

Архиепископ бриселски ВАСИЛИЈЕ
Московски патријархат

БОГОСЛОВСКИ ДИЈАЛОГ ИЗМЕЂУ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ И ЕНГЛЕСКЕ ВЕРОИСПОВЕСТИ И ЊЕГОВИ ПРОБЛЕМИ*

Богословски дијалог између Православне цркве и Енглеске вероисповести, решен на Трећем свеправославном саветовању на острву Родосу (1964 год.), није први покушај заједничког разматрања богословских питања која деле Православље и Англиканство. Напротив, тај дијалог представља наставак многобројних преговора на разним нивоима између православних и англиканаца, почев од XVII века, па завршавајући са нашим данима. Међутим, суштински нова црта предстојећег дијалога је то што ће у њему први пут православна страна бити представљена личношћима које је одредила и овластила читава Православна црква у својој целини, а на основу одлуке Свеправославног родоског саветовања и каснијег именовања чланова Свеправославне комисије од стране помесних цркава, а не од стране појединих аутокефалних цркава, као што је било до сада.

Англиканство ће такође представљати богослови који ће говорити уиме читаве англиканске вероисповести у целини, а не уиме ове или оне енглеске помесне цркве или ове или оне струје у англиканству. Ту се, међутим, одмах јавља озбиљна тешкоћа, услед тога што у англиканству нема јединственог богословског вероучења и, што је још важније, ауторитативног органа, способног да формулише англиканско верско учење, да одобрава одбацује или прихвата богословске поставке уиме читаве англиканске цркве¹⁾. Треба такође констатовати да православни до сада не само што нису водили богословске преговоре са англиканством у његовој целини и смислу географском (са свим англиканским црквама), већ су и у самом англиканству имали посла претежно с правцима који су сматрани за најближе Православљу, односно — с англо-католичким круговима. Претпостављало се да ће се са њима лакше споразумети и наћи заједнички језик. Истовремено с тим постојало је уверење да ће англиканска црква све више савладавати своје протестантске тенденције, да ће се све више приближавати католичком јединству и да су зато преговори с англо-католицима оправдани, јер њима припада будућност. Даљи историјски развитак показао је, међутим, да је та претпоставка неоснована. Истина, с англо-католицима заиста није било толико тешко постизати спора-

* Превео са руског проф. Мирослав Поповић.

¹⁾ Ми овде и у даљем тексту употребљавамо у овом чланку реч „црква“ у односу на англиканску вероисповест не у пуном богословском смислу тог израза, већ условно, у духу Торонтске декларације од 1950 год.

зуме, бар о одређеним питањима, као на пример о евхаристији на Бонској старо-католичкој конференцији одржаној 1874 год. или о свештенству у Румунији 1935 год., али ти споразуми нису били дуга века, јер их је или оспоравала и одбаћивала већина англиканских богослова и епископа, као што је то било после Бонске конференције, или их англиканска црква није званично потврђивала, као што је било после англиканско-румунских преговора 1935 год. А међутим, то потврђивање било је постављено као неизоставни услов за ступање на снагу признања валидности англиканских рукополагања од стране румунске цркве. Услед тога, такви преговори само са англокатоличким круговима мало су доприносили стварном зближавању између православља и англиканства и доводили су до узајамних неспоразума и разочарања. С друге стране, унутрашњи развитак англиканства кренуо је другом линијом но што су то очекивали православни. Англо-католички правац, који се јавио половином XIX века (такозвани Оксфордски покрет) и који је отада непрестано јачао, достигао је максимум своје снаге у току двадесетих и почетком тридесетих година XX века, али је, од тог времена почео постепено губити свој утицај у англиканству. Тај процес се нарочито јасно оцртао у годинама после Другог светског рата. Унутрашња ситуација англиканства може се данас карактерисати на следећи начин, који не одговара у потпуности традиционалној шеми поделе англиканства на Високу, Широку и Ниску цркву: 1) Англо-католички правац, који је, како смо изнели, у последње време ослабио, али је ипак задржао извесну снагу. Он се, са своје стране, дели на проримске, пролатинске кругове, спремне да признају сверимске догме, укључујући ту и папску непогрешивост (али не ништавност англиканских рукополагања!) и на правац који симпатише са Православљем. Треба рећи да знатна већина англо-католика припада проримском правцу; 2) „конзервативни евангелисти“, људи који су изразито протестантски оријентисани и који се често уклањају од Православља, али обично динамични људи чврсте вере, који се труде да остану верни хришћанском библијском откровењу; 3) модернисти, који негирају саме основе хришћанства као богооткривене религије. То је међу англиканцима веома распрострањен правац, а један од његових најизразитијих представника је англикански епископ града Вулвича доктор И. А. Т. Робинсон, аутор сензационалне књиге „Бити чакостан с Богом“²⁾. Поглед вулвичког епископа на свет може се карактерисати као „хришћански атеизам“. У ствари, он негира постојање личног Бога, Творца света и Промислитеља, различитог од света, као и постојање духовног света уопште и будућег живота посебно. Бог је за њега само „срж бића“, његова дубина, која се не разликује од света, иако је у неком смислу и лична. Молитва за њега није обраћање живом Богу, већ „отвореност према дубини бића“, тако да он чак поставља питање укидања обичних богослужења, како би се верници одучили од „застарелих“ представа о Богу. Али упоредо с тим фактичким негирањем Бога код епископа Робинсона осећа се љубав, па чак и пијетет у односу на личност Исуса Христа, услед чега се његов поглед на свет може назвати „хришћанским атеизмом“. Међутим, Исус је за њега обичан човек, његово рођење од Дјеве он негира. Али тај човек

²⁾ John A. T. Robinson, Bishop of Wolwich, *Honest to God*. London 1963.

— Исус је највиша и једина у историји манифестација божанског начела свемира, његове „сржи“, у том смислу он је јединосуштан с Оцем, иако за Оца у правом смислу те речи у погледу Робинсона на свет — нема места. Епископ вулвички показује се ту као типични англиканац. Он своје потпуно неортодоксне мисли увија у форме црквених догми, он се труди да им не противречи отворено. Тако је Исус за њега једини Ослободилац, али не од смрти, јер будућег живота нема, већ од страха од смрти и уопште од немира који мучи човека. Христово васкрсење за Робинсона није његово телесно устајање из гроба, већ неко душевно преживљавање апостола, које се догодило трећег дана по распећу и које их је унутрашње препородило. Не би било вредно толико дуго се задржавати на том збрканом и противречном погледу на свет када та схватања не би износио епископ англиканске цркве. Додуше, она су изазвала протесте неких енглеских епископа с кентерберијским архиепископом Михаилом Рамзејем на челу, као и полемику од стране неких англиканских богослова³⁾, али црквене власти нису предузеле никакве санкције према епископу Робинсону и његово учење англиканска црква никада није осудила ни одбацила. А таквих модерниста типа Робинсона (или чак екстремнијих) у савременом англиканству има доста. Констатујући то, ја уопште не желим да оспоравам да јеванђеоска благовест и вера хришћанска у свакој епоси могу бити изражавани у терминима и појмовима свог времена и културе и да Црква треба да тежи да проповедање еванђеља буде на језику разумљивом за људе дате епохе. Црква то треба да чини, али само под условом да се при томе не извитоперава сама садржина јеванђеоске проповеди и суштина хришћанске вере, као што то бива код Робинсона и његових истомишљеника. Модернистичка струја у англиканској цркви и њена немоћ, чак и недостатак жеље за борбу против те струје представљају главне препреке за заиста плоносан дијалог између англиканства и православља са надом у могућност будућег уједињења, препреке које су теже од ових или оних „традиционалних“ догматских разлика међу њима или чак и од протестантског карактера својственог англиканској вероисповести или бар извесном њеном делу. Јер овде се више не ради о овом или оном схватању хришћанске вере и откровења, већ о самом хришћанству као богооткривеној религији и о самој вери у Бога „отаца наших“ уопште. То увек треба имати у виду приликом наших будућих преговора с англиканцима.

Непостојање општеобавезних догматских текстова, по ауторитативности аналогних са одлукама наших васељенских сабора, које видимо у англиканској цркви, принуђава православне да у свом дијалогу с англиканцима користе оне текстове који су у енглеској вероисповести релативно најауторитативнији, општеуспојени и општеобавезни. Такве формулације англиканске веронауке у његовој специфичној особености су пре свега Књига Заједничке Молитве (Book of

³⁾ Види, на пример, сјајну критику идеја доктора Робинсона и његових истомишљеника у књизи познатог англо-католичког богослова E. L. Mascall, *The secularization of Christianity. An analysis and critique.* London, 1965.

Common Prayer)⁴⁾ и 39 Чланова вере (Articles of Religion), који су уз њу приложени. Између та два извора нема, међутим, потпуне усклађености. Чланови вере имају јасније изражен протестантски карактер но Књига Заједничке Молитве. Зато неки англо-католички кругови опорављају ауторитативност Чланова вере и приписују им само другостепени значај. Такво схватање продрло је и у православној средини, што се може закључити из тачака програма планираног дијалога у извештају комисије за богословске преговоре са Англиканском црквом поднетом на Родоском саветовању: „О 39 Чланова као тексту *другостепеног* значаја за Англиканску цркву“. Са таквим схватањем се, међутим, можемо тешко сложити. Чланови вере штампају се, како смо већ изнели, у истој тој Књизи Заједничке Молитве, њих су 1562 год. прихватила оба англиканска архиепископа и читаво свештенство на Скупштини у Лондону и нико их никада од тог доба није укинуо. Ево шта говори о њиховој обавезности „Декларација Његовог Величанства“, штампана у Књизи Заједничке Молитве⁵⁾, где краљ Енглеске иступа, како он сам тамо каже, „будући по Божијој заповести и сагласно нашој законитој титули заштитник вере и врховни поглавар цркве у границама наше Државе“: „Чланови Цркве Енглеске (тј. — Чланови вере), који су до сада одобрени и које је наше свештенство обично до сада потписивало, садрже истинско учење цркве Енглеске, сагласно са Речју Божијом. Зато их ми ратификујемо и потврђујемо, захтевајући од наших љубљених поданика да их и даље једнообразно исповедају и забрањујући и најмање одступање од поменутих Чланова. У том циљу ми наређујемо да се поново штампају и да се ова наша Декларација објави заједно с њима.“ Може се рећи да се, с правног гледишта, пошто је енглески краљ по сили своје „законите титуле“ „заштитник вере и врховни поглавар цркве“, опречности између Књиге Заједничке Молитве и Чланова вере ако оне заиста постоје — морају решавати у корист ових последњих. Истина, као што се често наглашава, Чланови вере немају законску снагу ван граница Велике Британије у другим помесним црквама англиканске вероисповести. Па и у самој Енглеској обавезно је да их потписује само англиканско свештенство, а не лаици. Не мислимо да би то могло изменити нашу оцену значаја Чланова вере, јер свештенство представља најсвеснији и најодговорнији део црквеног тела и то што оно потписује Чланове вере има већи значај но захтевање да их потпишу лаици. Необавезност Чланова вере у другим англиканским црквама ван граница Енглеске такође ништа не мења, јер међу свим англиканским црквама постоји литургијско општење и, самим тим, по православном схватању, узајамна догматска одговорност, а да и не говоримо о томе да је примас енглеске цркве, архиепископ кентерберијски, први епископ читаве англиканске вероисповести. Осим тога, ни једна од помесних англиканских цркава никада није осуђивала или одбацивала 39 Чланова вере. Зато Православна црква не може да игнорише или да умањује значај Чланова вере у својим преговорима с англиканцима, као

⁴⁾ Ми цитирамо Књигу Заједничке Молитве (КЗМ) према кембричком издању, 1958. год.

⁵⁾ КЗМ, стр. 608.

символичног споменика који изражава верско учење англиканске цркве⁶⁾.

Једно од основних питања које треба да се размотри у предстојећем дијалогу је питање црквеног предања или, како га обично формулишу, питање односа Предања према Светом писму и њиховог значаја у црквеном животу. О Св. писму VI члан Чланова вере учи да „Св. писмо садржи све што је потребно за спасење, тако да се оно што се у њему не може прочитати или што не може бити доказано помоћу њега — не може захтевати од неког да верује у то као у члан вере или да се то сматра и захтева као потребно за спасење“. О црквеном предању као таквом не говори се у Члановима вере. Уместо тога XXXIV члан говори „О предањима цркве“, под којима се подразумевају разни литургијски обичаји итд. и каже се да они могу бити код разних народа у разна времена — различити, под условом да се „не прописује ништа супротно Речи Божијој“. Само по себи англиканско учење о томе да се све што је потребно за спасење налази у Писму или да може бити из њега изведено има извесних основа с православног гледишта, али је у Члановима вере изражено на недовољан, па чак и двосмислен начин. Оно изолује Писмо од црквеног живота и самосвести Цркве. Разуме се, све је у Писму, али само Писмо може бити правилно схваћено и протумачено само у светлости апостолског Предања, у којем се оно зачело и које оно у писменом облику изражава. Писмо припада Цркви, она је одредила његов канон и она је, као наследник апостола, очувала његово поимање и изразила га у свом литургијском животу, у устројству црквеном, у Символу вере, у одлукама сабора и у делима светих отаца. Разуме се, не може се од англиканаца захтевати да прихвате учење Тридентског сабора о два извора Откровења, Писма и Предања, којег и сами римокатолици данас почињу да се одричу, али је потребно инсистирати на њиховом признавању Предања, као сећања Цркве и као црквене самосвести, у светлости којег се мора схватити само Св. писмо.

После Св. писма Чланови вере (у члану VIII) сматрају обавезним потпуно прихватање и веровање трима симболима вере, и то — никејском, Атанасијевом и „обично називаном“ апостолском, јер „они могу бити доказани најпоузданијим јамствима Св. писма“. Критеријум сагласности с Писмом неоспоран је за православне, али поставља се питање ко је последњи судија у његовој примени, сваки човек или Црква, која је донела Символ вере на Васељенским саборима? С православног гледишта треба још напоменути да од три симбола наведена у чл. VIII само Никејско-Цариградски, као усвојен и потврђен на Васељенским саборима, представља ауторитативни, обавезни и општецрквени израз вероучења, док друга два симбола, Псеудо-Атанасијев и такозвани апостолски представљају неслужбене богословске документе западног порекла, лишене општецрквеног ауторитета и прих-

⁶⁾ С времена на време у англиканској цркви чују се гласови о неопходности ревизије Чланова Вере. Види о томе недавни чланак енглеског клерјимена David L. Edwards »Time for a Move from Confusion to Construction« у »Church Times« од 22. јула 1966. год. До сада то, међутим, није остварено и Чланови вере у њиховом садашњем виду остају обавезни. Можемо се чак прибојавати да ће се они, у случају њихове ревизије, при садашњим расположењима у англиканској цркви, наћи још даље од Православља но сада.

ватљиве само уколико не противрече Nikeјско-Цариградском символу. Напоменућемо још да су сва три горе поменућа символа у употреби у англиканском богослужењу. Даље, Православна црква под Nikeјско-Цариградским символом подразумева само његов оригинални текст, без интерполације Filioque. У Англиканској цркви, међутим, прихваћен је Символ вере који, мада се назива „nikeјски“, има у свом тексту додатак Filioque. У таквом виду тај Символ се чита на англиканској служби Тајне вечере или Светог причешћа, као што се види из Књиге Заједничке Молитве.⁷⁾ А чл. V Чланова вере учи да „Свети Дух проиходи од Оца и Сина“. Међутим, IV Васељенски сабор, као и Сабор од 879—880 год., који би се оправдано могао назвати VIII Васељенским сабором, забрањују сваку измену текста Символа или додавање њему. Зато Православна црква инсистира на успостављању оригиналног текста Nikeјско-Цариградског символа, путем избацивања додатка Filioque, као на једном од основних услова за увођење литургијског општења са англиканском црквом. Што се, пак, тиче самог учења о проихођењу Светог Духа од Оца и Сина, израженог у горе поменутом чл. V Чланова вере, Православна црква га, разуме се, не одобрава и не може, богословски и историјски, да се сложи са покушајима да се оно тумачи као једнакоправно са учењем светих отаца о проихођењу Св. Духа кроз Сина (*διὰ τοῦ υἱοῦ*)⁸⁾. Међутим, имајући у виду да се зачеци учења о Filioque срећу код западних црквених писаца још дуго пре одвајања Римске цркве од Православља (код бл. Аугустина, на пример) и да то питање пре спада у област богословља него директно вере, Православна црква може да не инсистира на томе да западни хришћани приме у потпуности учење светих отаца о проихођењу Св. Духа као на предуслову за њихово сједињавање с њом, следећи у томе пример св. Василија Великог, који није инсистирао на називању Св. Духа Богом (већ само на признавању његове нестворности) као на предуслову за сједињавање с Православном црквом лица која признају Nikeјски символ. Таква неслагања, као што пише св. Василије Велики, могу се најлакше савладати касније, после обједињавања, дужим заједничким животом и неполемичким истраживањима.⁹⁾ Тим пре, међутим, нема у Символу вере места за Filioque, јер би се самим тим одвојеном западном богословском мишљењу придавао значај општецрквене истине.

Веома је незадовољавајуће англиканско учење о Цркви, како је оно изнето у Члановима вере, и то у чл. XIX (О Цркви), XX (О ауторитету Цркве) и XXI (О ауторитету општих сабора). Учење о Цркви као Телу Христовом у њима недостаје. У чл. XIX „видљива црква“ — самим тим супротстављена невидљивој цркви“ — дефинише се као „заједница (congregation)“ верујућих људи, у којој се чиста Реч Божија проповеда и тајне се како доликује обављају“. Нешто боље учи о цркви Књига Заједничке Молитве, где се у Служби причешћа у једној од молитава каже да смо ми „истински удови утеловљени у тајанствено Тело Твојега Сина, које је благословена заједница свих верних

⁷⁾ Исто, стр. 241.

⁸⁾ О томе је лепо писао В. Болотов у свом познатом чланку о Filioque.

⁹⁾ Види његово Писмо 113 (Р. G. 32.525 CD).

људи¹⁰⁾. Овде као да се признаје да заједница верних („Ми“, то јест — који живе на земљи) јесте Тело Христово. Али у такозваној „Црној Рубрици“ (о њој види ниже), која следи после Службе причешћа, каже се да се „природно (натурал?) Тело и Крв нашег Спаситеља Христа налазе на небу, а не овде“¹¹⁾. Иако се овде пре свега има у виду еухаристичко Тело, ипак се тим речима индиректно негира да је земаљска Црква такође Тело Христово, а као таква се, очигледно, признаје само Црква небеска, која се самим тим суштински одликује од земаљске. У Члановима вере ништа се не говори о богоустановљености Цркве, о томе да је Христос њена Глава, да је она Дом Духа Светога. Не говори се о њеном јединству, а поготово о њеној непогрешивости, као о стубу и тврђави истине. Напротив, тврди се да су цркве грешиле у питањима вере (чл. XIX). Овде се, истина, имају у виду историјске помесне цркве (римска, јерусалимска, александријска, антиохијска), али о непогрешивости Васељенске цркве такође се ништа не говори. Негира се и непогрешивост Васељенских (тачније: Општих — Генерал) Сабора (в. чл. XXI), који се третирају као људски скупови којима не управља увек Дух Свети. „Они могу грешити и понекад су грешили чак и у стварима које се односе на Бога“. Не тумаче Сабори Св. писмо, већ се њихове резолуције (као, на пример, симболи вере) проверавају (од кога?) да ли су сагласне са Писмом и тек тада могу бити усвојене (опет је непознато од кога). Ни у Члановима вере, ни у Књизи Опште Молитве, ни у другим резолуцијама англиканске цркве нема, колико је мени познато, никаквих упутстава о томе које Васељенске саборе Англиканска црква прихвата и да ли их уопште прихвата. Обично се тврди, на основу изјава англиканских богослова, да англиканска црква прихвата прва четири Сабора, Петом и Шестом сабору не признаје значај истовестан са претходним саборима и одбацује VII васељенски сабор. Уопште се може рећи да у англиканству не постоји вера у непогрешивост Цркве и не постоји учење о црквеном органу (Васељенском сабору), способном да уз помоћ Св. Духа ауторитативно изражава црквене истине. Разлике између англиканске и православне еклезиологије су, као што видимо, толико очигледне да се на њима не треба дуго задржавати.

У чл. XXV Чланова вере ми налазимо следеће учење о тајнама: „Постоје две тајне, које је установио Христос, Господ наш, у Јеванђељу, и то Крштење и Причест“. Даље се говори о „пет, обично званих тајнама, и то о конфирмацији, покајању, рукоположењу, браку и последњем помазању“. При томе се тврди да су се „оне делом развиле из погрешног слебења за апостолима, а делом представљају животна стања дозвољена Писмом“. Али, додаје се, „оне немају такву природу тајни као Крштење и Причест“. Англо-католички богослови, при својим сусретима са православнима, обично овај Члан вере тумаче као тврђење да су Крштење и Причест најважније међу тајнама, јер их је установио сам Христос, а не као негирање других тајни. Уз то додају да се седмоструки број тајни не налази у старој хришћанској књижевности и да је он први пут истакнут у XII веку на Западу, а одатле је касније продро на Исток. Зато између англиканског и пра-

¹⁰⁾ КЗМ, стр. 258.

¹¹⁾ Исто, стр. 269.

вославног учења о тајнама не постоје суштинске разлике. Међутим, оваква тумачења су тешко прихватљива. Тако је седмоструки број тајни био, истина, формулисан касно, али седам тајни фактично су постојале од старина, што потврђује њихово постојање у источним нехалкидонским црквама, које су се у V—VI веку отцепиле од Васељенске цркве. Седмоструки број тајни не мора се дизати у догму, јер он никада није био утврђен саборима, али пре у том смислу да тајни има не мање, већ више од седам. Монашко пострижење, на пример, или чин погребења, водоосвећење, освећење храма итд. могу се такође убројати у тајне. Седам је само минимални број тајни.

Установе од самог Господа — ако се само не схваћа сувише буквално и ако се не негира да су апостоли, просвећени Духом Светим, на дан Духова деловали по Христовим упутствима — може се применити не само на Крштење и Еухаристију, већ и на осталих пет тајни (тајна брака, на пример, установљава се доласком Христа на брак у Кану Галилејску. И не само пет тајни, већ се може рећи да се и велико освећење воде установљава крштењем Господа у Јордану). Али нарочито је за православне неприхватљиво омаловажавање пет „обично званих тајнама“, које су по мишљењу састављача чл. XXV израсле из „погрешног слеђења за апостолима“ или које се само толеришу као „стања живота дозвољена Писмом“ (оно прво, очигледно, односи се на свештенство, а друго — на брак). А како се тим тајнама приписује другачија природа од природе тајне Крштења и Причешћа, оне се, по англиканском учењу, не могу сматрати тајнама у правом смислу те речи.

Чл. XXVIII Чланова вере учи да Вечера Господња — тако се увек у англиканским текстовима означава тајна Еухаристије — „јесте тајна нашег икупљења смрћу Христовом, тако да за оне који га праведно, достојно и са вером примају Хлеб који ми ломимо је причешће Телом Христовим; Чаша благослова је такође причешће Крви Христовом“. У овим речима се изражава, као што видимо, претежно субјективно схватање тајне. Хлеб и Путир су за вернике и достојне причешће Тела и Крви Христове. Шта су они објективно, сами по себи, остаје нејасно. Иста мисао изражена је и у следећем, XXIX члану „О злим људима, који не једу Тело Христово приликом коришћења Вечере Господње“: „Зли људи и људи лишени живе вере, иако телесно и видљиво својим зубима гњече Тајну Тела и Крви Христове, ни на који начин не постају судеоници Христа, већ пре на своју осуду једу и пију знак или Тајну толико узвишене Ствари“. Те речи споља подсећају на православно учење о недостојном причешћивању, јер и православни тврде да они који се недостојно причешћују „не постају судеоници Христа“, али док ми верујемо да причешћујући се Телом и Крвљу недостојни то једу и пију себи на суд и осуду, они према смислу чл. XXVIII једу само „знак“ или „сакрамент“ Тела Христовог, а не само Тело, јер се оно у Тајни налази само за оне који верују. Ова мисао је јасније изражена у следећим речима XXVIII члана: „Тело Христово се даје, прима и једе на Вечери само на небески и духовни начин. А средство којим се Тело Христово прима и једе на Вечери је вера“. Тврђење да се ми причешћујемо „само“ на духовни и небески начин није, разуме се, православно. Обред Причешћа, у Књизи Заједнич-

ке Молитве, потврђује такво духовно-символично схватање тајне Тела и Крви Христове, подвлачећи при томе меморијални карактер целе тајне. Међутим, ова цвинглијанско-калвинистичка схватања умотана су у овом Обреду у намерно двосмислене и нејасне изразе. Тако се у молитви канона свештеник (Министар, како се изражава текст)¹²⁾, пошто је поменуо да је Христос „установио и заповедио нам у свом Светом Јеванђељу да непрестано одржавамо успомену на његову драгоцјену смрт док Он поново не дође“, моли Богу Оцу да дарује „да ми, примајући ове твоје дарове хлеба и вина, сагласно са светом установом Твог Сина, Спаситеља нашег Исуса Христа, за спомен на Његову смрт и страдања, можемо да постанемо судеоници Његовог преблагословеног Тела и Крви“¹³⁾ (другим речима, примајући хлеб и вино, да духовно или чак и символично постају судеоници Тела и Крви Христове). Даље следе институтивне речи (ту се, додуше, министру прописује да додирне диск и путир, што се може протумачити и као негирање чисто символичног схватања; то је једна од противречности англиканског богослужења, ако само не представља прост остатак римско-католичког литургијског обичаја). На томе се еухаристички канон завршава, без икакве епиклезе или напомене о претварању Светих Дарова. Затим у молитви причешћа министар каже („када он даје хлеб“, како се изражава текст службе)“. „Тело Господа нашега Исуса Христа, које је било дано за тебе, чува твоје тело и душу за вечити живот. Узми ово и једи у сећање да је Христос умро за тебе и напајај се њим у свом срцу вером и благодарењем“¹⁴⁾. Такође, министар када подноси путир, каже: „Крв Господа Нашега Исуса Христа, која је била проливена за тебе, чува твоје тело и твоју душу за вечни живот. Пиј то у сећање да је Крв Христова била проливена за тебе и буди благодан“¹⁵⁾. Ове речи треба пажљиво размотрити, јер су стављене намерно двосмислено. Историјски моменти присињавали су архиепископа Кранмера и друге састављаче Књиге Заједничке Молитве да не истичу сувише своја права схватања. Нагласимо пре свега да се у молитвама не каже, као што се каже код православних „*сие* самое јест пречистоје тело твоје и *сија* самаја јест честнаја кров’ твоја“, већ апстрактно „Тело . . . Христа, које је било дато за тебе, чува твоје тело“ или „Крв . . . Христа, проливена за тебе . . .“, тојест без поистовећивања са еухаристичким даровима. Даље је још карактеристичније: „Прими и једи ово (тхис)“ или „Пиј ово (тхис)“, а не „Једи га“ или „пиј је“ (на енглеском у оба случаја — *it*), као што би састављачи молитве морали да се изразе ако би хтели да укажу на причешће самим Телом и Крвљу Христовом. У сваком случају, све то је веома далеко од православне литургије, с њеним речима „Причашчаеџја раб Божиј честнаго и свјатаго Тела и Крви Господа и Бога и Спаса нашего Исуса Христа“ или „Тело Христово примите, источника безсмртнаго вкусите“, као што се пева у стиху после причешћивања. Православни хришћанин верује да се сједињава не са неодређеним (па чак и двосмисленим) „ово“, већ самим Телом и Крвљу Господњом. Нагласимо, такође,

¹²⁾ стр. 256.

¹³⁾ стр. 356.

¹⁴⁾ стр. 256.

¹⁵⁾ стр. 257.

да се у Православној цркви евхаристички дарови после њиховог освећења више не називају хлебом и вином, као што је то у горе наведеном тексту, где се каже да свештеник подноси причеснику „Хлеб“¹⁶⁾. Сви ови двосмислени изрази у англиканском богослужењу добијају већу прецизност у светлости учења Чланова вере. Тако чл. XXVIII каже: „Преображај (или измена суштине Хлеба и Вина) у Вечери Господњој не може бити доказан Св. писмом. Он је супротан јасним речима писма, он руши природу Тајне и дао је повод за многа сујеверја“. Како је не једном наглашено, ове речи су пре свега полемисање против римокатоличке схоластичке терминологије, коју многи православни богослови нису прихватили и на које се не налази код светих отаца, који су латинском термину *transsubstantiatio* претпостављали израз „претварање“. Ствар се, међутим, не ограничава на одбацивање схоластичког термина и с њим повезаног средњовековног римокатоличког богословља. У XXVIII члану одбацује се само претварање хлеба и вина у Тело и Крв Христову, одбацује се стварни, објективни карактер тог претварања. Ово се види макар и из тога што се у том члану „трансупстанцијација“ тумачи као „измена (change) суштине Хлеба и Вина“ као такве, а не у њеном специфичном римокатоличком схватању — као нестајања суштине и замењивања ње суштином Тела и Крви, уз очување акциденције хлеба и вина. Исти смисао има и одбацивање — у истом том XXVIII члану — било какво поштовања Св. Дарова уопште и њиховог чувања. Овде су, као и у многим другим случајевима, англикански реформатори заједно са римокатоличким одступањима одбацили као ваневхаристичко поштовање Св. Дарова и њихово чување ради указивања тог поштовања, а не само ради давања болницима и самртницима, одбацили су то да их треба поштовати као стварно Тело и Крв Христову. Још јаснију светлост на англиканско схватање Тајне Вечере Господње баца такозвана Црна Рубрика (Black Rubrick), штампана у Књизи Заједничке Молитве као коментар уз Обред причешћа¹⁷⁾. Интересантно је констативати да су англо-католици много пута покушавали да је избаци из Књиге Заједничке Молитве, али сваки пут су доживели неуспех. Црна Рубрика и данас се у њој штампа. Ево шта она каже објашњавајући зашто је код англиканаца усвојено да се причешћује на коленима: „Прописивањем клечања апсолутно се не мисли да се било какво поштовање треба указивати сакраменталном Хлебу и Вину, који се примају телесним путем, или било каквом телесном присуству природне Плоти и Крви Христове. Јер сакраментални хлеб и вино остају и даље у својој природној суштини и зато не могу бити објект поштовања (јер би то било идолопоклонство, кога се морају клонити сви верни хришћани). Природно Тело и Крв Спаситеља нашега Христа налазе се на небу, а не овде. Било би супротно истинитости природног Тела

¹⁶⁾ стр. 256. Као изванстан изузетак могу се учинити речи молитве литургије св. Василија Великог: „Нас же всех от единого хлеба и чаши причашчајущихсја“, где се реч „хлеб“ употребљава после освећења Св. дарова. Даље речи, међутим, „ни јединого нас в суд или во осужденије сотвори причаститисја святаго тела и крови Хрсита твоего“ јасно показују, за разлику од англиканског Обреда причешћа, да су Св. дарови постали Тело и Крв Христови чак и за оне који их се недостојно причешћују.

¹⁷⁾ КЗМ, 261—62.

Христовог да буде истовремено на више од једног места¹⁸⁾. Јасније одбацивање претварања хлеба и вина у Тело и Крв Христову тешко је замислити. Уопште, овај пасаж из Црне Рубрике представља скупи свих могућих јереси.

Православно схватање Божанске евхаристије као жртве умилоствљена, захвално-молбене бескрвне жртве, истоветне са жртвом на Голготи, која нас не само подсећа на њу, која је не понавља или допуњава, већ је актуелизује за нас и чини нас судеонцима њених плодова — тако схватање Св. евхаристије не постоји у литургијским и догматским споменицима англиканске вероисповести. Може се чак рећи да га она одбацује. Тако Обред причешћа у свом канону тврди да је Христос „претрпео смрт на крсту ради нашег искупљења“ и да је „до-нео тамо (путем свог јединственог приношења самог Себе, једанпут принетог) пуну, савршену и довољну жртву, приношење и удовољење за грехе целог света“¹⁹⁾. XXXI члан Чланова вере, развијајући ово тврђење и додајући да „нема другог удовољења за грех осим тог јединственог“ (на Крсту) изводи закључак: „Зато су жртвена приношења миса (Masses), у којима је, као што се обично говорило, свештеник приносио Христа за живе и мртве, да би они добили опроштај мука или кривице, била богохулне басне и опасне обмане“. Разуме се, ми овде опет видимо реакцију против крајности римокатоличких средњовековних богослова, који су учили о миси као о новом распећу Христовом, као о допуњавању његове жртве на крсту итд. Све то одбацује и Православље. Па ипак, и по садржају тих речи, нарочито, по чињеници да литургијски и догматски текстови англиканства не садрже у себи никакво учење о Евхаристији као о жртви умилоствљена — у замену за одбачено римокатоличко учење — може се оправдано закључити да они одбацују схватање Св. евхаристије као жртве уопште, а не само у њеном римокатоличком тумачењу. Уместо тога у молитвама Обреда причешћа изражава се мисао о нашем учествовању у тој служби као о жртви захвалности и благодарности коју ми приносимо. Тако се приликом Обреда причешћа свештеник заједно са народом моли следећим речима: „Господе и Оче небески, ми, твоји смерни робови у потпуности молимо Твоју очинску благодат да милостиво прими ову нашу жртву хвале и благодарности; најсмерније молећи Тебе да дарујеш да заслугама и смрћу Твог Сина Исуса Христа и вером у Његову крв ми и сва Твоја црква можемо добити опроштај наших грехова и све друге благодати (benefits) Његовог страдања“. А даље се објашњава како треба схватати ту нашу жртву: „И овде ми приносимо и подносимо Теби, Господе, нас саме, наше душе и тела, да будемо разумна, света и жива жртва за Тебе . . . И мада смо недостојни, због многих грехова наших, да приносимо Теби икакву жртву, ми Те ипак молимо да примиш овај наш обавезни дуг и службу“. Као што видимо, овде се под жртвом схватају не сами евхаристички дарови, Тело и Крв Христова, већ наше душе и тела, ми сами са нашом вером и осећањима благодарности и хвале, читаво наше служење Богу. Све је то неоспорно са православног гледишта, али је апсолутно недовољно и веома удаљено од православног схватања

¹⁸⁾ Исто, стр. 262.

¹⁹⁾ стр. 255.

евхаристичке жртве као приношења Тела и Крви Господње на олтару црквеном Богу.

Питање свештенства у англиканској цркви и валидности енглеских рукоположења мора се разматрати у светлости горе изложеног учења англиканске цркве о тајнама. Чисто историјски, постојање у англиканској цркви апостолског наследства не подлеже посебној сумњи и епископско рукоположење архиепископа Паркера, родоначелника англиканске хијерархије, може се сматрати историјском чињеницом. Али сама чињеница одржавања апостолског наследства недовољна је у очима Православне цркве за признавање валидности рукоположења, чак и ако би били сачувани њихови спољни знаци (полагање руке итд.), јер се благодат свештенства не преноси механички, без потребне вере и учења. У том погледу недостаци англиканских рукоположења су очевидни. Пре свега, како смо видели, само свештенство се код англиканаца не признаје за тајну у правом смислу те речи, тајну исте природе као што су тајна крштења и евхаристије. Самим тим, оно се не може сматрати једнаким свештенству Православне цркве или као настављање свештенства старе цркве. Даље, пошто — како смо видели — у англиканској цркви не постоји схватање литургије као евхаристичке жртве коју приноси свештеник, а такође не постоји ни вера у претварање Св. дарова у Тело и Крв Христову, самим тим се и лица рукоположена у англиканству не могу сматрати за свештенике у православном смислу те речи, јер један од основних обележја правог свештенства је сила — добијена у хиротонији — приношења евхаристичке жртве и претварања, призивањем Духа Светога, Св. дарова у Тело и Крв Господњу. Значи, и у том основном погледу се рукоположени служитељи англиканске цркве суштински разликују од православних свештеника. Као потврда за ово може послужити Ординал (Чин рукоположења) англиканске цркве²⁰). Истина, као што се на то често позивају браниоци валидности англиканских рукоположења, у Предговору Ординала изражена је намера да се у англиканској цркви очува од давнина постојеће тростепено хијерархијско устројство, са епископима, свештеницима и ђаконима²¹), а у самом Чину прописује се да епископ рукополаже заједно са присутним свештеницима²²) (ако се не врши епископска хиротонија, када рукополажу само епископи)²³), прописује се призивање Св. Духа, који даје власт опраштања грехова и рукоположени (свештеник) добија власт да проповеда Реч Божију и да врши тајне. Међутим, ова намера настављања старе свештеничке власти није добила одговарајући израз у тексту Ординала, у коме нема никаквих упутстава да се хиротонисани позива да приноси Богу жртве духовне, да стоји пред Његовим олтаром и да препоробује људе тајном крштења, како је о томе написано у православном чину рукоположења и што представља суштинско обележје свештеничке власти од старине. Реформатори XVI века свесно су уклонили из Ординала који су саставили сваки помен о вршењу литургије од стране јереја и о његовом приношењу евхаристичке жрт-

²⁰) стр. 553—595.

²¹) стр. 553.

²²) стр. 582.

²³) стр. 594.

ве, што се налази у римокатоличким ординалима употребљаваним пре реформације. Истина, они су такође укинули неке римокатоличке обичаје (као уручивање хиротонисаном диска и путира) средњевековног порекла и који нису битни за пуноћу тајне хиротоније (у православљу их нема). Као и обично, међутим, англикански реформатори се на том нису задржали, већ су из Ординала избацили сваки помен о свештенику као о вршиоцу Св. евхаристије. Нећемо говорити о томе да у православном чину свештеничке хиротоније постоји нешто аналогно уручивању диска и путира, и то — уручивање хиротонисаном јереју честице Св. агнеца, чиме се указива на то да је његово назначење да буде чувар и служитељ Св. евхаристије. А англиканци су римокатолички обичај заменили уручивањем хиротонисаном Библије, изражавајући том заменом своје уверење да свештениково назначење није служење Св. евхаристији, већ проповедање Речи Божије. Православни, додуше, не одобравају римокатоличке екстремности да је једино суштинско обележје свештенства власт вршења трансупстанцијације и приношења евхаристичке жртве; свештеник је вршилац свих тајни, исто онако као што је и проповедник Речи Божије и духовни учитељ; па ипак свесно искључење из чина хиротоније сваког помена о томе да свештеник обавља Св. евхаристију и преношење акцента на његово проповедање Речи Божије лишава англиканско свештенство основних својстава православног свештенства и обележава његов раскид са свештенством старе цркве, чији би оно настављач хтело да буде. Овај недостатак не може бити надокнађен влашћу коју свештеник добија у англиканској хиротонији да обавља тајне уопште, јер смо недовољност англиканског учења о тајнама већ видели. Навешћемо још једну карактеристичну црту: док се у тексту Обреда причешћа његов вршилац обично назива „свештеником“ (Priest), у моменту освећења. Св. дарова та реч се избегава и уместо ње се употребљава израз „служитељ“ (Minister)²⁴, вероватно зато што се са речју „свештеник“ по традицији повезује представа о лицу које приноси евхаристичку жртву. Са гледишта православног богословља још мање задовољава англиканско учење о епископском чину и о положају епископата у цркви. Тачније речено, то учење не постоји у официјелним документима англиканске вероисповести. Англиканство је споља одржало традиционално црквено устројство са његовим тростепеним свештенством, али га је лишило одређеног садржаја. У том погледу карактеристичан је израз на који се често налази код англиканских богослова — „историјски епископат“. Они тиме желе да кажу да је постојање епископата у цркви факт посведочен црквеном историјом, да је епископат поникао од давнина, иако вероватно не у апостолско време, да је он постојао у свим црквама и да га зато треба и сада очувати, али не као нешто што је богоустановљено и суштински неопходно за цркву, већ као нешто што користи и доприноси црквеном јединству и реду. Ово схватање епископата добро је изражено у распрострањеном англиканском богословском афоризму да је епископат потребан не за живот, већ за добар живот цркве (не за esse, већ за *ben esse*). Нагласићемо да се у чину хиротоније епископа у англиканском Ординалу у молитви посвећења ништа не говори о томе да се епископу даје власт рукоблагања. И заиста, вековна пракса англиканске

цркве показује да она не верује у неопходност да рукоположење врше само епископи. Тако су у XVII веку у англиканску цркву примљени многобројни свештеници који нису имали епископско рукоположење, путем просте одлуке парламента, без њиховог новог рукоположења. Нешто слично видимо и у наше време у односу према такозваној Цркви Јужне Индије, са којом је англиканска црква ступила у делимично литургијско интеркомунио, иако многи њени пастори нису били рукоположени од епископа, или приликом преговора са методистима, од којих не захтевају као услов за уједињење ни њихов пристанак на епископску хиротонију њихових пастора, ни њихово признање епископског чина као пуноће свештенства. Све горе речено побуђује нас да закључимо да англиканско свештенство с православног гледишта има толике суштинске недостатке и да се оно по својој природи и назначењу толико суштински разликује од православног свештенства да је за Православну цркву признавање његове валидности, при садашњем стању ствари, немогућно.

Већ дато, макар и у условном облику, признање англиканских рукоположења од стране неких помесних цркава (Цариградске 1922. год., Јерусалимске 1923. год., Кипарске 1923. год., Александријске 1930. год. и Румунске 1936. год.) не мења наш став према валидности англиканског свештенства. Као прихваћена од стране појединих помесних цркава, уз то — мањине цркава, та рукоположења не могу имати обавезну важност у питању за које је потребна, услед његовог догматског карактера, општецрквена одлука. Уосталом, оне на то не претендују и саме изјављују да њихове одлуке треба да потврди општеправославни сабор, како би добиле законску снагу (види одлуку Цариградске патријаршије од 1922. год.). А Румунска патријаршија ставља своје признавање англиканских рукоположења у зависност од прихватања одлука англиканско-румунске теолошке конференције 1935. год. од стране англиканске цркве. До тог прихватања до сада није дошло. Важнији значај има Московско саветовање 1948. год., на којем је учествовала већина аутокефалних цркава и које је донело негативну одлуку о валидности англиканског свештенства. Не можемо се такође сложити с формулацијом цариградске (и неких других) одлуке, према којима англиканска рукоположења имају за Православну цркву исту такву валидност као што је имају и римокатоличка, јерменска и старокатоличка рукоположења. Такво изједначавање је неубудљиво, јер се код Јермена и римокатолика одржало староцрквено свештенство, коме је призната тајна и са вером у евхаристичку жртву. Код Јермена се све то одржало у чистијем виду, код римокатолика — са многим теолошким деформацијама, које, међутим, не задиру у суштину свештенства, што се ни у ком случају не може рећи о англиканцима.

У складу са таквим принципијелним ставом према англиканској хијерархији мора да буде и пракса Православне цркве према лицима у англиканском свештеничком чину која прелазе у Православље. Она се не могу примати у свом чину, као што то радимо са Јерменима и римокатолицима. Њих морају рукоположити православни јерарси, када је то потребно и целисходно за добро Цркве и када они сами то

²⁴⁾ стр. 256.

желе, у противном они се морају примити у својству лаика. Таква је одлука Св. синода Руске православне цркве од 1904. год. О томе сведочи пракса Православне цркве од самог почетка англиканства до наших дана (на пример, рукоположење англиканског свештеника о. Варнаве (Јана) Бартона, који је прешао у Православље 1961. год. у Паризу). Није било уопште ни једног случаја примања англиканског свештеника у православље у његовом чину, чак и од стране аутокефалних цркава које су признале англиканско свештенство. Само у случају да англиканска црква прихвати православну веру у њеној целини и у случају масовног преласка англиканаца у Православље могло би се замислити прихватање њихове хијерархије и свештенства у затеченом чину путем посебне црквене икономије. Такво је, бар, било мишљење митрополита Филарета Московског. Али решавање овог питања није актуелно.

Желео бих још, макар укратко, да се задржим на неким питањима која представљају препреку за обједињење англиканаца са православнима. Она ће неизбежно постати теме њиховог богословског дијалога. То је, пре свега, питање поштовања Божије Матере и светаца. Ту је, као и у свему, позиција англиканске цркве нејасна и противречна. Тако, с једне стране, у складу са Никејским символом англиканци морају веровати у оваплоћење Христа од Духа Светог и Дјеве Марије. Веру у девичанско рођење Христа изражава и чл. 2 Чланова вере, где се каже да је Син Божији „примио човечију природу у чреву благословене Дјеве од њеног бића“. О Мајци Божијој се у Члановима вере више ништа не говори. У Књизи Заједничке Молитве у канону Обреда причешћа на дан Христовог Рођења помиње се да је Син Божији постао човеком „од сушности Дјеве Марије“²⁵). У англиканском црквеном календару означавају се празници Божије Матере, као Очишћење Дјеве Марије (одговара нашем Срећењу Господњем), Благовест Марије, Посећење Благословене Дјеве Марије, Рођење Благословене Дјеве Марије, Зачеће Благословене Дјеве Марије (али не Успење и Ваведење). У англиканском богослужењу истакнуто место заузима песма Велича душа моја Господа, која се пева на свакој вечерњој служби²⁷. А ако се човек сложи с тим, као што мисле многи англикански богослови, да англиканска црква признаје одлуке прва четири Васељенска сабора, онда она самим тим признаје називање Дјеве Марије Богородицом, прихваћено на III Сабору. То називање, међутим, не постоји у богослужбеним и догматским текстовима англиканства (у Књизи Заједничке Молитве, Црквеном календару и Чланцима вере), где се Мајка Божија увек назива Благословеном Дјевом Маријом (или просто Дјевом Маријом). Али нарочито дира православно благочестиво осећање то што у Књизи Заједничке Молитве и у Обреду причешћа, између осталог, нема никаквих молитвених обраћања Мајци Божијој, па се чак скоро потпуно прећуткује (изузев горенаведено место, које се чита на Божић) њено место у ствари изградње нашег спасења. То ствара молитвену, духовну, па чак и догматску атмосферу која се толико разликује од православне да је тешко и замислити

²⁵) стр. 253.

²⁶) КЗМ стр. XVII—XXXII.

²⁷) стр. 19.

да би се англиканство могло сјединити с православљем у јединствену духовну сушност уколико се у њему не би обновило молитвено поштовање и обраћање Мајци Божијој какво је постојало у епоси Васељенских сабора. А ако са официјелних текстова, веома оскудних — како смо видели, пребемо на изјаве англиканских јерарха и богослова, наћи ћемо ту велику разноликост, колебања од римокатоличких екстремности, као што је вера у Непорочно Зачеће Божије Матере, до негирања девичанског рођења Христовог. Уза сву неспојивост тих схватања може се оправдано тврдити да вера у вечно девичанство Мајке Божије или у њено молитвено заступништво за род људски није у англиканству општеобавезна и не сматра се као суштински део хришћанске вере. Разуме се, много шта у односу англиканаца према поштовању Мајке Божије може се објаснити реакцијом на екстремности римокатоличког култа Мадоне, који је у свести народа потиснуо лик Христа на друго место, али и овде је, као што је то у англиканству уобичајено, реакција отишла предалеко. У сваком случају, православно благочестиво осећање, верно духу св. Кирила Александријског, који је изобличавао Несторија и верно Ефеском сабору, који је Марију Дјеву прогласио Богородицом, не може се помирити са схватањима одговорних представника англиканства, који негирају саме основе црквеног поштовања Богородице, и то без икаквог супротстављања или осуде од стране англиканске цркве као такве.

Приближно исто то може се рећи и о поштовању светаца. Не може се тврдити да англиканци одбацују њихово поштовање. У њиховом календару обележавају се успомене на свеце, додуше — на мало њих. Цркве се посвећују њиховом имену. Али код њих нема призивања светаца. Оно се дефинитивно одбацује, као „римско учење“, у чл. XXII Чланова вере. Православни у томе виде последицу неправилне еклезиологије, која дели небеску од земаљске цркве и која негира њихову живу међусобну повезаност, изражену у нашем молитвеном општењу са свецима. (Истим тим недовољним схватањем природе Цркве објашњава се и то што у англиканском богослужењу нема молитава за умрле). Англиканци су правилно одбацили (у чл. XVI Чланова вере) римокатоличко учење о превеликим заслугама светаца, али заједно с тим они су одбацили и старохришћанско веровање у живо молитвено општење свих чланова Цркве, живих и мртвих. Англиканско одбацивање поштовања моштију (чл. XXII) не само што крши старохришћанско веровање (сетимо се, на пример, поштовања остатака св. Поликарпа Смирнског после његове мученичке смрти половином II века), већ и сведочи о осиромашењу вере у благодат Св. Духа, која дејствује у остацима угодника Божијих и која предсказује свеопште васкрсење.

Чл. XXII Чланова вере одбацује и поштовање св. икона. У пракси се, међутим, у англиканској цркви може наћи велика разноликост, од поштовања не само икона, већ и кипова, па до потпуног одбацивања свих кипова у храмовима. Тешко је, разуме се, захтевати од англиканаца да у потпуности усвоје наше литургијске обичаје и путеве богоштовља, а и религиозна психологија народа је различита и тиме се, можда, објашњава слабост поштовања икона на Западу. Али немогућно је не инсистирати на богословским основама богоштовља, јер лик

Христов на икони јесте исповедање вере у стварност богооваплоћења и очовечења и самим тим могућности да га човечанство приказује. Да и не говоримо о томе да одбацување поштовања икона представља устајање против VII Васељенског сабора, који Православна црква признаје заједно са осталим Васељенским саборима.

Православне не задовољавају ни чл. IX, X, XI, XII, а нарочито чл. XVII Чланова вере о источном греху, о слободи воље, о оправдању, у добрим делима и о предодребењу. Осветљавање англиканског учења о тим предметима и његово упоређивање с православним учењем мора такође бити тема предстојећег дијалога.

У закључку желео бих поново да кажем да ма колико многа теолошка питања која деле Православље од Англиканства била озбиљна, главна тешкоћа ипак не лежи у њима, већ у недостатку јединственог англиканског учења чак и у основним питањима хришћанства, недостатку код англиканаца ауторитативног органа, способног да одлучује у стварима вере, у њиховом недостатку жеље да створе такав орган и у слабој њиховој свести о томе да је такав ред ствари ненормалан и да не одговара духу и устројству Цркве Христове. Може се чак рећи да већина англиканаца чак гледа у тој „свеобухватности“ (comprehensiveness) једну од најпривлачнијих црта англиканства. Таква оријентација, као и дух модернизма који је међу англиканцима распрострањен, представљају најглавнију сметњу за успешан и плодотворан дијалог између Православне цркве и Англиканске вероисповести.