

АУТОРИТЕТ У ЦРКВИ*

Пре него што почнемо да обрађујемо тему поменућу у на-слову, налазимо за сходно да назначимо наш методски приступ, посебно у коришћењу помоћног материјала. Трудимо се да избегнемо лична тумачења, која би имала за последицу површно испитивање историјских података. Морали смо да истакнемо ову примедбу зато што, на несрећу, неколико аутора који су радили на овој теми нису успели да избегну ову грешку.

Цариградски Символ вере сведочи нашу веру у "једну свету, саборну и апостолску Цркву".¹ Без сумње, исправно схватање ова четири својства чини кључни фактор за разумевање природе и значења ауторитета, заједнице и саборности у Цркви. Православни нису једини хришћани који признају четири члана цариградског Верију као изражавање карактера Цркве, али је, такође, очигледно да разумевање није исто код православних и других хришћана. Схватање својстава која има Црква, поменутих у Символу вере, представља *consensus Patrum*. Пошто Православна црква сматра себе суштински идентичном са оном из првог миленијума, ово неминовно подразумева да поимање ауторитета такође одражава овај континуитет. Сигурно да су модели црквене управе делимично условљени спољашним факторима, нпр. друштвеном средином. Међутим, ти фактори не утичу на основне дарове наше духовности. Ако је Исус Христос "глава Цркве", исти јуче, данас и у векове (Лев. 13, 8), а пошто је обећао да ће бити са својим ученицима "у све дане до свршетка века" (Мат. 28, 20), то православни чврсто верују да јединство Цркве подразумева

* Предавање Флоровског одржано у оквиру Православног теолошког друштва на Академији Светог Владимира, 6. јуна 1995. године.

¹ Оригинал овог Верију није био дефинитивно признат. Али од раног средњег века постаје универзално прихваћен Символ вере. Види: J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, 3 Ed. New York 1972 (Longman), pp. 296–367.

континуитет кроз историју.² Још једна важна карактеристика православних је вера у јединство Цркве на небу и на земљи. У источном хришћанству гледиште на Цркву је увек било одређено идејама углавном изложеним у Посланици Ефесцима, посебно 5, 27, где је Црква "без мрље и боре".

О блиској заједници Цркве на небу и на земљи, Свети Симеон Солунски јасно каже: "Постоји само једна Црква горе и доле, одакле је Господ дошао нама, био међу нама и испунио своју мисију за нас".³ Из тог разлога Црква је названа Свста.⁴

Ц.Н.Д. Кели пише: "Термин СВСТА, главно својство Цркве, изражава уверење да су хришћани изабрани народ Божји вођен Његовим Духом".⁵

Неко може да помисли да овакав поглед не иде довољно у прилог институционалног аспекта Цркве на Земљи, али ова примедба није прихватљива. Горепомнуги став указује на то да Црква на Земљи није одвојен снтитет. Ова чињеница је истакнута у стихири на празник Педесетнице: "Свети Дух... утврђује целокупни састав Цркве".⁶

Истина је да се до 16. века није могла чути расправа која се тиче онога што ми данас зовемо склисиологија. Овај домен теологије је био систематски појачан у римокатолицизму као реакција на протестантске погледе на природу и установу Цркве.⁷

Одсуство систематских расправа која се тичу вишестраних видова склисиологије не значи да није било одређених погледа на ову тему. У ствари, светоотачка литература пружа довољно материјала на ову тему. Штавише, канонски ставови се често не могу разумети без постојања склисиолошких предуслова који би били сматрани за очигледне. Због тога аутори

² Овај став је приближно забележио L. N. Parliisky, који каже да је Црква увек и кроз сва времена једна. Из "*The Orthodox Idea of the Church, in Anglo-Russian Theological Conference*", edition by Herbert Waddams (The Faith Press) London 1957. p. 20.

³ *De satro templo*, 131 P. G. 155, 340A.

⁴ Види, на пример, правила крштења која је описао Иполит Римски, *Apostl. Trad.* 21, ed by Bernard Botte, s.c. 11 bis, Paris 1984, p. 86.

⁵ *Early Christian Doctrines*, 5. Ed, San Francisco 1978 (Harper & Row), p. 190.

⁶ Четврта стихира на Великој вечерњи.

⁷ Види поводом ове примедбе Фр. Дворник, *Byzantium and the Roman Primacy*, New York (Fordham University Press), pp 16–17. Види такође Kenan Osborne, *Ministry*, New York / Mahwah 1993 (Paulist Press), pp. 366.

древних канона нису сматрали за корисно да објашњавају рационалност својих закона; одатле би требало да се настави индукцијом. Коначно, морамо испитати древно хришћанство, али подаци морају бити критички интерпретирани.

Када говоримо о ауторитету у Цркви, требало би да назначимо два међусобно повезана предмета расправе, и то – природа и циљ ауторитета, и органи који су овлашћени да извршавају ову функцију. Испрва није било тешко, бар теоретски, дати одговор. Први *raison d'être* је пажљиво протумачити и објаснити веру и норме етичког понашања које су преношене генерацијама од почетка хришћанства.

Ауторитет се, такође, ослања на основне карактеристике црквеног поретка, зато што оне имају свој почетак још у апостолском времену.

У главном току хришћанства ово питање природе и циља Цркве није озбиљно постављано све до 16. века.⁸

Како било, овај одговор о предности није спречио постојање озбиљних размимоилажења која се тичу подесности одлука донесених у Цркви; а током историје проблем постаје све сложенији.

Од самог почетка искрсавају погрешна тумачења која се тичу личности и проповеди Исуса Христа; због тога је Црква требало да енергично реагује. Али, све у свему, разлике између званичног учења Цркве и јеретичких ставова биле су тако очигледне, да је било релативно лако пронаћи светлост праве Вере предвођен првим ученицима Господа. Штавише, правилно учење католичанске Цркве пажљиво је избегло спекулативна и хипотетичка присвајања. Овај став је доказан у начину изражавања древних симбола који се односе на крштење.⁹ Да бисмо били сигурни, учење Цркве укључује норме понашања које се заснивају на Светом писму, нарочито новозаветним списима, наслеђеним од главног тока хришћанске мисли¹⁰, и на пракси Цркве, за коју се сматра да потиче од апостола. Претпоставка да је црквено учење

⁸ Ставовима нехалкидонских Цркава у прошлости види W. de Vries, "*La conception de l'Eglise chez les syriens separees de Rome*", *L' Orient syrien*, II, 2 1957, pp. 111–124.

⁹ J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, pp 30–204.

¹⁰ Разлике између помесних Цркава о границама канона нису утицале на суштину новозаветних књига. О састављању овог Канона види W.G. Kuemmel, *Introduction to the New Testament*, 17.ed. Nashville 1975 (Abingdon Press), pp. 475–503.

идентично апостолској вери одувек се сматрала аксиоматском истином. Континуитет је јасно изражен у кодаку Светим Оцима; "Апостолска проповед и Светоотачка учења су успоставиле једну веру за Цркву. Обучена у одору истине, изаткана рајском теологијом велика је мистерија духовности коју она дефинише и прославља". Отуд су ауторитативни прогласи намеравали да афирмишу и учине јасним одређене трајне ставове црквеног учења, порицане или погрешно тумачене од неверника. Из тога следи да још од давнина па до данашњих дана Црква избегава да доноси обавезујуће доктриналне одредбе. Дозволите да узгредно примстимо да је до краја средњег века римска столица следила иста начела. У ствари, структура догматских одлука извире из потребне нужности, а понекад сама идеја наилази на приговоре. На пример: Оци на Сабору у Ефесу 431. године нису сматрали за корисно да издају одредбу која осуђује несторијанство и потврђује довољност Nikeјског Символа вере.¹¹ На почетку на Сабору у Халкидону Оци нису дозволили озакоњење неке догматске одлуке, али је могуће да су се приклонили вољи императора Маркијана.¹²

Било како било, избећи питање развоја доктрина у Цркви било би немогуће. У ствари, овај процес је почео још од послеапостолског времена, а затим постајао још наглашенији док су се јављали проблеми у Цркви. Стање се још више компликовало са полемикама о Светој Тројици у 4. веку. Треба ло је пуно времена да се уклоне разне врсте лажних тумачења и верификује вера. Никада пре установљења званичног учења Црква није морала толико да се ослони на темељно истраживање рефлексивне теологије. Као што ћемо видети, касније је на овоме изникао веома општар спор о врховном ауторитету, посебно саборских установа. У жељи да оповргну сумњиве аргументе својих непријатеља, православни су налазили уточиште на великој скали рефлексивне теологије; али се невољно кренуло овим путем. У вези са овим имамо важно сведочење Св. Иларија Понтијског, који каже: "Грешност јеретика и богохулника приморала нас је да предузмемо недопуштене радње, да се успињемо на неприступачне врхове, да причамо о неизрецивом, да тражимо забрањена објашњења.

¹¹ Одредба усвојена 22. јуна 431. године. Касније је овај текст унет у грчки Канонски Зборник као 7. канон Трећег васељенског сабора.

¹² R.V.Sellers, *The Council of Chalcedon*, London 1953. (S.P.C.K.), p.207.

Било би довољно да се испуњавамо дубинама Вере како је прописано, тј. да обожавамо Оца, поштујемо са Њим и Сина, и да будемо испуњени Духом Светим. Али ми смо принуђени да користимо скромне речи за неописиве мистерије. Погрешке других увукле су нас саме у исте те грешке. Ја случајно излажем људским језиком оно што би тробало чувати у побожности наших душа".¹³

Просто тврдити да је појам доктриналног развоја био непознат у хришћанском свету до 19. века било би претсрано. Ипак, ова идеја је генерално схваћена на ограничен начин.¹⁴ Као што каже Овен Чедвик: "(Црква) никада не прави повећанове вере. Она само потврђује оно у шта је одувек веровала, јасно, свесно и непрекидно".¹⁵ У 5. веку Св. Викентије (Вићентије) Лерински је увидео нужност доктриналног развоја, уколико овај није ограничен пољем формулације: "Уколико кажеш нешто изнова, то није ништа ново што говориш".¹⁶ У старини је Свети Григорије Назијанзин дао мудро објашњење догме о Светом Духу". Не би било мудро прогласити Божанство Светог Духа, док Синовљево још није званично успостављено".¹⁷

Сада морамо поставити следећа питања: Ко је у Цркви овлашћен да даје ауторитативне исказе уз поштовање према догматским, етичким, литургијским и административним питањима? Испрва одговор изгледа очигледан. Према црквеном Предању, одлуке о горепомнутим питањима потпадају под епископску надлежност, на основу Апостолског наслеђа. Али овај одговор мора бити пажљиво објашњен, јер Црква није само људска установа. Њен ауторитет долази од Бога, зато она не може бити самовољна, него мора одражавати вољу Божју.

Такође би требало да испитамо питање сваке надлежности појединих спископа и саборских већања. Онда би требало да

¹³ *De Trinitate*, II Paragraph 2, P. G. 10, 51.

¹⁴ Owen Chadwick, *From Bousset to Newman*, Cambridge 1957 (University Press); Maurice Willes, *The Making of Christian Doctrine*, Cambridge 1967 (University Press).

¹⁵ *Op. cit.*, p. 19.

¹⁶ "... cum dicas noue, non dicas noua". Comm, XXII, 27; Reginald Stewart Moxon, *The Comonitorium of Vincentius of Lerins*, Cambridge 1915 (University Press), p. 88.

¹⁷ Orat. XXXI (*Theologica* 5), Paragraph 26–27, P. G. 36, 161 c–164B.

радимо на два питања која стоје у вези; наиме, које је значење поимања црквеног Пријема саборских одредби, и која је улога свештенства и народа у том процесу? Као што смо поменули, вођство епископа није, у принципу, спорно питање у црквеном Предању, и био би тежак посао поменути, уз ово поштовање, бројна сведочења написана у древној хришћанској литератури.¹⁸ Неоспорни докази прибављени су из *lex orandi*, у циљу епископског посвећивања,¹⁹ и у литургијским текстовима.

Из прегледа различитих молитви посвећења *χειροτονία*, могу се приметити следеће основне идеје: избор новог епископа је првенствено иницијатива која долази од Бога, због чега црквени поступак мора бити потврда овог божанског избора; све његове функције имају пастирску сврху; он је духовни вођа свог стада и, као такав, он је *par excellence*, служитељ Светих Тајни; он има исцелитељску дужност везивања и дрешења; он је званични учитељ своје Цркве; он би требало да води рачуна о видљивом руковођењу Цркве. На први поглед, ова овлашћења су велика, готово безгранична, али, у ствари, овај положај захтева способности. Пре хитне потребе писаног Канонског Закона, ауторитет епископа је био ограничен са неколико фактора, укључујући традицију и обичаје његове локалне Цркве и саветодавну улогу свештенства. Поред тога, у Црквеној заједници епископово учење мора да буде у складу са саборским *regula fidei*. Ова заједница вере и основних елемената Црквеног Права је повремено бележена од стране хришћанских путника. Најпознатији пример пам даје запис Аверкија Јеранољског, вероватно састављен крајем другог века.²⁰ У очувању ове заједнице и јединства морамо поменути утицај главних патријаршијских Столица. У току 4. и 5. века обликовање црквеног Писаног Права бележи процват саборских установа. У ствари, ово није била иновација. Прво сабрање епископа, забележено крајем другог века, расправљало је о прослави Ускрса.²¹ Мало пре тога, саветовање су обављали у Малој Азији, да размотре шта да раде у вези са

¹⁸ Othmar Heggelbacher, *Geschichte des fruehchristlichen Kirchenrechts*, Freiburg (Schweiz) 1974 (Universitäts – Verlag), pp 36–69.

¹⁹ *Episkopat et i Eglise universelle*, ed. by Y. Congar and B. D. Dupuy, Paris 1962 (Cerf), pp. 739–780.

²⁰ Johannes Quasten, *Patrology*, vol. 1, Utrecht–Brussels 1950 (Spectrum), pp. 171–73

²¹ Јевсевије Кесаријски користи израз: "...". E. H. V. XXIII, 2 S. C. 41, pp. 66.

монтанистичким учењем. У том случају, начин изражавања Јевсевија нам не дозвољава да са сигурношћу закључујемо о саставу ових састанака.²²

Штавише, од краја првог века помесне Цркве су одражавале односе разменама посланица. У трећем веку саборске установе су добро функционисале. Ови сабори су имали неколико предмета расправе, нпр. однос према јеретицима, помирење са палима (*lapsi*), свргнуће недостојних епископа (као Павла Антиохијског). Веома рано пројаве саборности су потврђене захтевом за учествовање неколико епископа у постављању новог епископа. Ови изрази саборности су теолошки утемељени у Новом завету, посебно у Исусовим речима које се помињу у Матеју 18, 19–20: "Опет вам кажем, ако се два од вас сложе на Земљи у било којој ствари за коју узмоле, даће им Отац мој који је на небесима. Јер где су два или три сабрана у моје име, онде сам и ја међу њима". За правилно разумевање овог исказа веома је важно нагласити речи у моје име" *εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα*. Дакле, Сабори нису тела која доносе одлуке на демократски начин, као што је то правило у грађанским скупштинама. Одлуке би требало доносити после одговарајућег разматрања, да би се препознала Воља Божја. Из овог разлога, древни Сабори нису оклевали да себе назову "светим".

У црквеном Предању правила озакоњена или утврђена на редовним саборима поштована су као света и богонадахнута. Говорећи о Светим Оцима на Сабору у Никеји, Св. Кирило Алксандријски каже: "Они нису говорили сами од себе, него је то био Дух Бога Оца".

Доиста, није било довољно да Сабор, који год да је број епископа, назове себе светим и сведочи о обавезујућем карактеру својих одлука, већ то мора бити прихваћено као такво од православних. Питање Сабора заслужује пажњу, посебно зато што се често површно разматра. Православно предање никада није прихватило идеју о довољности спољашњих критеријума да одлучују о легитимности Сабора; посебно са поштовањем оних одлука које се, директно или индиректно, тичу учења. Међутим, историјски докази показују да спољни критеријуми нису за занемаривање. У ствари, већина епископских сабрања које је одбацила црквена свест, била је не-

²² Ibid, V, XVI, 10, p. 49.

способна да прикрије недостатак веродостојности. Дајемо неколико примера: после Никеје (325. год.), неколико псевдосабора је покушало да ослаби учење о омоусији (Homoousion). Ови покушаји одражавају погледе неправославних владара, али су пропали. Сабор у Ефесу (449. год.), одржан је у атмосфери застрашивања и насиља, није признат у већем делу Цркве.

Папа Лав I је назвао овај Сабор *Latrocinium*, тј. Разбојнички Сабор,²³ име које се задржало кроз историју. Триста осамнаест епископа је било присутно на сабору у Хијереји и осудило поштовање Св. икона, али су православни *inter alia* закључили да овај скуп нема васељенски карактер, пошто су искључени епископи који припадају Цариградској патријаршији.

Слобода коју су уживали источни епископи на Флорентинском сабору (1439) оставља противречности. Источни епископи, који су били изоловани и под притиском цара Јована VIII, издати су од стране неких унијатских грчких епископа. Коначно, са изузетком Марка Ефеског, они су потписали декрет уније, али без правог убеђења. Као што професор Ф. Ј. Успенски примећује: "Чим су изашли из Рима, њихово 'латинство' је спласнуло".²⁴

Ови примери показују да су Сабори, које је Православна црква сазивала, често били обележени одређеним сенкама. Међутим, важност спољних фактора не би требало преувеличавати, пошто неки сабори, урачунати у седам Васељенских сабора, нису у потпуности састанци на којима се уобичајени захтеви разматрају као такви.²⁵

Цариградски сабор, одржан 381. год. нпр, није био ништа друго до опште сабрање источних епископија. Касније је био поштован као васељенски Сабор због тога што је Символ вере био приписан њему. Васељенски сабор у Ефесу се тешко може посматрати као модел регуларности са поштовањем процедуралног реда. Међутим, након извесног оклевања био је прихваћен као васељенски због свог правоверја. Пети васе-

²³ Epist. 95, Ed. Schwartz, A. C. O. II, iv, p. 51. "... non iudico sed latrocinio".

²⁴ *Istoriia Vizantiiskoy Imperii*, vol. 3., Moscow/Leningrad (Edition of the Academy of Sciences), p. 773.

²⁵ Видети наш чланак: "*The Development of the Concept of an Ecumenical Council*", in *The Greek Orthodox Theological Review*, vol., 36, 3-4, 1991, pp. 243-262.

љенски сабор у Цариграду се одржао под царским притиском, и његов пријем је био резултат дугог процеса. Да ли је Седми васељенски сабор заиста био примљен на Западу, чак и са формалним одобрењем папства? Ово је, у ствари, веома дискутабилно питање.²⁶

Дакле, долазимо до следећег закључка: исправност доктриналних одредби издатих са саборских скупова може једино бити одређена на основу унутрашњих фактора. Овај принцип јасно је изрекао Свети Максим Исповедник кад каже: "Благочестива правила Цркве сведоче да су свети, и прихваћени Сабори они које одликује исправност доктрине".²⁷

Ова догма не може бити оповргнута, бар у теорији; али у пракси је ствар много сложенија. Као што смо видели, истинитост повопрокламоване догматске одредбе није одмах очигледна. Дозволићте да дамо један пример: претпоставимо да израз Халкидонске одредбе: "ἐν δύο φύσεσιν (о двама природама)", изражава исту догму као и исповедање Светог Кирила Александријског: "ἡ μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη (једна природа Бога Речи оваплоћена)".²⁸ Поменућемо као негативан фактор неразумевање које произилази из људских страсти и супарништва међу главним светим столицама. Зато процес црквеног сабрања не одговара лако препознатљивим нормама; то је мистериозно усавршено дејством Духа Светога у Цркви. Ово не подразумева да је победа истине бројно измерљива. Да је другачије, Православна црква би обухватала већину хришћанског света.

Друга тачка коју треба размотрити тиче се непогрешивости Цркве. Термин "непогрешив" се не налази ни у Новом завету, ни у светоотачкој литератури. Придев: "ἁλᾶθης", који у модерном грчком значи *непогрешив*, није имао ово значење у прошлости. Значио је *неизбежно* или *незаборавно*.²⁹ Идеја да је чак и у најтежим периодима хришћанске историје верна мањина остала непоколебива, увек је било уверење Цркве; ово је стварно верификовано. Међутим, систематско разрађивање овог појма је било извршено због

²⁶ Види Nicee II, 787–1987, ed by F. Boespflug and N. Lossky, Paris 1987 (Cerf), чланци из трећег дела, pp. 209–363.

²⁷ Acta, 2, 12, P. G. 90, 148A.

²⁸ R. V. Sellers, *The Council of Chalcedon*, London 1953 (S. P. C. K.), pp. 132–157, 207–253.

²⁹ G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961 (Clarendon Press), p. 69.

протестантске идеологије. То, дакле, постаје лајтмотив у симболичким документима која је издала Православна црква, у жељи да оповргне протестантска учења.³⁰ Али, који је црквени орган овлашћен да доноси непогрешиве одлуке? Често, према школској теологији, данашње Православље сматра да ово долази из неког васељенског сабора. Да су догматске одлуке, донете на Седам Васељенских сабора, поштоване као исправне и зато непроменљиве, не чини став погодан за оспоравање. Али ограничавајући званичан став Цркве на одлуке донете у периоду између 4. и 8. века јесте неодобрајиво становиште засновано на погрешном схватању о употребавању Седам Васељенских сабора. У ствари, Црква је истакла своју заповедничку функцију од почетка, и наставила је то да чини све до данас. Знамо да су многи ставови који нису стварали контроверзе у току антике и средњег века, ипак саставни део Православне цркве, и били само потврђени са *Lex orandi*-ем и праксом Цркве.

Став о појединачној улози епархије и о пуноћи Цркве у процесу пријема саборских одлука је понекад извор забуне. Овај феномен потиче од неразумевања одељка пронађеног у "Одговорима Источних Патријараха Папи Пију IX" (1948). У овом документу јерарси су сачинили следећу изјаву:

"Међу нама (тј. православнима) ни патријарси ни сабори нису никада били способни да уносе новине. За одбрану религије (*ὑπεράσπιотης τῆς θρησκείας*) је тело Цркве, што ће рећи, народ који хоће да његова религија (*θρησκεία*) остане вечно непромењена и идентична по форми оној од Отаца."³¹

Као што можемо видети, ова изјава је применљива не само на догме већ и на све аспекте религије. Штавише, блаженопочивши Герман пастирски наглашава грешку оних који тумаче "*ὑπεράσπιотης*" као *судија*.³² Како год то било, требало би да избегнемо преувеличавање разлучивања између функције епископата и осталих чланова Цркве. Процес разлучивања истине вођен је Духом Светим који делује у телу Цркве, независно од чина и положаја. Јединствена и специфична функција епископата је да дефинише и ауторитативно формулише догме Цркве, и буде опрезан у њиховом очу-

³⁰ J. N. Karmiris, vol. 2, Athens 1953, *passim*.

³¹ J. N. Karmiris, *op. cit.*, p. 920.

³² Увод у књигу S. Bolshahoff, *The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moeler*, London 1946 (S. P. C. K.), p. IX.

вању. Једини апсолутни критеријум у тражењу истине је вечно постојање. Да би своје дужности испуњавали достојно, епископи морају бити не само формално него и у мислима, наследници Апостола. Ово је право значење појма Апостолско прејемство.³³ У древном хришћанству на епископе се гледало, углавном, као на наследнике Апостола, и због тога као на симболе Апостолског правоверја у Цркви. Услед тога је постојала јака заједница између епископа, свештенства и народа. Епископ је представник своје Цркве, не као народни посланик, већ као сведок чврстине Апостолске вере. Међутим, у црквеној заједници ова повезаност помесних Цркви мора бити употпуњена другим елементом, званим јединство са читавом саборном Црквом. Овај аспект с правом наглашава Св. Киријан Картагински у својој често цитираној изјави; "Episcopatus unus est, cujus a singulus in solidum pars tenetur". (Епископат је један и сваки епископ чува један његов део, а да га целог не раздељује).³⁴ У закључку бисмо желели да цитирамо један други одељак овог Оца Цркве, где је изражена ова иста мисао у много развијенијој формулацији:

"Пошто постоји свеза сагласја и неразлучива верност јединству саборне Цркве, која га чува, сваки епископ одлучује за себе, свој рад, и поступа по својој вољи, али он ће бити одговоран Господу."³⁵

Са енглеског превела
Тамара Тодоровић,
студент Богословског факултета

³³ У овом контексту Свети Иринеј може да говори о "charisma veritatis certum" за епископе, Adv. Her, IV, XXVI, 2, S. C. 100 (Cerf), p. 718.

³⁴ *The Catholicae Ecclesiae Unitatis*, ed. by P. De Labriolle, Paris 1942 (Cerf), p. 10.

³⁵ Epistl. L. V., XXI paragraph 2, Correspondance, 2, Paris 1962, ed. of Bayard ("Les Belles Lettres"), p. 144.

