Митрополит Пергамски ЈОВАН Зизиулас

ЛОКАЛНА ЦРКВА У ПЕРСПЕКТИВИ ЗАЈЕДНИЦЕ*

I Историјска и еклисиолошка позадина

Основни еклисиолошки принцип који се примењује на појам помесне Цркве у православном предању је онај који поистовећује Цркву са евхаристијском заједницом. Православна еклисиологија је утемељена на идеји да где год постоји Евхаристија тамо постоји и Црква у својој пуноћи као Тело Христово. Поимање помесне Цркве потиче пре свега од чињенице да се Евхаристија служи на датом месту и својом саборношћу обухвата *све* чланове Цркве који пребивају у том месту. Помесна Црква, дакле, добија своје значење од споја два основна еклисиолошка принципа:

(а) *Саборна природа Евхаристије.* Ово значи да свако евхаристијско сабрање треба да обухвати *све* чланове Цркве конкретног места, без икакве разлике у погледу старости, занимања, пола, расе, језика итд.

(б) *Географска природа Евхаристије,* што значи да је евхаристијско сабрање — а кроз њега и Црква — увек заједница неког места (нпр. Црква у Солуну, Коринту, итд. у Павловим посланицама).[1]

Спој горе поменута два еклисиолошка принципа има за последицу канонску одредбу по којој треба да постоји само једно евхаристијско сабрање у сваком месту. Али географски принцип неизбежно доводи и до питања шта подразумевамо под "местом": како да дефинишемо границе конкретног места које би требало да буде основа само једног евхаристијског сабрања, а тако и једне Цркве? Ово питање добија посебни значај када се узму у обзир сложености раних историјских развоја. Пошто је православно предање било утемељено, како еклисиолошки та-

* Изворник: John D. Zizioulas, "The Local Church — In Perspective of Communion", *Being As Communion*, SVSP, New York, 1985, 247-260. (Најпре објављено на енглеском језику као допринос тому *На сваком месту*, издање Светског Савета Цркава /Вера и поредак/, Женева, 1977). — *Превод Игор и Биљана Ивковић.*

[1] Предлог "у" се такође користи у Павловим посланицама у вези са помесном Црквом. Важност овог начина изражавања лежи у идеји да Црква "пребива" у географском месту као неки "посетилац" (πάροικος). Ово је уско повезано са *есхатолошком природом* Евхаристије на шта ћемо поново скренути пажњу.

ко и канонски, на бази ових раних историјских развоја, морамо их кратко испитати.

Већ у новозаветним временима изгледа да постоји тежња да се ἐκκλησία или чак ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ поистовети са сабрањем хришћана конкретног *града*. Из проучавања нарочито Павлових посланица долазимо до закључка да се скоро без изузетака реч ἐκκλησία користи у једнини када се односи на град, док је њена употреба у множини увек повезана са географским подручјима већим од града. Ако ово не сматрамо пуким случајем, онда постаје важно питање: зашто Свети апостол Павле *никада* не користи израз Црква у множини када се обраћа једном граду? Дајући конкретност са којом се реч ἐκκλησία користи у Павловим списима, где она обично означава конкретно сабрање верних (види нпр. 1 Кор. 10-14), скоро је неизбежан закључак да је постојало само једно такво сабрање које је називано ἐκκλησία. Другим речима морамо закључити да је најранији облик помесне Цркве за који знамо — *Црква једног града*, а да је конкретни облик ове градске Цркве сабрање које обухвата *све* хришћане тог географског подручја. Изгледа да се Хришћанство прво појавило као градска Црква и, ако исправно читамо постојеће изворе, мора да је као таква и остала бар до средине другог века.[2]

Прва тешкоћа у вези принципа: једна Црква — једна Евхаристија — један град, појављује се историјски са идејом κατ᾽ οἶκον ἐκκλησία (домаћа Црква). Ако је овај израз заправо означавао устројство неке ἐκκλησία на основу једне *породице*, онда смо суочени са дефиницијом помесне Цркве у негеографском смислу; у ствари суочени смо са *социолошким* поимањем "помесности". На једном другом месту[3] покушао сам да испитам овај проблем и овде могу само да поновим мој закључак да израз κατ᾽ οἶκον ἐκκλησία у Новом Завету не указује на окупљање са центром у породици ("породичноцентрично"), већ, тачније речено, на сабрање свих верних једног града који се састају као *гости једне конкретне куће* (види Рим. 16,23; уп. археолошко сведочанство о Црквама названим по власницима кућа у Риму, итд.). Могло би се чак тврдити да у то време изгледа није било

[2] Ако Јустиново сведочанство у његовој *I Апологији* (гл. 65) значи да хришћани са села изван Рима треба да иду у град на недељно евхаристијско сабрање, то би значило да упркос практичним потешкоћама, чак и у Цркви тако великој као што је римска у другом веку, изгледа да се уочава принцип који истиче Свети Игњатије Антиохијски, да треба да постоји само једна Евхаристија под једним епископом у сваком месту. Изгледа да је ово био случај све док ови сеоски хришћани нису добили своје епископе (*хорепископе*) о којима имамо сведочанства по први пут у другом веку.

[3] У мојој књизи *Јединство Цркве у Светој Евхаристији и Епископу у прва три века* (прев. са грчког: "Беседа", Нови Сад, 1997).

[4] Постојеће сведочанство је прилично нејасно, али је вредно пажње да не постоји случај где се израз "домаћа Црква" појављује више од једанпут у истом тексту, када се односи на исти град.

више од једне такве "домаће Цркве" у сваком месту.[4] Ако су ови закључци тачни, можемо објаснити зашто не постоји сведочанство о некој већој потешкоћи у вези са организацијом ране Цркве која потиче од "домаћих Цркви". Не само домаћа Црква већ и њено име нестаје врло брзо, не остављајући трага о ситуацији која би наговестила неку другу могућност од поистовећивања ране помесне Цркве са Црквом једног града.

Далеко озбиљнији по својим показатељима и последицама за поимање помесне Цркве био је други развој у раној црквеној организацији, наиме, појава *парохије* у свом сеоском као и градском облику. Детаљи историјских развоја у вези са овим проблемом нас овде не занимају.[5] Оно што је, међутим, од пресудног значаја за разумевање помесне Цркве у православном предању је питање да ли се парохија заправо може назвати "помесном Црквом". Потешкоћа проистиче из два основна разматрања:

(I) *Еклисиолошки принцип поистовећења Цркве са Евхаристијом*, или пре са евхаристијском заједницом. Пошто је парохија управо евхаристијска заједница, постаје скоро императив називати парохију ἐκκλησία.

(II) *Епископска служба.* Служба епископа у раној Цркви је у суштини служба председавајућег на евхаристијском сабрању. Сви литургијски и канонски елементи у постављању епископа претпостављају првобитну ситуацију по којој је постојао на сваком евхаристијском сабрању — у ширем смислу речи у свакој градској Цркви — *један* епископ (имена свих епископа у раној Цркви, почевши од времена Светог Игњатија Антиохијског, била су повезана са конкретним *градом*), који је био окружен *колегијумом* презвитера (и он сам је у ствари био један од презвитера) и кога су дуго називали "презвитером" (уп. Свети Иринеј Лионски). Појава парохије је нарушила ову структуру, а то је утицало не само на епископску службу већ и на службу презвитера. То је значило да од тада Евхаристија не захтева присуство презвитера као *колегијума* — што је суштински вид првобитног значења презвитерства — да би постојала као помесна Црква. Презвитер као *појединац* је тако постао довољан да твори и предводи евхаристијско окупљање — парохију. Да ли се такво окупљање може назвати "Црквом"?

Одговор на ово питање историјски је био негативан што се тиче Православне Цркве. Лично ово сматрам као срећну околност због следећег: стварање парохије као презвитероцентричног јединства, *не у првобитном и еклисиолошки исправном облику који би могли описати као "презвитероцентрични"*, већ у смислу деловања презвитера појединца као главе евхаристијске

[5] За детаљну расправу о овом сложеном историјском проблему, упореди моју горе поменуту књигу.

заједнице, озбиљно је пореметило еклисиологију у два погледа. С једне стране, пореметило је слику Цркве као заједнице у којој су *све* службе неопходне као *састављни* елементи. Парохија, која је коначно превагнула у историји, учинила је сувишним и ђакона и епископа (касније са приватном мисом учинила је сувишним чак и лаике). С друге стране, као резултат тога, она је допринела схватању епископа као администратора пре него предстојатеља Евхаристије, а презвитера као "специјалисту за мису", "свештеника" — што је довело до средњевековне еклисиолошке изопачености на Западу, и до веома познатих реакција Реформације, као и до тешке забуне у еклисиолошком и канонском животу самих Источних Цркви.

Управо због ових разлога, овај својствени еклисиолошки статус парохије треба сматрати једним од најосновнијих проблема у еклисиологији — како на Западу тако и на Истоку. Православна Црква, барем по мом мишљењу, изабрала је виђење да појам помесне Цркве гарантује *епископ*, а не презвитер: помесна Црква као целина са пуним еклисиошким статусом је *епископска епархија* (у даљем тексту: епископија—прим. прев.), а не парохија. Овим је Православна Црква несвесно изазвала прелом у својој евхаристијској еклисиологији. Више није било могуће изједначити свако служење Литургије се помесном Црквом. Али у исто време изабравши то, дала је наду за обнову заједничарске природе помесне Цркве, по којој се помесна Црква може назвати ἐκκλησία само када је истински саборна, тј. када обухвата (а) лаике свих културних, језичких, друштвених и других идентитета који живе у датом месту, и (б) све друге службе Цркве као делове исте заједнице. Тако, постоји нада да ће једнога дана епископ наћи своје право место, а то је Евхаристија, и прелом у евхаристијској еклисиологији изазван проблемом "парохија — епархија" биће исцељен на прави начин.[6]

Са развојем митрополитског а постепено и патријаршијског система у древној Цркви средиште помесног јединства је пре-

[6] Практично говорећи једино ваљано решење било би стварање *малих* епископија. Ово би било одлично решење са више тачака гледишта. На пример: (а) то би омогућило епископима да заиста упознају своја стада и она њих, што би аутоматски побољшало пастирски квалитет епископства; (б) то би смањило терет администрације који епископи данас имају, омогућивши им тако да делају пре свега као предстојатељи Евхаристије што је њихова служба *par excellance*; (в) то би омогућило да се *колегијални* карактер презвитерства поново јави у крајње значајном еклисиолошком смислу који је имало у древна времена (уп. *синтрон* у старим Саборним црквама), што би ојачало у многоме ослабљен значај презвитера, посебно у Православној Цркви; (г) то би учинило непотребном саблажњиву неканонску установу *викарног епископа*, што је савремени западни утицај на православно предање. Постојање малих епископија је јасно посведочено древним предањем (када је Свети Григорије Чудотворац постао епископ Неокесаријски имао је само седамнаест верника у својој епархији!).

шло са епископије на веће географске целине, обухватајући епархије провинције под поглаварством епископа метрополе (митрополита — прим. прев.) те провинције. Овај развој, који у Православљу данас опстаје само номинално (извесни епископи названи су "митрополитима" али метропола као ентитет више не постоји, нестављи заједно са древном римском или византијском провинцијом), није битно променио схватање помесне Цркве као истоветне са епископијом. Пошто се митрополитски систем развио у тесној вези са саборском праксом у древној Цркви, представљао је "привремену" или "случајну" врсту црквене "помесности" подударајући се са седницама сабора. Будући да је принцип *суштинске једнакости свих епископа* постао основна карактеристика у православном канонском праву, ни митрополити ни патријарси никада нису достигли положај поглавара *конкретних црквених јединица* које представљају структуре *уз* или *над* епископијом. Стални сабори заиста постоје у Православним Црквама, али се они никада не схватају као одвојена црквена "тела" која се могу назвати "помесним Црквама". С развојем познате теорије *Пентархије* у Византији, појавио се систем у Православљу по коме се читава οἰκουμένη (васељена, свет — прим. прев.) састоји из пет делова (патријаршија). Али упркос напорима од стране неких савремених православаца да патријаршије називу "помесном Црквом", принцип једнакости свих епископа са тачке гледишта еклисиолошког статуса учинио је поново немогућим стварање посебне *црквене* целине изван патријаршије.[7]

Коначно, у овом историјском прегледу морамо поменути појам *аутокефалности* по коме је данас Православна Црква углавном позната. Принцип аутокефалности се заснива на савременом схватању нације, будући да се развио углавном у деветнаестом веку. По овом принципу, Православном Црквом у сваком народу управља њен сабор без мешања било које друге Цркве и она има свог поглавара (патријарха, архиепископа или митрополита). У садашњем стању богословске пометње у коме се Православље налази, уобичајено је називати ове аутокефалне цркве "помесним Црквама". Тако врло често постоји могућност да епископија буде толико апсорбована целином названом "аутокефална Црква" да се потпуно занемарује или кроз стал-

[7] Заступам став да *црквени* статус има које јединице у Православној Цркви осим епископије не потиче од саме те јединице, већ од епископије или епископија које су обухваћене том јединицом. Ово се односи не само, како смо видели, на јединице мање од епархије (нпр. парохија), већ и на веће. Тако се, митрополија, архиепископија или патријаршија не може назвати *Црквом* по себи, већ само *у ширем смислу речи*, тј. чињеницом да се она заснива на једној или више епископија-помесних Цркви, које се једине због епископске Евхаристије, с правом називају Црквама. Ово такође значи да митрополит, патријарх итд. дугује свој еклисиолошки статус чињеници да је он глава конкретне помесне Цркве.

ни сабор (синод — прим. прев.) или кроз поглавара аутокефалне Цркве. Ни једна од те две установе никада у потпуности не представља све епархије — помесне Цркве тог конкретног подручја.[8]

II Питања која се данас тичу богословља помесне Цркве

1. Црквеност и помесност

Израз "помесна Црква" садржи два аспекта који одговарају речима овог израза и ниједан од њих не треба узимати у обзир без другог. Први аспект се тиче помесности, а други црквености. Ако се ови аспекти узму заједно, питање које се мора стално покретати је двоструко: шта чини Цркву "помесном", а шта чини помесно тело "Црквом"? — јер није свако сабрање хришћана аутоматски "Црква", а ни свака Црква није нужно "помесна". Ако ово питање посматрамо са гледишта евхаристијске еклисиологије, долазимо до следећих запажања:

(а) Црква је помесна када јдогађај спасења Христовог укорењен у конкретној помесној ситуацији са свим њеним природним, друштвени, културним и другим одликама које сачињавају живот и размишљање људи који живе у том месту. Баш као што се дешава на Евхаристији где људи приносе Богу као Тело Христово све што је "Његово" (плодове земље заједно са производима њиховог свакодневног рада), што се мора применити и на живот Цркве. Да би била заиста помесна, Црква мора да апсорбује и искористи све одлике дате помесне ситуације, а не да јој намеће страну културу.

(б) Али ово апсорбовање и коришћење помесне културе може да чини Цркву помесном, али не нужно Црквом. Зато што догађај спасења Христовог чисто и једноставно не посведочава људску културу; он се такође критички односи према њој.[9] Које видове културе треба изузети из апсорбовања и коришћења од стране помесне Цркве, да би она била не само помесна, већ и "Црква"? Одговор на ово питање зависи од богословља које се заступа уопштено и од нечијих приоритета у погледу онога што је суштинско или не у хришћанској вери. Ако дозволимо да ев-

[8] Да би избегли претварање аутокефалне Цркве у неку целину, чија црквеност потиче из ње саме а не из епископија које она укључује (уп. претходна напомена), неопходно је да поглавар сваке аутокефалне Цркве буде окружен сабором епископа који припадају том подручју. Међутим, овај сабор треба да заступа све епископије тог подручја. Кад год то околности дозвољавају, сви епископи би требало, или истовремено или по систему ротације, да буду чланови таквог сабора (синода — прим. прев.).

[9] Ово показује чињеница да Евхаристији предходи крштење. Свет не може постати Црква без неке врсте очишћења.

христијско гледиште игра одлучујућу улогу у овом случају, мерило црквености се може свести само на следеће.

Евхаристија је онај тренутак у црквеном животу где се дешава предукус *есхатона. Анамнеза* (сећање — прим. прев.) на Христа се не доживљава као пуко понављање прошлог догађаја, већ као *анамнеза на будућност*,[10] као есхатолошки догађај. У Евхаристији Црква постаје одраз есхатолошке заједнице Христа-Месије, слика Тројичног живота Бога. Са становишта људског постојања ово углавном значи једно: превазилажење свих подељености, и природних и друштвених, које држе постојање света у стању распадања, раздељивања, разлагања и отуда смрти. Све културе, на један или други начин, учествују у овом палом и растављеном свету, и дакле свака од њих садржи елементе које треба превазићи. Ако Црква у својој помесности не успе да пројави слику Царства у овом погледу, она није Црква. Подједнако, ако евхаристијско сабрање није таква једна слика, оно није Евхаристија у правом смислу.[11]

Имајући на уму такво мерило постојања можемо бити одређенији у постављању питања: који конкретан облик треба да има помесна Црква да би била и "помесна" и "Црква"? Овде постају суштински следећи саставни елементи.

(а) Ако у датој помесности постоји више од једног културног елемента — као што је случај, на пример, у многим нашим савременим плуралистичким друштвима — Црква треба да учини напоре да задобије ове елементе кроз своју мисионарску делатност исцрпно користећи такве културне елементе у проповедању Јеванђеља. У овим напорима, ради даљег продубљивања разумевања Јеванђеља, било би неопходно образовати групе и скупове људи који деле исте културне елементе. Ово може бити истина у случајевима где преовлађују пастирски а не једноставно мисионарски циљеви. Да би се удовољило потребама људи који раде на другим местима, а не тамо где живе, могу се образовати слични скупови да повежу Јеванђеље са конкретним професионалним и интелектуалним или друштвеним приликама.

(б) Ове групе или скупови образовани на основу конкретне културе, сталежа, занимања или старосног доба треба да науче

[10] Уп. тезу Ј. Јеремијаса у његовим *Евхаристијским речима Исуса* у погледу Новог Завета. Древне Литургије (нпр. Светог Јована Златоустог, Светог Василија Великог итд.) чувају потпуно исто тумачење "анамнезе", када говоре о "сећању" у Евхаристији не само на прошле догађаје из историје спасења, већ и на *други долазак*. Ово *сећање на будућност* је суштински вид Евхаристије.

[11] Евхаристија која прави разлику између раса, полова, старосног доба, занимања, друштвених сталежа итд. искривљује не неке етичке принципе већ своју есхатолошку природу. Из истог разлога таква Евхаристија није "лоша" — тј. морално мањкава — Евхаристија, већ уопште и није Евхаристија. Не може се за њу рећи да је тело Једнога који сабира све у Себи.

да себе *не* сматрају Црквама, и да се науче да траже искуство *Цркве* једино на сабрањима где се састају *сва* старосна доба, полови, занимања, културе итд., јер то је оно што нам Јеванђеље обећава да ће бити Царство Божије: место где су превазиђене све природне и културне подељености. У том обиму у коме се Евхаристија сматра таквим — и само таквим — есхатолошки надахнутим сабрањем, њено служење мора бити сачувано само за ову врсту искуства. И у том обиму у којем Црква пројављује у својој природи ову есхатолошку судбину насликану на Евхаристији, само таква сабрања треба назвати "Црквом". Није да друга сабрања нису повезана са Црквом или Евхаристијом: она су продужетци реалности Цркве. Али њима недостаје елемент саборности који предпоставља есхатолошка природа како Цркве тако и Евхаристије и та сабрања се не могу назвати Црквама.

(в) Ова врста приступа црквености помесне Цркве ставља *географски* вид помесности у повољнији положај у поређењу са другим видовима "помесности", као што су култура или занимање. Због тога што географско "место" може служити као заједничко тле за сретање различитих културних и других елемената ἐπὶ τὸ αὐτό "на једном месту" — израз који се тако значајно користи и за Цркву и за Евхаристију у Новом Завету као израз *географске* помесности. У овој врсти приступа географски вид помесности чини се неопходним елементом у схватању помесне Цркве.

(г) Служба таквог помесног јединства је неопходна ако треба да се деси ово превазилажење природних и културних подељености. Да ли неко назива ову службу епископством или другачије небитно је за богословље помесне Цркве. Оно што изгледа неопходним са становишта онога што смо управо рекли је то да ова служба треба да буде у вези са (I) евхаристијским сабрањем као његовом главом, и (I I) конкретним географским подручјем. Једино ако су ова два услова задовољена служба епископа може имати смисла за еклисиологију.[12] Друге службе помесног јединства као што су презвитерство и ђакони постају суштински елементи, у зависности од "типологије" есхатолошке заједнице која се сматра битном за богословље.[13] Али несумњиво сабрање *лаоса* (народа Божјег — прим. прев.) у својој целокупности — тј. у свим својим помесним видовима — неопходан

[12] Ова два услова била су верно очувана у древној Цркви. Они су озбиљно скривени ако не и понекад занемарени у каснијим развојима и пракси у самим Православним Црквама.

[13] На пример, неопходни део еклисиолошке свести ране Цркве био је постојање службе која осликава апостоле који окружују Христа и "суде над дванаест племена" Новог Израиља. Ово је довело до успона службе презвитера (уп. Свети Игњатије Антиохијски итд.). У тој мери у којој ова свест опстаје у Цркви, установа презвитера добија своју неопходност у структури помесне Цркве.

је облик помесне структуре Цркве. Управо ово доказује да је Црква "саборна". Без неког облика "богослужбеног скупа" не постоји помесна саборност.

2. Помесност и универзалност

Из овога што је управо речено следи да "саборност" Цркве не треба супротстављати помесности: она је пре неопходни вид *помесне Цркве*, главни критеријум црквености за неко помесно тело. Универзалност је, међутим, различит појам и може несумњиво бити у супротности са помесношћу. Како идеја универзалности утиче на наше схватање помесне Цркве?

У природи је Евхаристије да превазилази не само подељености које се јављају у помесној ситуацији, већ и саму подељеност која је својствена појму географије: подељеност света на локална места. Баш као што Евхаристија која не превазилази подељености унутар одређене помесности није права Евхаристија, тако ни Евхаристија која се одвија у свесној и намерној изолацији и одвојености од других помесних заједница у свету, није истинска Евхаристија.[14] Из тога неизбежно следи да помесна Црква, да би била не само помесна већ и Црква, мора бити у пуној заједници са осталим помесним Црквама у свету.

Да би помесна Црква била у пуној заједници са осталим помесним Црквама потребује следеће елементе:

(а) Да проблеми и бриге свих помесних Цркви буду предмети молитве и активног старања конкретне помесне Цркве. Ако помесна Црква постане равнодушна према ономе што се дешава у осталом свету, она сигурно није Црква.

(б) Да постоји одређена заједничка основа виђења и разумевања Јеванђеља и есхатолошке природе Цркве између помесне Цркве и осталих помесних Цркви. Ово изискује сталну будност у погледу истинске вере у свим помесним Црквама од стране сваке појединачне помесне Цркве.

(в) Да се створе одређене структуре које ће унапредити ову заједницу. О овој ствари неопходна су нека ближа објашњења.

Ако помесност Цркве није апсорбована и самим тим негирана елементом универзалности, крајња брига мора се водити тако да структуре служби које су усмерене на унапређење заједнице међу помесним Црквама не постану нека надградња над помесном Црквом. Изузетно је значајно да у целокупном току црквене историје никада није било покушаја установљења неке надпомесне Евхаристије или неког надпомесног епископа. Све

[14] За детаљну расправу погледај мој чланак: "Евхаристијска заједница и католичност Цркве" (на српском: у зборнику *Саборност Цркве*, Београд, 1986, 131-161).

Евхаристије и сви епископи су помесни по карактеру — бар у свом основном смислу. По евхаристијском виђењу Цркве ово значи да је помесна Црква, како је овде раније дефинисана, једини облик црквеног постојања који се с правом може назвати Црквом. Све структуре које су усмерене на унапређење универзалности Цркве стварају *мрежу заједнице Цркви, а не неки нови облик Цркве.*[15] Ово не поткрепљује само историја, већ ово почива и на чврстој богословској и егзистенцијалној основи. Свака структурална универзализација Цркве до тачке стварања црквене целине назване "универзална Црква", као нечега што је паралелно целини помесне Цркве или је изнад ње, неизбежно би у појам Цркве увело културне и друге димензије које су стране конкретном помесном окружењу. Култура не може бити монолитна универзална појава без неке врсте демонског наметања једне културе над осталим културама. Нити је могуће маштати о некој универзалној "хришћанској култури" без порицања дијалектике између историје и есхатологије која је толико битна, између осталог, и за саму Евхаристију. Стога, ако постоји превазилажење културних подељености на универзалном плану — чему заиста Црква стално мора да тежи — оно се једино може одиграти *via* помесних ситуација израженых у и кроз конкретну помесну Цркву, а не кроз универзалистичке структуре које подразумевају универзалну Цркву. Зато што би универзална Црква, као целина поред помесне Цркве, била или културно обезличена Црква — пошто универзална култура као таква не постоји — или би, иначе, била културно оличена на демонски начин, било да благосиља или намеће свету, непосредно или посредно, неку конкретну културу.

Да закључимо, све црквене структуре усмерене на унапређење заједнице између помесних Цркви (нпр. сабори, савети свих облика итд.) заиста имају еклисиолошки значај и морају се увек сагледавати у светлу еклисиологије. Али не могу се сматрати облицима *Цркве* без озбиљних опасности на које сам управо указао.

3. *Помесна Црква у контексту подељености*

Нашу постојећу ситуацију у Цркви још озбиљније компликује чињеница да се помесна Црква мора поимати у контексту конфесионалне подељености. Појам Цркве као конфесионалне

[15]Не треба оспорити да постоји само *једна* Црква у свету. Али јединственост Цркве у свету не установљава неку структуру поред или *изнад* помесних Цркви. Свака црквена заједница на универзалном плану треба да црпи своје облике из стварности помесне Цркве. Није случајно што саборе по православном канонском праву чине само *епархијски* епископи. Сви облици службе универзалне црквене заједнице треба да имају неку помесну Цркву као своју основу.

целине (православна, англиканска, лутеранска итд.) је историјски касно настала појава и закомпликовала је еклисиолошку ситуацију до забрињавајућег степена. Зато што смо поред културног плурализма сада суочени са конфесионалним плурализмом на помесном нивоу. Можемо ли повући паралелу и применити, такође, на конфесионални плурализам оно што смо рекли о културном превазилажењу? Можемо ли рећи да пошто Евхаристија сабира Јевреје и Грке, мушкарце и жене, црнце и белце, да треба да сабира и англиканце, лутеране и православне итд. на конкретном помесном подручју? Заправо то је оно што пракса међусобне заједнице подразумева. Приговори православних овој пракси су добро познати и овде не желим да понављам исте аргументе. Једноставно бих волео да поставим два питања која се односе на природу помесне Цркве.

(а) Има ли конфесионално тело *per se* право да се сматра Црквом? Ако услов црквености треба нераскидиво повезати са условом помесности, одговор је недвосмислено негативан. Црква мора оличавати људе, не идеје или веровања. Конфесионална Црква је крајње обезличена целина која постоји; управо због тога је њен садржај често позајмљен из једне или друге од постојећих култура, а то није *помесност* која критички прихвата све културе.

(б) Може ли се помесна Црква сматрати истински помесном и истински Црквом ако је у стању конфесионалне подељености? Ово је изузетно тешко питање. Ако се узме у обзир поимање помесне Цркве са свим оним што смо овде поменули да обухвата — ако је, другим речима, Црква истинска само ако представља помесни догађај који оличава Христа и пројављује Царство на конкретном месту — морамо бити припремљени да испитамо црквени статус *конфесионалних* Цркви као таквих, и почнемо да радимо на основу природе помесне Цркве. Ово се не може урадити преко ноћи, јер је конфесионализам дубоко укорењен у нашу историју. Али морамо бити спремни да признамо да се не може учинити прави напредак ка црквеном јединству докле год преовладава конфесионализам. Чињеница да стварност помесне Цркве и њено богословље схватамо озбиљније него што смо то досад чинили, може се показати као крајње значајна за екуменски покрет.