо свугу неопходност сагледања хришћанског света као једног света и свугу његову проблематику као проблема тике једног домаћег огњишта, када су његови чланови дужни да покажу свугу своју отвореност у решењу једног њиховог одлучујућег питања, доказујући да су једно кроз међусобне распре; једна фина констатација која нас опомиње на наше данашње распре да их такође сагледамо у овом запажању.

Можемо ли пре свега, а на чему инсистира отац Евери, посматрати ову „византијску цивилизацију“ не као део Римске империје у опадању, већ као развој грчке цивилизације у оквиру ове Империје, која апсорбује „оријенталне елементе“ у један хришћански хуманизам израженог у литургијском начину молитве примењеног и у дипломатији. Има ту истине, међутим, из чињеница које нам аутор износи, када је у питању теза о „грчкој цивилизацији“ у Римској империји морамо да закључимо нешто сасвим друго.

Пре свега када је у питању стара дохришћанска империја, робовласничка, она која је законима заштићивала слободу једних а негирала слободу других, несумњиво да је реч о једној паразитској државној организацији која се ослонила на ону стару античку Грчку и њену цивилизацију, а у суштини ништа ново није открила. Али хришћанство заиста значи нешто ново: један нов покушај цивилизације, новог хуманизма, „новог Рима“, који има и своју нову Државу; императори те нове Државе се подписују увек и стално, кроз цео средњи век, као и српски владари, или који други, који се развијају у идеалима ове Државе, као „ромејски цареви“, истичући тако своје универзално расположење, идеал једне светске хуманистичке организације, нешто у чему „стари Рим“ није успео.

Када у опису ове „византијске цивилизације“ читамо и у овој студији све оно што је карактерише, све о њеним врлинама, а које нам отац Евери истиче, онда сасвим очигледно пратимо развој једног заис-

та универзалног друштва, са таквим идејама и идеалима за које се сада толико упорно бори и залаже заједница светских народа; нешто што сама природа логике или законитости историје тражи.

У овој се цивилизацији гаји високо образовање, то је оно што сви историчари истичу студирајући ово друштво, јер лако запажају колико се овде интензивно ради на развоју и усавршавању људске природе да би се омогућила слобода за све, да би се укинуло ропство, да се пружи пуна равноправност жени; посебно колико се овде оплемењује став према раду; запажа се колико је чиновник ове администрације био радан човек, да су се већ изражавале тенденције ка социјализацији, на пример, државна администрација је национализовала индустрију свиле, организовала је васпитне домове, болнице, школство. Религиозно се васпитање сматрало као практично, јер потпомаже развој интелигенције, економски развој, трговину, као и успелију одбрану земље од мање развијених народа, оних још примитивних, који су се као ратне војне банде удруживали и нападали ово друштво. Византијске принцезе су биле и секретарице својим очевима, водиле записнике и дневнике, старале се о хуманим установама. Излазиле су ту и неке врсте недељних новина; а посебно се водила и борба од Владе да се спречи развој феудалне класе. Свако је морао да ради, незапосленим се одмах налазио посао, ако ништа друго до да чисте улице градова. Проблемима богословља су се сви интересовали; једном речју једна општа универзална хришћанска активност почела је са организовањем једног новог живота, једног новог друштва са чијим визијама и сада живимо. О свему овоме налазимо документа у овој студији.

Све нам је то истина добро познато. И када све то упоређујемо са свим што данас имамо и што негујемо као идеале, можемо само да откријемо да је еволутивни почетак овде у поднебљу ове администрације која је поставила себи задатак успона према што савршенијем друштву, водећи тешку борбу са људском несавршеношћу, егоизмом, општом суровошћу. Радило се ту о једном почетку, али веома реално схваћеном. То данас даље следујемо. А уколико је ово друштво било савладано „грехом национализма“, то је

опет једно посебно питање, јер га на извештан начин и сама Црква толерише, али као грех, као израз људске несавршености, тражећи најбоља средства за његово савлађивање; али, уз то се гаји са највећом пажњом све што је најпожељније да се сачува и унапреди дух универзалности, свих оних општих вредности, обавезних за човека уопште; а то се чинило са вером да ће се постићи уколико се сачува ортодоксност учења Цркве. И из ове историје опет лако запажамо колико су императори Источне римске империје жртвовали огромне своје територије да би сачували ортодоксност учења Цркве, а што је била и борба за универзалност апсолутних истина.

У оквиру овог питања, формирања учења Цркве, постављало се и питање масовног васпитања народа у чему је огромну улогу играла литургија и литургијски начин молитве; при чему је посебно долазила до израза уметност певања као и сликарства у „којем су се жртвовале телесне пропорције да би се изразила људска судбина”.

Исто тако када је у питању данашње наше разматрање односа између Цркве и Државе искуство овог друштва је огромно. Црква је заиста сматрана „широм у простору и времену; Она има своје „више спрагове за анђеле и арханђеле, пророке и мученике и светитеље, са Богородицом на челу, и Христом у слави који влада изнад свих...”, али није постојао некакав „свештенички ред” који би директно био инструмент за формирање саветовног живота, или који би имао политичку власт; а исто тако улога лаика била је велика у формирању учења Цркве и црквених послова, мада се никада државна администрација није коначно проглашавала арбитром у учењу Цркве. Једном речју у овом се друштву неговао и поштовао интелектуални живот али исто тако и оданост догматичном учењу”, као што се ценио и аскетизам али и породични живот.

Није нам тешко у свему овоме открити свој корен; према томе опет бисмо могли да кажемо да то није „само византијска уметност”, за коју иначе аутор каже да је једна од „најдубљих покретачких снага израза људског духа” на којој се као тачки додира може стварно сусрести Исток и Запад, већ све у овом друштву у целини јесте један континуитет, све до наших дана и свих

наших визија када је у питању и будућност.

Данашњем писцу Византија нуди доказ могућности континуитета, да је један нов живот могућ без пада у мрак и неред. У једном углу земље најзад је била рођена једна хришћанска култура у оквиру једне империје, и ово се може поново догодити.

У сваком случају видимо да се ипак излази из једног старијег мишљења о овој цивилизацији, а што је опет у оквиру и нових погледа на само Православну цркву, и тим потврђује превазилажење оног уског, често веома уског, парохиског расположења; тако да у целини, читајући ову историју, запажамо колико саме чињенице сведоче о једном јединственом корену људског развоја у савременом покушају цивилизације. Због тога сматрамо да је погрешно говорити о **византизацији** једног дела света, јер би онда могли да говоримо о византизацији целог света, а што би било веома погрешно, већ је научније да говоримо, као што и чинимо, о **хришћанизацији** целог света; а та активност почиње са једне територије у оквиру једне Империје која је омогућила организовање сабора на којима је формулисано учење Цркве; на тим саборима учествовали су представници свих хришћана, и из Енглеске, а не само Грци; тако да у учењу Цркве нема нечега специфично „грчког”, јер се тада борба није водила око националних питања, већ око учења, као што знамо о двама природама и вољама у Господу Исусу Христу, о происхођењу Св. Духа, или о иконама, као и многим другим питањима.

Међутим, најинтересантнија су опажања када је у питању корен појави јересима, или оним првим деобама у Цркви. То је питање оне духовне атмосфере, интелектуалног и моралног наслеђа, које, било директно или кроз реаговање на њега, утиче на формирање Цркве, као и на деобе које настају. Православни богослов несумњиво мора да примети да се учење Цркве није формирало кроз покретачку снагу нетачних учења, јереси, већ су се та нетачна учења развијала уз сам напор Цркве да кроз своје надахнуте претставнике формира своје учење. Али разматрање оца Евериа, његова анализа шта условљује, на пример, природу стања или ширења монофизит-

ства, ипак захтева нашу пуну пажњу.

Пре свега он опомиње своје читаоце да се у Православној цркви „истинита доктрина коначно распознаје, као таква, кроз њену сагласност са прошлошћу, кроз њену унутрашњу доследност и место у развоју историје”, уз цитат из Дела апостолских: 5.38—39; и напомену да се „традиција мора да открије кроз сагласност свих ауторитета, ратификована гласом целе Цркве, лаицима и свештенством, епископима и императорем”.

Историја Православне цркве у ствари и јесте један огромна борба да се сачува ова „унутрашња доследност”, „сагласност”, истине које су у питању, а које се односе на живот и крајња питања о њему. То је заиста једна жива историја, једна велика драма, сведочанство о једном огромном напору да се дође до „апсолутне истине”, да се она зна, нешто што смо напоменули да и данас интересује савремено друштво, и да је, на овај или онај начин, садржај такође и наше данашње „драме модернизације; та се борба водила и у дохришћанском периоду; овде се истиче како се утицај дохришћанских култура снажно осећа и у борби која ће се повести око основних истина и самог Откривења. На пример, интелектуално поднебље „неоплатонизма”, односно реаговања на њега имаће свог утицаја на формирање учења Православне цркве о Светој Тројици; а, с друге стране, интелектуална атмосфера Рима, снажније присуство у њему паганизма, и реавање на то, има свог утицаја на саму представу о Богу у овом делу Цркве, јер се овде више инсистира на Божијем јединству, да је **Један**, а што представља и изврстан отпор грчкој теологији у којој се више наглашава мисија Бога Сина и Бога Св. Духа; јер су Грци били више образовани, напомиње се овде, и тако били мање под притиском вулгарног паганизма, а што је условило и јаче реавање на развијенији пагански апстрактни неоплатонизам развијајући више појам Тројичности у реалности присуства Његових лица у животу човека и друштва; а док је друга интелектуална атмосфера у Риму захтевала други став реаговања и друге нагласке. Према аутору ове студије овој би се проблематици — проблематици позадине — формирања учења и тенденција у Цркви морала да

обрати већа пажња; ово његово гледиште је утолико интересантније уколико га узмемо у обзир посебно када је у питању Египат и Сирија. Снага присуства на овој територији оне старе митологије, Озириса и Адониса, на пример, изазвала је опет друге тенденције и друга реаповања у хришћанском учењу, што је опет било пресудно за утврђивање на овом подручју оног огранка богословља које није прихватило одлуке IV васељенског сабора у Халкидону 451. На овом делу Цркве, Египта и Сирије, као и Јерменије, хришћани, реагујући на интелектуалну атмосферу у којој су се нашли, развијали су представу о Богу са којим се спасавају „физичким сједињењем”, потпуно преображавају се, који их потпуно апсорбује, остајући за њих „потпуна тајна”, „тамна мистерија”. Такве су се тенденције почеле развијати у Атиохијској школи, условљавајући такав облик хришћанства познат као „монофизиство”. Византијци су опет реаговали на то, како нам напомиње отац Еври, они нису желели да „изчезну у амбисима мистериозности, већ да се развијају у Богу и са Богом у богатiji, пунiji и савршенији лични живот”, у „преображај”, али према учењу Посланице Филипланима: 3,21.

Монофизиство је према томе већ једна деоба; са својим интелектуалним ставом лако осећамо како и на који начин припрема поднебље за брзо ширење на овом подручју и самог исламског монотеизма. Тако да уколико пратимо развојне линије ових тенденција првих већих деоба онда тек можемо да разумемо и ону деобу коју обично и називамо „великом шизмом” из 1054. год.

Борби против монофизизма, једног првог значајнијег отуђења од Цркве, у овој се историји даје далеко већи значај него што се то уобичајено чини; шта више то има и свој одлучујући значај за доцнији однос између Константопоља и Рима; ово је једна анализа којој се мора заиста посветити велика пажња. Овде се то наглашава. Посебно у поглављу у којем се расправља о јересима и поретку у Цркви, уз сасвим православно наглашавање да све те дискусије о јересима и нису ништа друго до:

распре око пута постизања савршенства људске природе. Јер ако је Христова људска природа само једно са Божијом природом,

онда би коначан крај или судбина човечанства била да постане Божанство, и на тај начин би изгубило свој људски карактер, људску природу. Али ако, на супрот томе, тело Христово, мада освећено, остаје људско у божанском, човек у савршеном покорвању Богу биће савршен човек. Борба против монофизизма била је битка за хришћански хуманизам...

Занимљива је развојна линија ове „битке за хришћански хуманизам“. Онако како нам то аутор ове историје излаже, чувар и руководитељ ове битке, или овог „хуманизма“ јесте баш Православна црква. Јер коначној деоби Цркве на „источну“ и „западну“ „основ“ је у овој борби; а коначно се она своди опет на питање централизације власти у Цркви, када се опет доводи у питање правилно схваћен „хришћански хуманизам“. Могли би да кажемо да је ово и централно у овој студији; то би био пут разумевања природе расцепа у Цркви, или како се овде каже „природе шизме“ која се обично везује за датум 1054. год. Али то није година „шизме“; већ је то више један развој који почиње са овим првим делењима, условљеним „позадинама“ интелектуалног културног наслеђа, како би можда могло да се разуме из свега што се овде каже. Међутим, сигурни смо у томе; да развој монофизизма, повољне услове које ствара за развој исламског монотеизма, а што све заједно као „сиријски утицај“, кроз арапска освајања, делује на развој латинских универзитета преко Париза из 13. столећа, када немачки и нормански утицај постаје јачи од грчког и када за Наполитанца Тому Аквинског магнет културе више није била Калабрија већ Париз, да је тада стварно и дошло до расцепа у Цркви, или завршена распра између Рима и Константинопоља; јер све до 11 века Италија је била само „још један одвојени део византијске империје“. Али то је последица, узрок је ипак нешто друго.

Има нечег новог у овом ставу, он се мора узети озбиљно у разматрање. Занимљива је, на пример, примедба оца Евериа да су на „грешке Атиохијске школе Латини „једно око били затворили“, и били доста неодлучни да кажу: „Једно од лица Св. Тројице страдање је поднело у телу“.

Наравно нисмо обавезни, не само због простора, већ и уопште, да се задржавамо на ставовима аутора ове историје у питањима улоге императора или цивилних власти у одлукама око црквених послова; јер остаје далеко јасније, приметили би аутору ове студије, да нису црквени кругови били принуђени да прихватају политички развој своје Империје, већ обратно, сама је Империја била принуђена да се ограничава према ортодоксном пољу своје Цркве: то би било далеко тачније гледиште, и уколико се ослањамо на саме чињенице оне нам на то указују. Али, низ других ставова у овој историји, као уосталом и овај подстичу даље разматрање и свежије анализе овог толико судбоносног догађаја који се одиграо — раздвајање Цркве, којем сада тражимо што конструктивније приближавање. У целини ова студија и јесте један такав веома успео конструктиван отворен став.

Све се коначно, међутим, своди на питање „развоја римског ауторитета који се признаје стално у Константинопољу, али само у смислу одлука у Халкидону — први међу једнакима. У оквиру тако схваћеног првенства Рим је се увек слушао. На пример, покушај компромиса са монофизитством, или Египтом или другим подручјима, где се нису прихватиле одлуке из Халкидона од 451. године, посебно је Рим одбијао; нови покушаји за време Јустинијана опет нису успели. Јер:

Јустинијан је хтео много, због тога није успео ни на пољу богословском као и политичком. Целокупан медитерански свет од Шпаније до Месопотамије није могао да буде обухваћен у једној култури и једној империји. Да би народи могли да остану у једној Цркви, Црква је морала да буде одвојена од културе а што она није била после императора Константина (314).

И ово је питање за дискусију, добро је да се поставља, а оно се веома оштро у овој студији намеће и на њега овде доста жали како је култура или интелектуално морална атмосфера једног поднебља била одлучујућа и на црквене послове; јер као да се није успело у одвајању Цркве од постојећих култура.

Али, ово нас подстиче на питање задатака Цркве да тако делује на

развој живота, као што је и деловала, и онда га и формирала, да је то и стварање културе. То је једно веома сложено питање, а све ове поставке веома стимулативне.

Али несумњиво да је тачно ово гледиште:... политичка независност папства све се више реализује без неког посебног плана самих папа, византијских императора или римског племства. Насупрот, папама је била потребна помоћ са Истока противу инвазије „неверних Ломбарда“. Да му притекну у помоћ Византијцима је то био рескир, због удаљености,... стари Рим је био на периферији Екумене“.

Инвазије варвара са Севера све више појачавају удаљеност Рима од Константинопоља, као и развој нове „екстремне хришћанске секте“ ислама, која постаје веома привлачна од Бакре до Марока, такође појачава ову удаљеност; а уз све то, коначно христолошке јереси обухватају фактори самог културног поднебља где се воде, а када су те „христолошке распре биле „потпуно обухваћене самим културним поднебљем“ отац Евери нам каже да није лако рећи. У сваком случају он инсистира на томе да то има свој одлучујући значај.

Разлике се појачавају. На пример, у западном делу Цркве, како верује отац Евери, свештенство због своје веће привржености аскетским идеалима не уноси у литургију праксу низа молитава, на пример, за домаћинство, за добар рад; затим, питање око целибата, поста, иконографије такође делује на „раздвајање“; с једне стране православни одбијају насртај јереси, присутне и у монофизитству, да се људска природа треба и може да трансформира у нешто „потпуно друго“, као и што верују, и у чему су извојевали победу, да због тога што је Бог Син био у телу међу људима, видљив оком, да се због тога може и треба да приказује и на икони; али, с друге стране православни пребацују Латинима као и Францима да довољно опет не поштују иконе, или не „поштују праве иконе у право време и на прави начин“.

Разлике и раздвајање расте. То су они познати догађаји, а посебно везани за „политичко уздизање Франка од 754. године“ када Запад или Западна Црква све више постају свесни „своје посебности“ и „све више критични према грчком богословљу“. Појављује се и расправа

око происхођења Св. Духа коју користи Карло Велики за даљи процес „издвајања“. Борба папе Лава III и Хадриана II против овог „додатка“ Символу вере није успео, истина он тек два века доцније улази и службено у Символ вере на Западу, 1009. године. Ништа није помогло, ни то што је папа Лав III наредио да се Символ вере према I и II васељенском сабору напише на „сребреним плочама и стави на улаз цркве св. Петра у Риму, као ни нешто доцније студије патријарха Фотија да ако се прихвати учење да Св. Дух исходи и од Сина, да се приближавамо или манихејском делењу божанства на два извора, из којег произлази трећи; или „неоплатонској лествици бића, према којој је Св. Дух за један степен на тај начин удаљенији од Оца него од Сина“, овај уметак ипак постаје „службен“ став у Цркви на Западу.

Цело ово питање у целини јесте један комплекс питања. То су и политички проблеми односа Франака, Рима, Византије, Словена, све делује на све већу удаљеност ова два дела Цркве:

Ако би Бугарска црква била чврсто везана за Рим добијена би била битка за црквену власт над Илириком... ако би био разорен план приближавања Моравије Византији... нека пожељна насеља би била освојена у Италији и Далмацији у корист Рима... Папа се надао да ако би словенске цркве у Моравској и Хрватској биле чврсто оријентисане према Риму повукле би и Србе, а затим и Бугаре... због тога треба уклонити Методија и његов утицај... када велику улогу играју Немци...и.т.д.

Све су нам ово познате ствари на које се детаљно осврће отац Евери. Али уз све то пратимо и развој „римског ауторитета“ и захтев за њим:

У 10. веку утицај Византије достиже свој врхунац... Сицилија и Јужни део Италије још су под црквеном јурисдикцијом Константинопоља... грчки монаси са Сицилије шире свој утицај и изван Калабрије, све до Кампаније према Риму... први пут 937. год име патријарха из Константинопоља појављује се у диптисима црква Јерусалиму и Александрије под Арапима... Византијци 944.

године освајају од Арапа Едесу а 969. Антиохију... преко Моравске и Русије утицај се Византије шири на Север и Запад, достиже до Шведске, Данске, Енглеске... полу-византинац немачки император Ото III године 996. поставља на римски престо првог немачког папу... све то опет изазива и контра реаговање... истина у очима Византинаца папа је још први међу патријарсима... он је суд коме се обраћају... а за дипломатске византијске кругове за везе са светом на Западу овај престиж Римске цркве био је веома користан... али кроз све то се и поставља „римско питање...“, питање папског ауторитета... што добија свој највиши израз у 11 веку...

Догађаји око анатеме бачене, међусобно, између папског изасланика Хумберта и патријарха у Константинопољу Михаила Керуларија године 1054. аутор ове историје сматра да нису били пресудни, већ остају чиста локална ствар. Међутим низ догађаја који ће тек уследити сасвим је друге природе а учиниће онда ову расправу значајном и добиће онај карактер који она у ствари није имала сама по себи.

Одлучујући догађај, међутим, јесте „папска реформа“ у Риму, у 11 веку, када се почиње да реализује и филозофије кардинала Хумберта — игнорисање власти и моћи световних владара, која се такође предаје папи, што изазива и велике шизме на самом Западу. Следују и крсташки ратови. Ана Комнена пише у свом дневнику да се крсташки не понашају као војници, најамници, већ као освајачи. У целини крсташки ратови нису успели, али изазивају и дискусије које крив за тај неуспех.

У овој се историји пребацује византијској дипломатији што се није више усредсредила на „кооперацију са Немцима против Рима већ је због норманских освајања византијских територија тежила раздвајању Рима и Нормана. Дипломатска активност Комнена желела је „повратак Рима Византијској империји, уз признање папског ауторитета у црквеним пословима, али, с друге стране, у источном делу Цркве се осећало да „Папа не може бити признат као врховни судија у питањима догме без полагања секире на сам корен византијске конституције, јер је догма била сама основа византијског живота“. Тако је и дошло до оне

познате изјаве и става у источном делу Цркве да је важно сачувати истину, догму, а док је политичка слобода мање важна ствар, она је нешто спољње, што се не може рећи за догму, јер су догматске истине питања истина суштине живота.

Указујући на оно што је суштинско или основно у овом питању око Шизме отац Евери нам скреће пажњу и на то да је сувише много важности дато догађајима из 1054. године, односима између патријарха Михаила Келуралија и кардинала Хумерта, а мање важности догађају „фотијевог сабора“ из 879—80. године, споразуму између патријарха фотија и папе Јована VIII, да се „осуђује свако додавање Символу вере“ не спомињући „филиокве, да ни једна страна не прима екскомунициране из друге, као и око Бугарске. Тако да овај споразум практично превазилази и догађаје из 1054., који се не осећају ни у Антиохији ни у Јерусалиму пре 1187; једном речју знало се тада за препреке али не и за деобу, која никада у ствари „синодски није ни потврђена“. То постаје стање ствари, више кроз процес догађаја. На пример, ходочасници Јерусалиму у 1173. години не спомињу шизму; из извештаја једног руског ходочасника из ове године види се нешто сасвим супротно — да јединство није у питању; из других, сличних, докумената, види се да отвореност сукоба нема између Грка и Франака пре 1187. Исто тако, из једног писма старешине чувеног манастира Монте-Касино, из 1107—11. године, видимо како се осуђују препирке, али се потврђује јединство — Христос је један и не може се делити, пише овај старешина манастира, не може се замислити да се један његов део жртвовао у Риму а други у Константинопољу, један је Христос, једна је вера. Напомињући нас на све ове чињенице, као и низ других, отац Евери нам скреће пажњу и на то да се ипак „прогресивни развој Шизме не може изразити графиконом, јер све зависи од времена и места, негде се Шизма само наглашава, а негде и не осећа, тако да цео тај развој има своје успоне и падове; све зависи од места, краја, више него од периода времена. Одлучујућа је чињеница опет и година 1089. када је папино име избрисано из диптиха цркве св. Софије у Константинопољу, а о Шизми се пре ове године не

може ни да говори, нити се она ма где осећа.

Према томе шта је то што је одлучујуће у овом питању? На ово нам питање отац Евери одговара — то је онај сталан и општи фактор који делује као притисак са Запада за подчињавање јурисдикционом примату Рима, примат који се на Истоку не пориче, али не како се он тумачи у Риму. Овде се онда подвлачи да се у границама разумевања „овог примата открива разлика између Истока и Запада“. Покушаји да се то припише уметку „филиокве“ није суштина ствари, већ је то пре оно само неразумеванье оне опште посебности латинске теологије, која се такође врло мало, ако уопште разумева на Истоку. Отац Евери нас подсећа и на то да пре 14. века Блажени Августин није био уопште преведен на грчки.

На Западу никада питање „деобе“ или „шизме“ није било доктрирано питање, већ апостолске сукцесије, односно папског ауторитета, то је питање „папа“ и „анти-папа“ које је и камен спотицања за питање „Западне ортодоксије“; у томе је посебност ове теологије. Папски легати 1054. године потврђују ортодоксност и Цркве и двора у Константинопољу, али тада још папско име није било избачено из диптиха цркве Св. Софије, али када је то урађено 1089. године, Црква у Константинопољу за Рим више није „ортодоксна“. Рим у 11 веку постиже своју несумњиву „пре-еминенцију у Западном друштву... и ово не признати значи пораз за цео Запад. Према томе, а ово би можда било и најважније да подвучемо, како то изврсно и примећује отац Евери, западни су историчари увек пробали да истакну како је „реформа у Римској Цркви... Од Гргура VII и његових наследника... ствар или последица већ одигране шизме која се утврђује за годину 1054.; али овај датум није тачан, већ ствар стоји сасвим обратно — шизма је резултат Реформе,... прихватање папског захтева да је „викар Христов“... тако да ова „папска победа на Западу коначно уноси једну промену у целокупну концепцију Цркве“, „победа“ која тек настаје после првог крсташког рата.

Крсташи ратови облик који добијају кроз папску Реформу, играју улогу у шизми, управо делују у оном практичном смислу, да шизма то стварно и буде.

У сваком случају, ипак, овде се признаје да је веома тешко повући јасну „богословску разлику“ између Истока и Запада, а можда би било „сигурно само рећи да разлика у учењу о Св. Тројици указује на разлику идеје о „личности Бога“ и „личне активности Св. Духа“ у свету и у Цркви; може да се говори и о разлици, у учењу о благодати, као и о „потреби Запада да се центар ауторитета у Цркви више усредсређује на људско“; али, као што смо то већ подвукли, то је било, коначно, и време када немачки и нормански утицај постаје довољно снажан да потисне „грчки елеменат“, а то је и време појаве теологије Томе Аквинског, када се на ортодоксни хришћански хуманизам додаје нешто другојачији акценат. То би био крај и ове историје, или извештај о природи расцепа у Цркви, на две „парохије“, источну и западну. Слика није толико песимистична. То је ипак слика јединства једног породичног круга и распра у том породичном кругу; али распре које дирају саму Саборност овог породичног круга, а захтевају огроман напор да се Она сачува. Кроз тај напор је један део Цркве и постао ПРАВОСЛАВАН.

Једном речју данас када смо толико обухваћени еволуционистичким теоријама о прогресу, нешто у шта заиста морамо да верујемо, и што је основа успеха рада, све бројније студије о историји Православни цркве и Њеног учења нису само, драго цене за „екуменисте“ већ за целокупно светско друштво, за проблематику педагогије, за студије и све савремене подухвате борбе за мир и остварење што повољнијег поднебља за борбу против болести и сиромаштва; јер лако ћемо открити колико су идеје и идеали савременог друштва, наша вера у будућност, ствар заиста еволутивног развоја идеја и идеала првог хришћанског друштва, прве хришћанске Државе у којој се и повела прва борба за оно што је било прво најпотребније — дати облик једном учењу кроз који ће потећи енергија стварања и обликовања једног новог света у којем смо данас уз све веће сазнање наших могућности. Напред се иде са визијама. Те визије поставља један нови пробуден човек као своју потребу, која одговара његовој природи; једна визија која му се открива, а он је опет открива да му је у исто време и иманетно дата. Ако по себно данас и у оквиру својих еко

номских или материјалистичких теорија или погледа указујемо на могућност „превазилажења себе“ кроз рад, лако онда откривамо како се тај задатак „превазилажења“ тек почиње испуњавати, од времена појаве Цркве, када се већ јасно сазнаје у чему се састоји или одређују наше више потребе, а посебно у чему се дефинитивно исцрпљује и појам слободе, реално како може да се оствари усред све људске несавршености.

Пре свега у овој упорној борби да се дође до одређених истина не откривамо ли један напор који нам је толико близак у садашњем нашем напору модернизације свог друштва — снажне психичке мобилности, али у исто време интензивно наглашавање потребе за стабилношћу. Једно несумњиво на првом месту питање које је чисто духовног карактера, једно чисто интелектуално-морално питање, питање личног усавршавања и основе тог усавршавања. А то је оно што се показује као прво у хришћанском друштву, које као такво остаје пример за углед како се тражи истина, како формулише и како чува; напоменули смо већ да је искуство овог првог хришћанског друштва драгоценост за наше савремене студије науке о друштву — које је најидеалније уколико се развија на принципу „консенсуса“, и да смо да нас у пуном сагледању све користи овог става. Према томе, принцип саборности“, као и напори да се кроз њих открије и формулише Истина као таква, а што значи и као Апсолутна, даје нам тек уверење да поседујемо темељ за потребан развој, односно за „потребну психичку мобилност“, зато баш овде, у овом поднебљу, откривамо Основу чију реалност све више осећамо уколико смо и више сведоци нестајања оног што увек остаје као старо, а ми и увек у новој потреби за свежим облицима живота; али који опет нису могући у свом реалном присуству, или остварењу, уколико не поседујемо нешто као духовни Основ, као реалност присутности нечега што је непроменљиво. Та се непроменљивост, као што видимо из најбољих студија савремених социолога, поставља данас као први услов даљег истраживања и даљих открића све бољих услова све бржег развоја; свадност тог Основа који се поставља кроз прво хришћанско друштво јесте у томе да је оно заиста и ствар „саборности“. Заиста, у савременој науци о друштву — пред тенденцијама деспотске контроле друштва, централизма, појам саборности се ис-

тиче као најпрактичније решење; овде је огroman прилог Цркве савременој науци о друштву, а посебно у искуству Цркве у чувању тог искуства, која због тога добија и име ПРАВОСЛАВНА.

Уколико су први владари ове Империје, империје ов. цара Константина, и били „деспоти“, или како су они то и јавно истицали „самодршци“, они су били пред потребама људске природе толико корумпирани, или несавршене, како се то у богословљу каже, првородним грехом; али с друге стране, ови исти деспоти су све чинили да пруже најбоље услове развоја организацији, као што је Црква, да што успелије развија и практикује свој карактер САБОРНОСТИ, кроз шта се и само њихово „самодржавље“ негира преображавајући се у најсавршенији појам слободе. Они су успели положили темељ том процесу, јер су успели да сачувају ту своју државну организацију све дотле док се тај појам САБОРНОСТИ није и теоретски и практично тако утврдио да он представља сам ПОЈАМ ПРАВОСЛАВЉА. Јер и наилазак ратних војних банди споља, као и упорна борба Цркве да се сачува од централизма изнутра, ослабили су тај део Римске империје „новог Рима“, или Источне римске империје, да је он спољне пао у ропство, политичко ропство, али су мудри руководиоци Цркве то сматрали од другостепеног значаја, нешто што је привремено, већ су дубоко били уверени да је много важније сачувати истину, а која се може сачувати само кроз принцип САБОРНОСТИ. То би била Истина као Апсолутна стабилност, неопходна за усавршавање, а које опет нема без „психичке мобилности“, покретљивости, на чему такође инсистирају, као што смо то већ видели, савремени социолози да је услов развоја друштва, његових чланова. Ова се САБОРНОСТ показује као НАСЛЕЂЕ за цео свет, није нешто ни „грчко“, или „византијско“ или „римско“, већ принцип кроз који постоји поредак света.

Уз огромне жртве, према томе, Православна је Црква, сачувала у себи нешто што је „директан основ“, као Наслеђе, за цео свет, или нешто што је Наслеђе најбољим тенденцијама модерног друштва — да буде друштво слободе, самоуправљања, а што значи Саборности; што све предпоставља савршенију личност; борба за такву личност је дуга и напорна, вековима траје; наш савремен напредак резултат је ус-

пешног развоја средства за производњу, науке, а она је опет резултат рада хришћанске организације ума, ствар је хришћанске субјективности, а чије је подручје подручје на којем се теоретски одређивала Истина и водила упорна борба да се сачува хришћански хуманизам, и видели смо како нам за то ванредно сведочи материјал из ове историје, који нам срећује отац Евери, приказујући при томе борбу надахнутих чланова Цркве против свих оних развојних тенденција ка монофизитству и монотеистству, чији је практичан резултат опет у манифестацијама тежње ка централизму а што значи, опет практично, и повреду САБОРНОСТИ, што је и једна апсолутна истина. И када нам данас социолози указују на све јаче тенденције у савременим друштвима ка истраживањима која се завршавају са тенденцијама као одређивању апсолутне Истине онда овај принцип САБОРНОСТИ ЈЕСТЕ НА ПРВОМ МЕСТУ ТО ШТО БИСМО МОГЛИ ДА КАЖЕМО ДА ЈЕ ТО ШТО СЕ ТРАЖИ КА АПСОЛУТНА ИСТИНА — САБОРНОСТ, и све што се кроз њу као Истину појављује као **ИСТИНА** мора да има карактер **АПОЛУТНЕ ИСТИНЕ**.

Само тако можемо да се спасемо савремених тенденција ка тоталитаризму или централизму, а у исто време да сачувамо и ту своју потребу за Апсолутном истином као и саму Истину, коју, као што смо подвукли, условљује „саборност“. Јер баш у поднебљу или оквиру и тих самих централистичких или тоталитаристичких тенденција истиче се **такође потреба** за Апсолутном истином, те саме тенденције то и сведоче.

Међутим, плод утицаја духа антике, присуство његовог интелектуалног и моралног расположења, његове митологије, његова снага да својим културним наслеђем још делује на развој нових тенденција у филозофији и богословљу, што условљује и такве феномене као што су појаве монофизитства, грубог монотеизма, а што опет даље условљује тоталитаристичке и централистичке тенденције, има свог одраза и у развоју науке и материјалистичких или механистичких тенденција у њој. Њутн је био склон Аријевој јереси, и његова „механика неба“, у којој још снажно присуствује хришћанска идеја Бога, на основу које он и поставља овој закон гравитације, ипак условљује и појачавањем материјалистичких тенденција у модер-

ној науци, а на које се опет у савременој, најновијој, науци реагује са снажним метафизичким тенденцијама у разумевању како саме механике неба тако исто и структуре материје, са нагласком на слободи зрачења а која опет не негира ред и законитост, већ баш обратно потврђује га, али у оквиру слободе, а то опет значи моралног поретка — чија је основа САВЕТ, или слагање, хармонија, САБОРНОСТ.

Студија историје Православне цркве наводи читаоца на овакве закључке; јер као што примећујемо и из ове историје коју смо приказали — хришћански хуманизам који своју снагу хуманизма извлачи из САВЕТА ПРЕВЕЧНЕ СВЕТЕ ТРОЈИЦЕ, појмовно обликоване за нашу мисао као Јединице у Тројици и Тројице у Јединици, повређен је тенденцијама ка ауторитету — који не усваја принцип или савет одлука у Халкидону из 451. год. о — првеству међу једнакима. Из историје Православне цркве јасно запажамо колико гигантски савремени покрети на пољу самих природних наука оправдавају вековну борбу наше Цркве за ортодоксност, ПРАВОСЛАВЉЕ, а то је борба да се сачува карактер САВЕТА, САБОРНОСТИ.

Из историје Православне цркве такође видимо, веома лако, да све наше савремене тенденције ка ЕКУМЕНИЗМУ имају своје пуно оправдање и да можемо у томе бити оптимисти; јер нису ли се баш богослови Западне Цркве толико дуго одуштрили, на пример, монофизитским тенденцијама; не сведоче ли о томе документа да је Рим био у томе каткад упорнији и мање компромисан и од самог Константинопоља, где су се каткад гајиле, са више склоности и поверења у људску природу, наде да ће се кроз и последње уступке сачувати Истина; али, видели смо како је у тим случајевима Рим био далеко строжији и да се тада увек слушао у Константинопољу што је и дух манифестације САБОРНОСТИ; али и да је дошло до промене — кроз постављања „Римског питања“, а видели смо у чему се оно састоји. Али, ни ово се питање — римско питање — често не може да изрази графички, такође. На пример, у савременом свету не налазимо ли тенденције ка „централизму“ или „тоталитаризму“ и на оним подручјима која изгледају „највише виантизирана“ а опет тамо, у оним земљама на периферији „Екумене“, у савременом смислу речи које су технички веома развијене, где је до

шао до израза, највишег израза, „дух протестантизма“, баш против централизма, да социолози за такве земље изјављују „да је начин живота у њиховим градовима сродан начину живота византијских градова“. Тако да овај укрштени утицај тенденција ка „централизму“ и „антицентрализму“, „папа“ и „анти-папа“, ослобођеност територијалних близина наших појмова о **византизацији**, сведочи само о принципу слободе, као законитости развоја, а што има свој израз и савременим толико интензивним нашим тенденцијама у тражењу „Апсолутне истине“ — што само опет потврђује ону суштинску особину и највишу вредност коју чува и изражава Православна Црква — појам **САБОРНОСТИ**. Он се тако као континуитет провлачи кроз све наше напоре и сва наша несавршенства, као и сва наша данашња лутања у тражењу Апсолутне истине, или најбољег облика о уређењу људског друштва, као и каналисања чојеве енергије према ономе што је Најсавршеније.

У овоме је и универзалност Православне цркве; оно што је био израз ове **САБОРНОСТИ**, њене догме, сведоче о тој универзалности; Империја под чијом се заштитом ова **САБОРНОСТ** у пуном свом савршенству развила није више била потребна када се то савршенство постигло, јер је била само средство за један циљ, јер је тај циљ њу превазишао у својој универзалности.

Исто тако на крају морамо и то да подвучемо да ако су некада распре међу хришћанима, на пример, те толико одлучујуће око „христолошких проблема“ и биле обухваћене културним разликама и традицијама, данас је хришћанска култура бар међу хришћанима довољно јака, или треба да буде, после толи-

ких драгоцених искустава, да омогући, без пада у нове анатагонизме, решење питања која још стоје пред светским друштвом за решење — а међу којима је, као што видимо, и старо питање, само у једном новом модернизованом облику, питање монофизитства, монотеизма, централизма или тоталитаризма. Овде укључујемо и све оне друге природне религије које се могу, а треба да могу кроз хришћанско искуство, да придржавају принципа **САБОРНОСТИ ЦРКВЕ**.

Према томе, ипак, постоји тесна метафизичка веза између повреде Символа вере, уношењем у њега и уметка „филиокве“ (.. и Сина..) и „папског примата“, јер се и у једном и другом случају повређује карактер саборности, у суштинском смислу речи. Римски су се богослови у почетку, пре Реформе из 11. века, снажно одупирали повредама васефенским саборима, тај њихов став из тог периода и данас свима треба да буде пример за углед.

На ове нас ванредне закључке и анализе, веома конструктивне анализе, наводи ова историја оца Еврија о Цркви; али видимо и то да у исто време потврђује и рђаве традиције — да „Његов део Цркве“, друштва, како он мисли има и „другу линију“ постанка, али самом овом својом студијом, оно што нам је он ванредно изложио, са особитим закључцима, то у исто време и пориче. Због тога је ово заиста једна студија историје Православне цркве која указује на правац анализа и будућих студија о Цркви и Њеним проблемима када су у питању људске природне тенденције да „различито мисле у разним деловима света“, потврђујући тако и свој дар слободе али и своје моралне обавезе да раде на свом јединству.