

МИЛАНКА ТЕШОВИЋ

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
БЕОГРАД
mtesovic29@gmail.com

УДК: 271.222-879
271.222(470)-788-726.3:929 Старац Софроније

ПРИМЉЕНО: 05. 3. 2018.
ОДОБРЕНО: 14. 3. 2018.

ВАСЕЉЕНСКА ЉУБАВ АРХИМАНДРИТА СОФРОНИЈА САХАРОВА КАО ОДГОВОР НА ЕТНОФИЛЕТИЗАМ

Сажетак: Тема етнофилетизма постала је врло актуелна у савременим богословским полемикама, нарочито послје Светог и Великог Сабора Православне цркве одржаног на Криту 2016. године. Иако је још прије више од 150 година осуђен као јерес, испоставља се да је етнофилетизам „преживио“, те да и даље представља озбиљан проблем и изазов за Православну цркву широм свијета. Осим богословског дефинисања, и критике наведени проблем Цркве захтева и конзистентан богословски одговор. Бавећи се дјелима архимандрита Софронија Сахарова утврдила сам да се у њима такав одговор, рјешење и алтернатива за етнофилетизам могу пронаћи. У питању је хришћански универзализам прожет персонализмом. Овај приступ архимандрит Софроније афирмисао је цијелог свог живота. Како бих показала да се њиме може превазићи проблем етнофилетизма у Цркви у овом тексту сам најприје дала једну кратку анализу феномена етнофилетизма. Затим сам направила осврт на биографске детаље архимандрита Софронија који нам могу помоћи да схватимо како се оформило његово богословско универзалистичко гледиште. На крају сам указала да многи искази из дјела архимандрита Софронија представљају одговоре на етнофилетистичке пројаве са којима се сусретао и да и нама ти одговори могу послужити за јасно заузимање става у односу на етнофилетистички приступ наше савремености. ► *Кључне ријечи:* етнофилетизам, архимандрит Софроније Сахаров, универзализам, персонализам.

1. УВОД

Свака локална црквена (евхаристијска) заједница представља цјелокупну Цркву Божију у малом. То важи ако је црквена заједница „саборна по свом саставу и устројству“ и ако у себи не садржи као основу подјелу и дискриминацију (језичку, националну, старосну, полну, класну, професионалну итд).¹ Дакле,

¹ Радован Биговић, *Православна теологија екуменизма* (Београд: Хришћански културни центар, 2010), 60.

локална црквена заједница има назначење универзалног карактера, да буде хришћански космополис (κοσμοπόλις). У прошлости су хришћански космополиси били или општи узор (примјер ране Византије) или оазе усред пустиње затворених друштвених система. Првобитно, космополитизам се пројављивао у раној антици, као највиши ступањ цивилизацијског развоја и просвјетљености. Главна одлика космополитизма је његовање универзалних (општечовјечанских) вриједности, узвишене и мирољубиве културе. Чим цивилизација престане да изграђује космополитски дух и прими у себе, на примјер, етнофилетизам (преферирање националних вриједности) почиње њена деградација. Ово није опасност, која се показала на дјелу, само за старе цивилизације (као што су Византија, (Стари) Словени, Античка Грчка итд), већ и за Цркву. Кроз анализу која слиједи показаћемо да је пројављивање етнофилетистичког приступа у Цркви широм свијета у несагласности са изворним црквеним заснивањем² које има универзално назначење (неетнички призив).³ С друге стране, често и упркос етнофилетистичком окружењу, многе личности и заједнице Цркве умију у себи да баштине свеобухватну, васељенску и дожанску љубав према свима, без изузетка. Управо се у личностима и заједницама васељенске љубави може наћи узор за разрјешавање проблема етнофилетизма. Примјер такве личности јесте архимандрит Софроније Сахаров, а такве заједнице његов манастир у Есексу. Свој *космополијски* приступ Софроније је успио и богословски да изрази. Циљ овог рада је да покаже како се споменути приступ може узети као узор за рјешавање етнофилетизма у Цркви. Ради тога потребно је најприје упознати се са самом проблематиком етнофилетизма.

2. ЕТНОФИЛЕТИЗМ – ЕТИМОЛОГИЈА, ИСТОРИЈА, ПРОБЛЕМАТИКА

Етнофилетизам или филетизам термин је грчког поријекла (ἔθνος – народ и φυλή – племе, род). Синоними су му филетизам и прозелитизам, а близак по значењу му је и појам религиозног национализма. Дефинише се као мијешање (конфузија) или поистовјеђивање појмова нације и Цркве, у којем се свјесно преферира национално јединство наспрам јединства у Христу.⁴ Према томе, то је извјесно сужено (редукционистичко) схватање Цркве и „привилеговање националних или у најмању руку лингвистичко-културних оквира изнад католичанског, еклисијалног јединства”.⁵ Редукционистичка природа филетизма

² „[Б]ескомпромисно одбијање 'национализма' (у Павловом конфликту са Јудаизирајућима) био је један од конститутивних елемената првобитне Цркве.“ Vladan Perišić, “Is it Possible for a Nation to be Christian and for the Church to be National?“, *Philotheos* 15, (2015): 232.

³ Дап. 2, 1–11; Гал. 3, 28; Кол. 3, 11, Дап. 10, 28, 34–36, 43–47, Дап. 15, 1–31.

⁴ Αρχι. Γρηγόριος Δ. Παλαθωμάς, *Κανονικό Γλωσσάριο (Αθήνα: 2011)*, 58–59, посећено 14. фебруара 2018, <https://www.academia.edu/>.

⁵ Gaelan Gilbert, “A New Middle Ages? A Reappraisal of Nicholas Berdyaev’s Prophetic Imagination”, *International Journal of Orthodox Theology* 3, no. 4 (2012): 141–165.

(трибализма/племенства) огледа се и у томе што Цркву своди на историјске циљеве, игноришући и/или дискриминишући друге расе и нације. Као такав, обухвата и читав спектар других ограничавајућих карактеристика личности или заједнице која је прихватила етнофилетистичке пориве: недостатак самокритичности и еклисиолошке самосвијести, самодовољност, интровертност и изолационизам, антагонизам у односу на друге православне јурисдикције,⁶ итд. Другим ријечима, неријетко се превиђа колико етнофилетистичке склоности угрожавају основне црквене претпоставке: саборност, васељенскост, јединство, личност...

Прихватање етнофилетизма у Цркви ствара велики потенцијал, дословно речено, настанку разних друштвених поремећаја. Када, на примјер, „одбацује опште људске вриједности“,⁷ етнофилетизам лако прераста у фундаментализам или фанатизам. У таквим етнофилетизмима основна сврсисходност живота постаје жртвовање/подређивање личности и међуљудског односа зарад етничког обиљежја; јер је, наводно, такво нешто пресудно за опстанак и избјегавање етничке и биолошке угрожености. Често је, у ствари, случај да се споменута врста жртве не чини потпуно свјесно и савјесно (превиђа се чињеница да се жртвује нешто суштинско зарад нечег пролазног). То се донекле и може разумјети; али, потребу да се пренагласи и рашири етнички домен, чак и буквално територијално, треба препознати као потпуно страну истинској природи Цркве. Такође, пренаглашена брига и активизам за спасавање /и/ или афирмисање националног идентитета не би требало да буду својствени црквеној самосвијести. Ако етнофилетизам сам по себи није деградирајући за Цркву, потребно је имати предострожност у односу на његову појаву јер је извјесно да омогућује плодно тло за настанак фундаменталистичких и фанатичних група које у црквеном миљеу промовишу религиозну опозицију у односу на друге који немају иста увјерења. То је, треба напоменути, главна одлика „секташке психологије“.⁸ Њу врло често прати антиекуменистички бунт⁹ и критикујућа самоувјереност. Колизација са секташком психологијом умије бити болна, нарочито свештенству, коме је прави изазов, упркос свему, подстицати црквену заједницу да се бави афирмативним социолошким темама. У секташкој психологији, као правило, изостаје чињеница да се истрајавајући у бунту човек више бори „против нечег“, него „за нешто“. У сваком случају, описујући га из ове савремене перспективе, треба споменути да етнофилетизам, ипак, није нова појава. Могуће је да се, у мањој или већој мјери пројављивао кроз читаву историју Цркве. Али, Црква је увек имала осјећај да га

⁶ Ставрос Јагазоглу, „Криза саборности – бирократско схватање еклисиологије и проблем заједнице и саборности Цркве данас“, *Саборности* (2014): 16.

⁷ Vladimir Fedorov, „Barriers to Ecumenism: an Orthodox View from Russia“, *Religion, State & Society* 26, no. 2 (1998): 137.

⁸ Fedorov, „Barriers“, 137.

⁹ Fedorov, „Barriers“, 137.

препозна и да укаже на његову несагласност са својом суштином. Стога, за наше сагледавање у овом тексту није неопходан историјски преглед генезе етнофилетизма. Довољан ће нам бити осврт на извјесне, упечатљиве историјске кулминације етнофилетистичких пројава.

Дакле, етнофилетизам у виду политичког феномена јавља се крајем XVIII и почетком XIX вијека као плод просветитељства и Француске револуције,¹⁰ односно као посљедица буђења националне свијести, израженог националног диференцирања, тј. настанка националних држава и идеологија многих народа.¹¹ Епизод тога су и националне цркве (СПЦ, БПЦ, РПЦ и сл). Уплив националне афилијације, према о. В. Перишићу, посљедица је подлијегања Цркве старом искушењу којем првобитна Црква није подлегла: због тога што „идеја ‘националне цркве’ није производ црквене теологије него црквене идеологије“.¹² Стога, ако би били вјерни приступу првобитне Цркве употребљавали бисмо „канонски исправније“ изразе, као нпр. Православна црква у Бугарској, у Србији итд.¹³

На помјесном сабору у Константинопољу 1872. године појам *етнофилетизам* саборно је формулисан да означи оновремену јерес препознату у тежњи бугарске цркве да се потчини националном, племенском и културолошком принципу приликом успостављања самосталности, а не према територијалном (географском принципу).¹⁴ Овај сабор је донио орос у којем се осуђује етнофилетизам:

Са ужасом и болом у срцу приметили смо да су у последње време у крилу васељенског Престола и у средини благочестивог народа бугарског устали такви људи који су се усудили да из световног живота уведу у Цркву неко ново начело племенско – филетизам. [М]и смо размотрили филетизам (племенство) пред судом јеванђелског учења и свагдашњом црквеном праксом, нашли да је он не само стран већ управо противан Јеванђељу и црквеној стварности [...] Одбацујемо и осуђујемо племенство то јест племенске разлике, народне спорове, надметања и раздоре у цркви Христовој [...]¹⁵

Управо из ове историјске ситуације увиђамо да термин (етно)филетизам означава еклисиолошку јерес, јер представља идеју да се аутокефалност цркве може основати, не на темљу помјесног (црквеног критеријума), већ

¹⁰ “Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law. The Phenomenon of Ethnophyletism in Recent Years”, Ecumenical Patriarchate, приступљено 14. фебруара, 2018, <https://www.patriarchate.org/-/territorial-jurisdiction-according-to-orthodox-canon-law-the-phenomenon-of-ethnophyletism-in-recent-yea-1>.

¹¹ Perišić, „Is it Possible“, 232–239.

¹² Perišić, „Is it Possible“, 232.

¹³ Berit Thorbjørnsrud, „The Problem of the Orthodox Diaspora: The Orthodox Church Between Nationalism, Transnationalism, and Universality“, *Numen* 62 (2015): 646.

¹⁴ Радомир Поповић, *Православне Помесне Цркве* (Београд: издање писца, 2004), 433.

¹⁵ Радомир Поповић, *Извори за црквену историју* (Београд: Центар за хришћанске студије, 2006), 458.

националног или заједничког племенског поријекла.¹⁶ Насупрот томе, Црква се од првих вијекова устројавала у складу са географским цјелинама, а не културолошким, језичким и националним критеријумима.¹⁷ То није само тема канонског поретка, већ представља, кроз личност епископа, надилажење свих природних разлика које могу да сапостоје у једном мјесту.¹⁸ Дакле, касније у доба формирања националних држава, територијални принцип замјењен је националним. Појава мијешања територијалног и националног принципа приликом организовања помјесних цркава водила је до различитих сукоба који још увијек трају. То видимо на примјеру појединих епархија када одређе-на нација живи на територији која традиционално припада другој помјесној цркви (врло актуелно и неријешено питање данашње дијаспоре).¹⁹ Свети и Велики Сабор Православне цркве одржан 2016. године на Криту, управо је због проблематике православне дијаспоре „обновио” критичко разматрање етнофилетизма „не само као начина организовања црквеног живота у националним оквирина”,²⁰ већ указујући и на „опасност од заснивања хришћанског идентитета на превасходно националној припадности”.²¹ При томе, Црква робујући искључиво историјској стварности, може занемарити свој есхатолошки идентитет што доводи до озбиљне опасности да „раздијели саму себе”,²² да „фрагментише [своје] еклесијално јединство”.²³ Хришћански идентитет, како запажа епископ Роуен Вилијамс, управо јесте *лиџуријски и генџиџеи*: кроз заједничко дјело чланови заједнице откривају Бога једни другима и

¹⁶ Παλαθωμάς, *Κανονικό Γλωσσάριον*, 58–59.

¹⁷ Perišić, “Is it Possible,” 234.

¹⁸ Јован Зизјулас, „Примат и национализам”, *Саборности* 6 (2012): 131. Ово схватање се темељи на 8. канону Првог васељенског сабора о катарима, гдје један епископ окуља јединствен евхаристијски сабор са својим презвитерима: „[...] да не буду два епископа у једном граду.” Вл. Атанасије Јевтић ово назива темељним каноном којим се: „очувава јединствен географски (не национални, језички, културни или неки други) карактер Црквене организације, а самим тим јединство Цркве... Новија појава у Дијаспори: више епископа у једном граду привремена је икономија, и треба да буде што пре превазиђена, али она не прекида Евхаристијско општење међу њима...” Атанасије Јевтић, *Свешћени канони* (Београд: Православни Богословски факултет, Цетиње: Митрополија Црногорско приморска... 2006), 73. Видјети и канон 34. апостолски (исто, 45). У раној Цркви у Антиохији Сиријци и гркофони су живели заједно, без претензија увођења два епископа. Зизјулас, „Примат”, 131.

¹⁹ „Суштински проблем је у томе, што организација помесних цркава као националних, није посведочена у древној патристичкој еклесиологији [...]”. Данас се догађа да у истом граду имамо неколико православних епископа (пр. Руске, Српске и Грчке цркве истовремено).” Пошто би избор само једног био болан прибегава се ‘решењу’ да се несклад између теологије и праксе даље игнорише, са надом да ће историјски ток сам изнедрити решења.“ Александар Ђаковац, „Све-православни сабор на Криту: криза саборности”, *Политичка Ревизија* (XXIX) XVI, vol. 52, (2/2017): 108–111.

²⁰ *Свешћи и Велики Сабор Православне Цркве* (Цетиње: Светигора 2016), 23.

²¹ *Свешћи и Велики Сабор...*, 23.

²² Зизјулас, „Примат”, 135.

²³ Gilbert, “A New Middle”, 152.

свијету.²⁴ Наглашавање, пак, етничких обиљежја спонтано слаби свијест о литургијском идентитету, а неријетка крајност тога је поистовјећивање (личног) националног идентитета и хришћанског идентитета: „[е]тничка афилијација и православна афилијација су често међусобно замјењиве [тј. синоними]“²⁵ – у том смислу да православан значи „бити Бугарин, Србин, Рус, Румун итд.“²⁶ и обрнуто.

С друге стране, национална осјећања могу јачати једнодушност народа као цјелине и омогућавати му да православну вјеру прими аутентично са свим својим карактеристикама и сензибилитетом.²⁷ Вјероватно се ништа не може приговорити испољавању родољубивих осјећања унутар Цркве, ако су одмјерена. То се нарочито може односити на Цркву у дијаспори која је изразито етнички уређена. Јер, као таква, има важну улогу у прилагођавању дошљака у страну земљу, помаже им да се социјално интегришу, пружа им уточиште и прибјежиште од осјећаја изгубљености, отуђености²⁸ и сл. Међутим, шта се дешава након „сналажења“ и прилагођавања дошљака у туђој земљи? Цркву настављају да доживљавају као мјесто окупљања својих земљака. Ако истрају у наглашавању етничких обиљежја врло лако прерастају у „етнички или културни гето“.²⁹ Зато би снисхођење Цркве у дијаспори до етничких потреба било оправдано само у фази прилагођавања дошљака. Како постоји сталан прилив нових придошлица, етнофилетистички проблем постаје тешко рјешив.

Ипак, етнофилетизам није само проблем дијаспоре, већ и уопште Цркве у тзв. глобалном друштву. Појачана брига за очувањем националних обиљежја нарочито се испољава усљед глобализације, којој неки приписују атрибут „привидне саборности“.³⁰ Тако се често од Цркве очекује отпор глобализацији и улога чувара етничких особености. Ако то Црква до неке мјере и прихвати, потребно је напоменути да јој то није примарни циљ. Цркву је незахвално саобразити или потчинити било којој националној идеологији јер су националне идеологије, очигледно, историјски промјенљиве и смјењујуће, док је Црква по својој онтолошкој природи метаисторијска – надилази вријеме и историју, иако их не негира.³¹ Црквене границе су географске и нису дефинисане пре-

²⁴ Роувен Вилијамс, „Хришћански идентитет и верски плурализам“, *Богословље* LXIV 1–2 (2005): 178.

²⁵ Dimitrova, „Identity discourse,” 125–134.

²⁶ Dimitrova, „Identity discourse,” 125–134.

²⁷ Дакле, постоји разлика између *етнизма* (у позитвном смислу) и *етницизма* – *национализма* (у негативном). Grigorios D. Papathomas, „Ethno-phyletism and the [So-called] Ecclesial 'Diaspora'“, *St Vladimir Theological Quarterly* 57, no. 3–4 (2013): 432.

²⁸ Thorbjørnsrud, „The Problem of the Orthodox Diaspora“, 642.

²⁹ Dimitrova, „Identity discourse,” 125–134.

³⁰ Gilbert, „A new Middle“, 153.

³¹ Радован Биговић, *Црква и друштво* (Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ, 2000), 227.

ма националном или расном критеријуму, већ према административном. У Римској империји административне границе имале су за циљ да обухвате и искажу отвореност за све народе.³²

Разматрајући проблематику етнофилетизма, јасно увиђамо да стварање црквене заједнице на етнофилетистичким побудама, представља савремени еклисиолошки проблем који је стран хришћанском учењу и канонском предању Цркве. Као такав, проблем етнофилетизма није наиван. Појава тзв. „канонске субординације“³³ која даје легитимитет „најнеканоничнијој ситуацији која се може замислити“³⁴ неминовно доводи до нарушавања Црквеног *јединства и континуитета*.³⁴

Међутим, иако изгледа комплексан, проблем је рјешив, при чему је потврду рјешивости могуће препознати у личности и учењу архимандрита Софронија. Он је показао како је практично могуће реализовати црквено устројство универзалног карактера насупрот етнофилетистичким тенденцијама. Да би то било потпуно разумљиво, потребно је осврнути се на животне побуде архимандрита Софронија и околности при којима је засновао богословске одговоре на етнофилетистичке пројаве.

3. ИСТОРИЈСКЕ И ЖИВОТНЕ ОКОЛНОСТИ ПРИ КОЈИМА СУ СЕ ФОРМИРАЛИ БОГОСЛОВСКИ ПОГЛЕДИ АРХИМАНДРИТА СОФРОНИЈА

Архимандрит Софроније Сахаров рођен је у Москви 1896. године. Још у младости, на студијама сликарства, обузела га је страст за трагањем и посвећивањем. Преокупација да пронађе „излаз из тесних оквира простора и времена“³⁵ упућивала га је, не само на умјетност, већ и на оријенталну (нехришћанску) мистику. Ради наставка сликарске каријере, 1921. године емигрирао је у Италију и Берлин, а затим, сљедеће године, у Париз где је искусио афирмацију и гламур успјешног умјетника.³⁶ Међутим, тих година доживљава унутрашњи преокрет, напушта мистицизам надличног Апсолута и враћа се Богу Отаца, личносом Богу.³⁷ Затим, уписује студије на Институту Светог Сергија у Паризу

³² Ecumenical Patriarchate, “Territorial Jurisdiction”.

³³ Појава где умјесто да каноничност одлуке даје истински ауторитет и моћ, виша еклисијална моћ (Синод или патријарх, нпр) себе узима за извор или критеријум каноничности. Alexander Schmemmann, “The Evil Plague: Jurisdictionalism. Problems of Orthodoxy in America. The Canonical Problem”, посећено 23. фебруара, 2018, <http://uocc.ca/pdf/reflections/The%20Evil%20Plague%20Jurisdictionalism%20Eng.pdf>. 3.

³⁴ Schmemmann, “Evil Plaque,” 3–4.

³⁵ Архимандрит Софроније, *Писма у Русију*, превео Матеј Арсенијевић (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2017), 33.

³⁶ Nicholas V. Sakharov, *I love, Therefore I am: the Theological Legacy of Archimandrite Sophrony* (New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 2002), 11.

³⁷ Nicholas V. Sakharov, *I love, Therefore I am*, 9. „Он се јављао нашим очевима и прадедовима, и ми као светињу и драгоценост чувамо њихово сведочанство. Имајући поверење у њих, верујемо

како би се комплетније посветио православном богословљу. На Институту се по много чему уклопио у религиозно-философске трендове руске емиграције. Између осталог, о. Ендрју Лаут спомиње да је у складу са руском струјом било и његово слободно изражавање личног односа са Богом и истицање нараздвојивости теологије и личног искуства.³⁸ Такав приступ неки називају егзистенцијализмом, други теологијом искуства,³⁹ а архимандрит Софроније битијним познањем.⁴⁰

Француску је архимандрит Софроније напустио 1925. године и отишао у братство руског манастира Светог Пантелејмона, на Светој Гори. Фундаментални утицај на његово свеукупно богословље извршио је сусрет са старцем Силуаном.⁴¹ Од њега је наслиједио наклоност ка исихазму, молитву за цијели свијет и васељенску љубав, која се код Софронија нарочито развила усљед свијести о великим страдањима и људском трагизму његове епохе. Тако емпатија постаје жижно сочиво његовог богословља: „бити део човечанства значи учествовати у људским патњама“.

Због лошег здравственог стања и „антисловенске климе“ био је принуђен да напусти подвижнички живот и улогу духовника неколико манастира на Светој Гори и да се фебруара 1947. године врати у Француску.⁴² Недуго потом, у Француској из штампе излази његова књига „Старац Силуан“ која, поред хагиографске вриједности, садржи прву синтезу Софронијевих богословско-аскетских увида.

Не добивши дозволу патријарха Алексеја да се врати у Русију и да ступи у Тројице Сергијеву Лавру, 1959. године основао је Патријаршијски и Ставропигијални манастир Часног Јована Претече у Есексу у Енглеској, гдје се упокојио 11. јула 1993. године. Есекски манастир постао је стециште монаха и монахиња најразличитијих националности. Међутим, није тај интернационализам суштинска одредница и циљ универзализма архимандрита Софронија, већ конкретно црквено заједништво и јединство које је постигано, не толико кроз манастирски или екуменски институционализам,⁴³ већ кроз *йерсонализам* који је архимандрит Софроније афирмисао посредством личне харизме,

у оно што су нам саопштили [sic].“ Софроније, *Вигеџии Боја као шџо јесџе*, прев. хиландарски монаси (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2009), 196.

³⁸ Andrew Louth, “Tradition and Innovation in the Theology of Elder Sophrony”, *Tabor* X, no. 6 (2016): 63–66 (на енглеском доступан само сажетак).

³⁹ Georgios Mantzaridis, “St Gregory Palamas and Elder Sophronios of Essex”, у *Triune God: Incomprehensible but knowable – the philosophical and theological significance of St Gregory Palamas for contemporary philosophy and theology*, уредник Constantinos Athanasopoulos (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2015), 28.

⁴⁰ Софроније, *Вигеџии Боја*, 139, 156–157, 163, 170–174, 197, 198, 201.

⁴¹ Софроније, *Видети Бога*, 86.

⁴² Максим Егер, „Архимандрит Софроније – монах у свету и за свет“, у *О молићви*, Архимандрит Софроније (Манастир Хиландар: Света Гора Атонска, 1995), 27.

⁴³ Егер, „Архимандрит Софроније“, 33.

духовничких бесједа и списатељства.⁴⁴ Софронијев персонализам о. Лудовикос пак сматра богословски беспрекорно утемељеним.⁴⁵ С тиме се слаже и проф. Манзаридис тврдећи да се „без учења старца Софронија о личности, не можемо сусрести са већим [и од оних са којима се сусретао Григорије Палама] изазовима нашег времена“.⁴⁶ Заправо у томе лежи потврда хришћанског универзализма који је архимандрит Софроније заступао и проповједао. Цијелог живота остаје привржен схватању да истинско хришћанство не зна за религијска, философска или политичка сужавања. Узимајући у обзир његов богословски опус, интелектуални и духовни утицај који је извршио на нашу епоху, разумљиво је зашто архимандрита Софронија сматрају настављачем предања православног исихазма и великих богословских синтеза⁴⁷ васељенског значаја.⁴⁸

4. ОДГОВОРИ НА ЕТНОФИЛЕТИЗАМ У БЕСЈЕДАМА АРХИМАНДРИТА СОФРОНИЈА САХАРОВА: УНИВЕРЗАЛИЗАМ КАО АЛТЕРНАТИВА

Деконструкцију истицања националне вриједности као апсолутне важности налазимо на многим мјестима у дјелима архимандрита Софронија. Прије тога, потребно је напоменути да се његов труд није сводио само да бесједама о поменутом проблему пробуди свијест код људи, већ и својеврсним стваралачко-иновативним приступом у монашком животу и манастирском поретку. Његови анти-етнофилетистички искази свједоче да се и те како сусретао са етнофилетистичком појавом, па су по сриједи, несумњиво, одговори на те сусрете. Оснивање, најблаже речено, нетипичног манастира у Есексу јесте главни одговор Софронија на нашу тему етнофилетизма. Да поновимо, манастир се налази под јурисдикцијом Васељенске патријаршије, што је изузетак у односу на већину православних црквених организација у дијаспорама, на Западу. На то се надовезује специфичност манастирског уређења у Есексу које је старац лично, са великом пажњом, засновао. Најприје, за духовни темељ манастира поставио је учење св. Силуана,⁴⁹ што подразумева не правила, чак не ни типик, већ свјесно и вољно живљење у Духу Христовом. То је, према Софронију, основна претпоставка манастирског јединства.⁵⁰ Затим, трудио се да

⁴⁴ Своју онајбољу формулацију персонализма Софроније је изразио у књизи *Видјети Боја као ишио јесће* (78, 81–83, 92, 134–137, 147–175, 193–194, 198, 201–205); *Рођење за Царство Непоколедиво*, прев. Божана Стојановић (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2006), 61–62, 148–149.

⁴⁵ Видјети у Никола Лудовикос, *Сйрахови личностии и муке ероса*, превео Борис Мркаја (Цетиње: Манастир Рождества Пресвете Богородице – Свештени манастир Цетињски, 2011), 140–155.

⁴⁶ Manzaridis, “St Gregory”, 28.

⁴⁷ Лудовикос, *Сйрахови личностии*, 140.

⁴⁸ Лудовикос, *Сйрахови личностии*, 154.

⁴⁹ Егер, „Архимандрит Софроније“, 31.

⁵⁰ Егер, „Архимандрит Софроније“, 30.

литургију служи на мјесним језицима (руском, енглеском, француском итд), ученике је упућивао на преводилачки рад и иконописање. Имао је суптилног осјећаја за сензибилитет људи на Западу, па је његова иконографија врло пријемчива и блиска савремености, а опет вјерна свом назначењу; сажето исказано, одише универзалношћу православља. Није без значаја и то што је у истом манастиру успјешно успоставио и мушко и женско монаштво. Можда је најспецифичнија појава била увођење Исусове молитве у склоп богослужења.⁵¹ Превасходни циљ тога било је једнодушно учешће свих у манастиру, без обзира на међусобне разлике које доносе са собом из својих средина (језичко и културно изражавање и сл). Свим овим појавама, архимандрит Софроније показао је узор на дјелу, да је могуће надилазити ускогруде ставове о националности који воде ка ситничавим прохтјевима, подјелама и сукобима. О самој идеји оснивања овако описаног манастира⁵² архимандрит пише:

Била ми је жеља да оснујем манастир у духу преподобног Силуана. И до данас слушам од неких да је мој покушај био чисто утопијског карактера. Људи ми говоре: Немогуће је у себи превладати национализам. Ако сам ја националиста и Хришћанин по вери, онда сужавам Христа до појма 'националности'. Схватате онда, зашто је за мене велика утеха то што у нашој малој заједници има припадника једанаест националности! У молитви старца Силуана, који све време позива да се молимо за свецели род људски од почетка до краја, наравно, нема националности. Све националне поделе су настале услед грехопада. Ми нигде не видимо да хришћанство проповеда о мржњи. То значи да се у Хришћанству не ради о одбацивању других националности, већ о превладавању ове ограничености кроз усхођење ка гетсиманској молитви.⁵³

Очигледно је да Софроније тежи христоцентризму у коме је Христос као „истински центар целокупне васељене” уједно и центар наше пажње,⁵⁴ који не искључује никог,⁵⁵ те је зато слао апостоле да шире јеванђеље и крштавају све народе⁵⁶ да буду једно стадо једног Пастира. Дакле, насупрот редукциони-

⁵¹ Егер, „Архимандрит Софроније“, 33.

⁵² Треба споменути да овакав изузетак у неспецифичном заснивању манастира није усамљен. Архимандрит Плакида Дезеј (1926–2018) основао је у Француској монашке заједнице са сличним неетничким принципима, као у Есексу. Такође, Света Гора, према њему, има интерправославни призив да омогући заједничко живљење монаха различитих националности.

⁵³ Архимандрит Софроније, *Духовне беседе 1*, превео Матеј Арсенијевић (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2008), 45.

⁵⁴ Софроније, *Видејши Боја*, 184.

⁵⁵ „Ако Он јесте Творац овог света 'Кроз кога је све постало', како се онда наше поимање Христа унижава до идеје националности, места рођења, времена, епохе и томе слично? Ко чита записе оца Силуана, тај зна да се њему јавио Христос. Јер у његовом сазнању је свагда био свецели род људски: он није могао да ограничи Христа и да га претвори ни у Американца, ни у Азијата, ни у Европљанина, ни у Африканца.“ Софроније, *Духовне беседе 1*, 52.

⁵⁶ (Мт 28, 19): „Ви видите како је мислио, како је размишљао Христос! Ето зашто је мени тако драга наша мала заједница: зато што код нас постоји одређено стремљење ка томе да захватимо

стичком приступу етнофилетизма, Софроније заступа холистички приступ.⁵⁷ Наиме, у његовим бесједама оваплоћење и страдање Христово посебно су истакнути догађаји који имају универзалан циљ, те нису релевантни за народе понаособ, *партикуларно*, већ за спасење цијелог људског рода:

Тешкоћа са којом се суочава наш манастир јесте у томе што ми желимо да сачувамо васеленско 'свекозмичко' виђење. И на ком језику ћемо говорити о томе?! Грубо говорећи, ја сада не знам ни Христа грчкога, ни рускога, ни енглескога, ни арапскога, 'ни... нити... нити...' Христос је за мене све – и свекозмично, и надкозмичко битије. (...) У Светом Писму се на много места говори о томе да је Господ умро за цели свет, за грехе читавог света. И када унесемо ограничења у таквог Христа, ми губимо апсолутно све и упадамо у таму. Почиње [да дејствује] тама мржње међу друштвеним сталежима и томе слично.⁵⁸

Тешко је не запитати се какав је духовни процес могао да доведе до потребе Софронија да пружа овакве одговоре. Искази овог типа настају као одговор на духовне изазове, као уопштавања и сажимања конкретних ситуација. Заправо, Софроније, позива враћању изворном разумјевању Христовог учења, онако како су Га разумјели непосредни ученици – апостоли, на изворне мисли јеванђеља које су универзалне и у које је, без обзира на историјске, друштвене и техничке околности, проницање опште доступно. Зато Софроније своје анти-етнофилетистичке ставове црпи изворно из новозавјетних текстова о јединству свих народа у Цркви и превазилажењу природних ограничења (Гал 3, 28; упоредити: Кол 3,11); јер *ако је ко у Христју нова је твар* (2. Кор, 5, 17). За Софронија у *Христју нова твар* је народ Божији сачињен од људи који се удубе у литургију, којима је свештеничка молитва ушла у природу постојања и који су „постали 'цареви и свештеници богу'”, без обзира од каквог су „рода и језика, народа и племена” (Отк. 5, 9–10).⁵⁹ Осим кроз христоцентризам, Софроније призива да се по образу Свете Тројице, остварује међусобно јединство.⁶⁰ Међуљудске различитости не морају водити ка подјелама. Без обзира на пол, нацију, социјални статус, Христу је могуће приступити јер је универзално, али увек и личносно доступан. Софроније пише да „различити људи имају различите идеале”⁶¹ али примјећује да је „трагедија присутна једино у судбини човека који свој поглед није уздигао изнад ограничених овоземаљских видика”.⁶² У

' све језике' (Архимандрит Софроније, *Духовне беседе* 2, превео Светозар Поштић (Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2010), 46.

⁵⁷ Холистички (ὅλος [holos] – цјелина, укупност) приступ подразумева сагледавање свеукупности, цјелине, тоталитета нечега.

⁵⁸ Софроније, *Духовне беседе* 1, 53.

⁵⁹ Софроније, *Видејти Боја*, 182.

⁶⁰ Архимандрит Софроније, *Христјов живоиј је мој живоиј; О духу и живоију*, прев. Биљана Кончаревић и Родољуб Лазић (Београд: Манастир Светог архиђакона Стефана, 2008), 124.

⁶¹ Софроније, *Христјов живоиј*, 34.

⁶² Софроније, *Христјов живоиј*, 35.

тај трагизам спада и релативизовање Цркве као иконе Царства на историјске облике. Заједништво у Христу и по узору на Св. Тројицу пројектује у Цркви *јединство у различитостима*, као универзални принцип црквеног постојања у коме је личност фундамент, односно „стожер“ бића, како наводи Софроније.⁶³ Истина која је у бити истовремено божанска универзалност⁶⁴ и личност (Христа)⁶⁵ и слобода не могу се имати, нарочито, уколико желимо да поробимо друге или слабије. Зато Софроније препоручује труд, саосјећање и његовање љубави према цијелом свијету која надилази све подјеле и води јединству у Христу, а не монопољу над Њим: „[Јудејци] су одбацили Христа као Месију и Спаситеља света, зато што је он дошао ради целог света, а не само због њих – Јевреја. Како су отпали од Христа? Хтели су Христа искључиво за себе.“⁶⁶

Према томе, Софроније је направио једну рекапитулацију светогорског исихастичког приступа који се до њега развијао, а који се тиче схватања да је једна од основних претпоставки монаштва молитва за цијели свијет. Осим синтезе код Софронија долази и до проширења овог виђења, јер га не затвара у стручне монашке оквире. Молитва за свијет је за о. Софронија претпоставка називања хришћанским именом.⁶⁷ Најпотпуније образлагање споменутог извео је у књизи *О молићви*. Њен централни дио устројен је по принципу навођења Исусове молитве као рефрена књиге између којих се налазе Софронијеви битијни увиди. Сам исихастички рефрен (Исусова молитва) по први пут је у овој књизи заступљен са специфичним проширењем у односу на раније верзије:

„Госпoде Исусе Христe, Синe Божији помилуј нас и Твој свети.“⁶⁸

Послије многих интроспекција Софроније спомиње да у његовој свијести „преовладава савремено искуство, а не древно“.⁶⁹ Оно је у исти мах сагласно са „списима отаца –аскета“, и различито „услед велике промјене услова свјетског живота“.⁷⁰ Софроније указује на промјену коју је донијела Теорија релативности (1905), прије свега сазнањем о „колосалним изворима животне енергије“.⁷¹ Преживљавајући атмосферу атомског вијека Софроније је нуклеарну енергију созерцавао (вјероватно и преантиципирао за наш XXI вијек) као апокалиптички огањ који је спреман да прождре сав живот на земљи.⁷²

⁶³ Софроније, *Рођење за...*, 61.

⁶⁴ Софроније, *Видејџи Боја*, 203.

⁶⁵ Софроније, *Видејџи Боја*, 201.

⁶⁶ Софроније, *Духовне беседе* 1, 56.

⁶⁷ Софроније, *Видејџи Боја*, 193.

⁶⁸ Курзив М. Т. Поменути рефрен појављује се на следећим страницама књиге *О молићви*: 264, 288, 292, 293, 295, 299, 302, 304, 305, 311, 312, 313, 315, 317, 322, 324.

⁶⁹ Софроније, *Видејџи Боја*, 183.

⁷⁰ Софроније, *Видејџи Боја*, 183.

⁷¹ Софроније, *Видејџи Боја*, 206.

⁷² Софроније, *Видејџи Боја*, 206.

То је једноставно објашњење, према Софронију, зашто је есхатолошки предосјећај његовом вијеку био својственији него претходним.⁷³ У томе је прозreo нешто знаменито:

Позитивна страна ових страшних догађаја је у томе да не само хришћани, него чак и неверујући бивају упорно призвани да се интелектуално прошире, да прекораче уске оквире својих националних инстиката или култура, и да мисле у општечовечанским димензијама. Можемо, међутим, да прагимо, чак често, и обрнут процес: стремљење ка независности чак и малобројних и недовољно развијених племена. Али, ти супротни покрети, поларно супротстављени истинској неопходности, увек присуствују парадоксалној историји палог човечанства.⁷⁴

5. ЗАКЉУЧАК

Архимандрит Софроније, иако је био Рус са искуством дугог низа година живота на Западу, представља узорни изузетак јер није на етнофилетистичком принципу основао своју црквену заједницу (што је данас постало уобичајно), већ је основао на православном схватању да је Црква богочовјечанска заједница која сабира људе из свих народа. То је управо универзалистички и холистички приступ који означава афирмисање општеважећих принципа, односно непролазних (вјечних) вриједности. Супротно томе стоји везивање за партикуларно и пролазно. Из хришћанског угла, и националне вриједности су пролазне, па је због тога етнофилетистички приступ несагласан са црквеним постојањем. Уздизање пролазних националних вриједности у ранг апсолутне важности, јесте, на неки начин, враћање прехришћанском схватању државе као божанске установе (=идола). Да је национално, ипак, маловремено, тј. временски релативна вриједност, а не апсолутна, свједочи и наше историјско искуство понављања опредјељивања за Царство Божије насупрот царству земаљском.⁷⁵ Међутим, универзализам исто тако може бити обезличјујући и апстрахујући када се инсистира на општим вриједностима и циљевима, логичким, али и вјештачким уопштавањима која занемарују животне контексте и специфично људске особености, потребе, па и слабости. Апстрактно вредновање човјечанства, врлине, хуманизма и сл. може да води занемаривању конкретних личности и њихових особености, или пак да се тим општим

⁷³ Софроније, *Видеџи Боја*, 183.

⁷⁴ Софроније, *Видеџи Боја*, 183.

⁷⁵ Међу којима је најпознатије опредјељење Св. Лазара Косовског: „земаљско је замалено царство, а небеско увек и довека.“ (стихови из пјесме „Пропаст царства српскога“. Видјети у: Војислав Ђурић, уред. *Анџологија народних јуначких њесама*. (Београд: Учитељски факултет Универзитета у Београду: дигитално издање, 2009), 273, http://www.antologijasrpskeknjizevnosti.rs/ASK_SR_AzbucnikDela.aspx.

циљевима подреде личности и њихови животи. Да би универзализам могао бити алтернатива етнофилетизму потребно је, као код Софронија, да буде прожет персонализмом. Прожетост универзализма персонализмом кључна је богословска замисао и завјештање архимандрита Софронија: оно је благословено оруђе за суочавање са савременим цивилизацијским изазовима. Његове ријечи позивају на свејединство које је уједно и најузвишеније људско назначење:

Све дотле док људске ипостаси не савладају ограничења, својствена индивидуализму, неће бити способне за остварење оне 'васељенске остварености', о којој говори свети Григорије [Ниски], нити да у себи носе сву пуноћу бића. Неуниверзалне ипостаси, такорећи, 'људске индивидуе', неће постићи потпуно васељенско јединство у свом односу према себи сличнима и само ће делимично остати у јединству, и то у границама својих могућности.⁷⁶

Заправо, кроз универзализам Софроније проповједа *универзалној човјека* који такав постаје у Цркви када у себе прими сву пуноћу богочовјечанског живота и постојања.⁷⁷ То је идеал *свечовјека* којим су се многи племенити славенофили заносили. Софроније га је кристално изразио, у сагласју са васељенским учењем Цркве. Такође, када расуђује о љубави и молитви према човјечанству не чини то на апстрактан начин, већ битијно,⁷⁸ кроз лично искуство емпатичне повезаности са човјечанством:

Постоји такозвани 'универзализам виђења' који 'у један кош' трпа и Христа и Буду, и Мухамеда, и Конфучија, и друге – као велике и мале учитеље рода људског. Једно време сам се и ја заносио овом идејом. Али, ја чезнем за познањем Христа, Који у себи носи свецели овај свет. И у томе јесте универзализам хришћанске личности.⁷⁹

Увиђамо да Софронијев приступ за разлику од антропозофског и хуманистичког универзализма, укључује уважавање личности и богоиконичности у сваком човјеку,⁸⁰ а све то унутар глобалног обухватања човјечанства молитвом:

[С]ви ми морамо да носимо дубоко у себи сазнање које видимо у Христу, и да доживљавамо свет као Адама, и да се молимо за целог Адама. То је истинско

⁷⁶ Софроније, *Рођење за...*, 79.

⁷⁷ Софроније, *Рођење за...*, 77.

⁷⁸ „Ипостасно начело се остварује заједништвом љубави. Заједништво љубави се заснива на добровољном самоприношењу љубљеној личности. Човек оделотворује своје ипостасно начело када се узноси своје Архетипу, Логосу Божијем, и свом ближњем, који га изображава... 'Сваки човек' каже старац Софроније, 'цели Адам, јесте моје биће'." Георгије Манзаридис, „Старац Софроније – богослов ипостасног начела“, *Видослов* 62, год 21 (2014): 51–52.

⁷⁹ Софроније, *Духовне беседе* 1, 56.

⁸⁰ О проблему губљења личности као суштинском недостатку антропозофије видјети у зборнику радова *Васкрсење и реинкарнација: проблем бесмртности у хришћанству и окулијизму*, прев. Марија Марковић и др. (Београд: Логос 2005).

православно Хришћанство! И молим вас: не дајте ни за шта Христа истинитога, Творца Свега и Спаситеља Бога! Ако Христа сведете на ниво националности, знајте да сте у тами. Сведоци смо животних стварности које нас раздвајају, али те раздвојености могу да се превладају људским напорима, док се познање Христа Бога даје Духом Светим.⁸¹

Овакав универзализам, према Софронију, доступан је сваком ко појми да је дио човјечанства. Универзализам и персонализам (и њихово међусобно прожимање) јесу, у ствари, одлике васељенске/екуменске љубави коју је архимандрит Софроније свим бићем живио до свог последњег даха. Она је „светитељска или свечовечанска љубав, [благост,] доброта која излази из чистог срца, преображава цело биће и моли се за цео свет“.⁸² Она лако препознаје и штити аутентичне људске вриједности које се не могу уопштавати те је, стога, у својој свеобухватности најпотпунији израз хришћанског персонализма.⁸³ Можемо закључити да је манастир у Есексу архимандрита Софронија репрезентативни прототип хришћанског космополиса, а сам Софроније узор хришћанског космополите.

БИБЛИОГРАФИЈА

BIBLIOGRAPHY

- Биговић, Радован. *Црква и друштво*. Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ, 2000.
- Биговић, Радован. *Православна теологија екуменизма*. Београд: Хришћански културни центар, 2010.
- *Васкрсење и реинкарнација: проблем бесмртности у хришћанству и окультизму*, прев. Марија Марковић и др. Београд: Логос, 2005.
- Вилијамс, Роувен. „Хришћански идентитет и верски плурализам“. *Богословље* LXIV 1–2 (2005): 177–183.
- Ђаковац, Александар. „Свеправославни сабор на Криту: криза саборности“. *Политичка Ревизија* (XXIX) XVI, vol. 52, (2/2017): 103–118.
- Ђурић, Војислав, уред. *Антологија народних јуначких песама*. Београд: Учитељски факултер Универзитета у Београду: дигитално издање, 2009. http://www.antologijasrpskeknjizevnosti.rs/ASK_SR_AzbucnikDela.aspx.
- Егер, Максим. „Архимандрит Софроније – монах у свету и за свет“. У *О молитви*, Архимандрит Софроније, 7–37. Манастир Хиландар: Света Гора Атонска, 1995.
- Зизјулас, Јован. „Примат и национализам“. *Саборности* 6 (2012): 129–136.

⁸¹ Софроније, *Духовне беседе* 1, 54.

⁸² Миланка Тешовић, Зоран Матић, „У спомен на служитеља Господњег Радована“, *Теолошки ипогледи* XLIX, бр. 2 (2016), 395.

⁸³ Софроније, *Рођење за...*, 87.

- Јагазолу, Ставрос. “Криза саборности – бирократско схватање еклисиологије и проблем заједнице и саборности Цркве данас“. *Саборности* (2014): 16.
- Јевтић, Атанасије. „Пролегомена за исихастичку гносеологију“. *Филозофске студије XVI* (1984): 101–155.
- Јевтић, Атанасије. *Свешћени канони*. Београд: Православни Богословски факултет, Цетиње: Митрополија Црногорско приморска..., 2006.
- Лудовикос, Никола. *Страхови личности и муке ероса*. Превео Борис Мркаја. Цетиње: Манастир Рождества Пресвете Богородице – Свешћени манастир Цетињски, 2011.
- Манзаридис, Георгије. „Старац Софроније – богослов ипостасног начела“. *Видослов* 62, год 21, (2014): 41–53.
- Поповић, Радомир. *Извори за црквену историју*. Београд: Центар за хришћанске студије, 2006.
- Поповић, Радомир. *Православне Помесне Цркве*. Београд: издање писца, 2004.
- *Свети и Велики Сабор Православне Цркве*, уредник Кирило Бојовић. Цетиње: Светигора 2016.
- Софроније, архимандрит. *Христов живој је мој живој; О духу и живоју*. Превели Биљана Кончаревић и Родољуб Лазић. Београд: Манастир Светог архиђакона Стефана, 2008.
- Софроније, архимандрит. *Рођење за Царство Нејоколедиво*. Превела Божана Стојановић. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2006.
- Софроније, архимандрит. *Духовне беседе 1*. Превео Матеј Арсенијевић. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2008.
- Софроније, архимандрит. *Видети Боја као што јесће*. Превели хиландарски монаси. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2009.
- Софроније, архимандрит. *Духовне беседе 2*. Превео Светозар Поштић. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2010.
- Софроније, архимандрит. *Писма у Русију*. Превео Матеј Арсенијевић. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 2017.
- Софроније, Сахаров. *Прејиска са њројојерејем Георгијем Флоровским*. Превела Ксенија Кончаревић. Света Гора Атонска: Сабор старца Светог манастира Хиландара, 2017.
- Тешовић, Миланка, Матић, Зоран. „У спомен на служитеља Господњег Радована“. *Теолошки њојлеги* XLIX, бр. 2 (2016), 394–398.
- Архц. Γρηγόριος Δ. Παπαθωμάς, *Κανονικό Γλωσσάριο (Αθήνα: 2011)*, 58–59, посещено 14. фебруара 2018, <https://www.academia.edu/>.
- Fedorov, Vladimir. “Barriers to ecumenism: an Orthodox view from Russia“. *Religion, State & Society* 26, no. 2 (1998): 129–143.
- Gilbert, Gaelan. “A New Middle Ages? A Reappraisal of Nicholas Berdyaev’s Prophetic Imagination“. *International Journal of Orthodox Theology* 3, no. 4 (2012): 41–165.
- Louth, Andrew. “Tradition and innovation in the theology of elder Sophrony“. *Tabor* X, no. 6 (2016): 63–66, (на енглеском доступан само сажетак).
- Mantzaridis, Georgios “St Gregory Palamas and elder Sophronios of Essex“. У *Triune God: Incomprehensible but knowable – the philosophical and theological significance of St Gregory Palamas for contemporary philosophy and theology*, уредник Constantinos Athanasopoulos, 28–37. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2015.

- Papathomas, Grigorios. "Ethno-phyletism and the [So-called] Ecclesial 'Diaspora'". *St Vladimir Theological Quarterly* 57, no. 3-4 (2013): 431-450.
- Perišić, Vladan. "Is it Possible for a Nation to be Christian and for the Church to be National?". *Philotheos* 15, (2015): 232-239.
- Sakharov, Nicholas. *I love, therefore I am: the theological legacy of archimandrite Sophrony*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 2002.
- Schmemmann, Alexander. "The evil plague: jurisdictionalism. Problems of Orthodoxy in America. The canonical problem". Посећено 23. фебруара, 2018, <http://uocc.ca/pdf/reflections/The%20Evil%20Plague%20Jurisdictionalism%20Eng.pdf>
- Thorbjørnsrud, Berit. "'The Problem of the Orthodox Diaspora': The Orthodox Church Between Nationalism, Transnationalism, and Universality". *Numen* 62 (2015): 639-666.
- "Territorial Jurisdiction According to Orthodox Canon Law. The Phenomenon of Ethnophyletism in Recent Years". Посећено 14. фебруара, 2018, <https://www.patriarchate.org/-/territorial-jurisdiction-according-to-orthodox-canon-law-the-phenomenon-of-ethnophyletism-in-recent-yea-1>.

ECUMENICAL LOVE OF ARCHIMANDRITE SOPHRONY SAKHAROV AS RESPONSE ON ETHNOPHYLETISM

MILANKA TEŠOVIĆ
Faculty of Orthodox Theology
University of Belgrade
mtesovic29@gmail.com

Summary: Subject of ethnophyletism has become very actual in modern theological polemics, especially after Crete Council in 2016. Although condemned as heresy 150 years ago, it seems that ethnophyletism have "survived" and that it still represents a serious problem and a challenge for Orthodox Church worldwide. Beside theological defining and critics mentioned problem of Church demands a consistent theological response. While dealing with writings of archimandrite Sophrony Sakharov, I found that he has already gave such response, solution and alternative to ethnophyletism. It is Christian universalism impregnated with personhood. This approach archimandrite Sophrony affirmed during whole of his life. In order to show that it can be used to overcome problem of ethnophyletism in Church I gave in this text as first one brief analysis of conception of ethnophyletism. Then I made a retrospective view to biographic details of archimandrite Sophrony that might help us to understand how his universal theological views were established. In the end, I made a point that many statements from writings of archimandrite Sophrony represents responses on ethnophyletistic tendencies with which he used to meet and that these responses might serve to us as well for clear taking attitude in respect to ethnophyletistic approach of our contemporary. ► *Key words:* Ethnophyletism, Archimandrite Sophrony Sacharov, Universalism, Personhood.