

БОГОСЛОВЉЕ

ИЗДАЈЕ
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ
ФАКУЛТЕТ У БЕОГРАДУ

Година XIV (XXIX)

Свеска I и II

Др Лазар Милин

ПАПСТВО СА ГЛЕДИШТА ПРАВОСЛАВНЕ ТЕОЛОГИЈЕ

Још из средњег века постоји једна крупна и моћна установа која је вековима била духовни вођ и васпитач Западне Европе, а касније, преко ње, и западне Земљине полулопте. То је папство. Његова моћ како у области религије, тако исто и у области финансијско-економској, филозофско-просветној и идеолошко-политичкој, толико је велика, да се са успехом може такмичити са највећим силама овога света. У својој многовековној историји папство је имало врло критичних тренутака и периода, као што беше онај мрачни период с краја 9. и током 10. века, или период такозваног вавилонског (авињонског) ропства папа (1300—1377.), или период реформације и француске револуције. Све је то папство срећно пребродило. У нову тешку кризу могло је папство врло лако да западне после другог светског рата, али захваљујући окретности и умешности и мудрости последњих двају папа за чије време је држан II ватикански концил, та је криза вешто избегнута.

Према изложеноме, природно је да се о папству може говорити са разних гледишта. Може се говорити о њему са гледишта политичког, културно-просветног, а пре свега са теолошког гледишта. Но, пошто постоје различите теологије, то онда постоје и различита теолошка гледишта о папству. И у овом чланку биће изнесено једно теолошко гледиште о папству, и то православно гледиште. Разуме се, пошто се оно разликује од римокатоличког гледишта, није могуће изнети један целовит поглед на папство, ако се не изнесе и римокатоличко гледиште и разлике између та два гледишта. Ово је потребно учинити тим пре, бар код нас Срба, што се код нас о папству писало

и говорило врло мало са православног теолошког гледишта. Ако се говорило и писало, а јесте, то су обично биле лаиштивичке критике папства по разним уџбеницима историје, или у разним студијама у којима је изнесен политички утицај папства на догађаје и историју српског народа, или његов однос према југословенској идеји и стварању југословенске државе.

Но, да ли у данашњој ери екуменизма треба о тој проблему уопште писати, или је боље ћутати, да се расправљањем тих различитих гледишта и спорних тачака не би распалила полемика која ничему не користи, а нарочито не екуменизму коме је крајњи циљ јединство хришћанског света, па чак и јединство Цркве?

Мишљења сам, и то одлучно и резолутно, да о тој проблему треба писати. Екуменизам не значи забадање главе у песак и порицање свих разлика које постоје међу хришћанима. Екуменизам такође не значи ускраћивање слободе речи и слободе мишљења. Екуменизам је пре свега покрет који шири и остварује љубав међу хришћанима, и сарадњу међу свима на остварењу хришћанског идеала љубави и милосрђа. А никоме се не може у име љубави и екуменизма оспорити право да изнесе своје схватање главних проблема чије различито схватање у великој мери смета хришћанском јединству. Уосталом, ако се жели јединство — а искрено говорећи то је жеља Спаситељева (Јн. 10, 16; 17, 21) па према томе и сваког истинског хришћанина — онда остварењу тога јединства у сваком случају мора да претходи дијалог. Разуме се, дијалог не мора и не треба и не сме да буде полемика, чак ни дискусија, јер из дискусије, а поготово из полемике, никад се не рађају добри плодови. Али један хришћански разговор, једна размена мишљења и суочавање схватања, не само да је корисно, него је и неопходно. Тим пре што и сам појам јединства и сама та реч има друкчије значење у речнику православних, друкчије у речнику римокатолика, а друкчије у речнику протестаната.

РИМОКАТОЛИЧКО УЧЕЊЕ О ПАПСТВУ

Православна Црква има своје гледиште на папство. То њено гледиште није ни најмање условљено римокатоличким схватањем и учењем о папству, па би према томе, а и према напред постављеној теми овога чланка, требало говорити само и искључиво о православном схватању папства. Али, методолошки разлози захтевају да покрај православног изложимо бар у најкраћим потезима и римокатоличко учење о папству и да та два гледишта суочимо. Сама чињеница што постоје разлике у схватању тога проблема захтева да објективно изнесемо оба гледишта. Јер, без тога ма које гледиште да изнесемо само за себе, без икаква обзира на оно друго гледиште, обрадили бисмо тему само половично. Старо је правило о које се никад не треба огреши: *audiatur et altera pars* (нека се чује и друга страна). Зато ће овде бити изложено прво римокатоличко учење о папству; у кратким потезима, али суштински верно и потпуно.

Римокатоличка догма о папском примату, допуњена 1870. године догмом о папској непогрешивости, тачније речено непреварљивости

или незаблудивости, представља основну догму римокатолицизма. Може се чак рећи да је у тој догми изражена и суштина римокатолицизма. Римокатолицизам има и других догми по којима се разликује од православља, али без свих тих својих догми он се може замислити. Конкретно он је чак и био некад без тих догми. Но без папства у данашњем смислу речи он се не може замислити. Чим би се одрекао папства, он би престао да постоји као римокатолицизам макар остале своје догме и задржао.

По римокатоличком учењу папство је божанска установа. Папа је наследник Св. апостола Петра на римској епископској катедри. Он има примат власти над свим осталим епископима, као што је и ап. Петар имао над свим осталим апостолима примат власти. Папа је видљива глава Цркве, као што је Господ Исус Христос невидљива глава Цркве своје. Према томе, папа је по својој функцији заменик Христов на земљи. Његова титула је: *Vicarius Filii Dei* (Заменик Сина Божјег). Као такав, он је врховни учитељ вере и морала. У својој функцији врховног учитеља он је — верују римокатолици — непогрешив или непреварљив кад у својству врховног учитеља и пастира *ex cathedra* говори о вери и моралу. У том случају његове одлуке су непогрешиве не по сагласности Цркве (*e consensu Ecclesiae*) него саме по себи (*ex sese*). Други ватикански концил није у том учењу ништа изменио. Чак је у извесном смислу и проширио догму о папској непогрешивости тврђом да папа поседује „особну непогрешивост“.¹

Ово своје учење римокатолици доказују следећим доказима из Светог писма и црквене историје:

1) У Св. писму, кад год се наводи списак апостола, Петар је увек на првом месту, а Јуда на последњем. Еванђелист Матеј, кад набраја ученике Христове чак каже: „Први Симон који се зове Петар“ (Мт. 10, 2).

У извесним приликама Петар се чак и посебно помиње: „Петар и који бијаху с њим“ (Мр. 1, 36; Лк. 9, 32). Или: „А Петар стаде с једанаесторицом“ (Дел. ап. 2, 14).²

Осим тога име апостола Петра се у Св. писму помиње далеко чешће него име иког другог апостола.³

2) Петар својим постуцима показује да је имао првенство власти. Тако, на пример, он први ауторитативно тумачи Св. писмо својом беседом народу на дан силаска Св. Духа на апостоле (Дел. ап. 2, 14—36). Он одређује да се има попунити место дванаестог апостола наместо Јуде који је отпао (Дел. ап. 1, 16—26). Он изриче страшну казну над Ананијем и Сапфиром због утаје новца од продате њиве (Дел. ап. 5, 1—10). Он је први велики чудотворац пред кога изношаху болеснике да бар сенка његова падне на некога од њих (Дел. ап. 5,

¹ Lexikon für Theologie und Kirche Bd. I
Das Zweite Vatikanische Konzil, Dogmatische Konstitution über die Kirche, p. 236.—242.

² Dr. Đuro Gračanin, Crkva Kristova, Zagreb, 1962. str. 93.
Yves de la Brière, Dict ionnaire opologétique de la foi catholique IV ed. A. D'Alès, T. III p. 1333. — 1335.

³ Apologétique, publiée sous la direction de Maurice Brillant et l'abbé M. Nedoncelle, Paris 1948. p.

15—16). Он први походи новоосноване цркве (Дел. ап. 9, 31—32). Он први одлучује да се многобошци имају примати у Цркву а да им се не намеће старозаветни закон (Дел. ап. 10). Укратко, Петар се понаша као глава апостола, као онај који има првенство власти над осталим апостолима и целом Црквом.⁴

Ту власт је Петру Спаситељу обећао још много пре свога страдања, а своје обећање је испунио после васкрсења, о чему сведоче ове речи из Светог писма.

1) Спаситељ је једном приликом код Кесарије Филипове упитао своје ученике шта они мисле о Њему, ко је Он? „А Симон Петар одговори и рече: Ти си Месија, Син Бога живог! А Исус одговори и рече му: „Блажен си, Симоне, сине Јонин! Јер ти то не откри човек, него Отац мој који је на небесима! А и ја теби кажем: Ти си Петар (стена, камен) и на тој стени сазидаћу Цркву своју и врата адска неће је надвладати! И даћу ти кључеве од царства небескога, и што свежеш на земљи биће свезано на небесима, а што разрешиш на земљи биће разрешено на небесима” (Мт. 16, 15—19).

Овим Спаситељевим речима је, по схватању римокатоличких теолога, лично Петру, и само њему, обећана највиша власт у Цркви. То обећање је изражено у три метафоре.⁵

а) Сама реч „петрос”, „кефа”, значи камен. Симон, син Јонин, названи сада Петар, јесте стена или камен на коме ће Христос саградити своју Цркву.

б) Христос Петру обећава кључеве царства небеског, а кључеви су симбол власти. Дакле Петру је обећана власт.

в) Петру је обећана власт да свезује и разрешава и на земљи и на небу.

2) Та обећања дата ап. Петру нису остала само гола обећања, него их је Спаситељ остварио кад се после свога васкрсења јавио ученицима на мору Тиверијадском и разговарао са ап. Петром:

„Симоне Јованов, љубиш ли ме више од ових? Рече му: да, Госводе, ти знаш да те волим. Рече му: напасај моје јагањце. Рече му опет, по други пут: Симоне Јованов, љубиш ли ме? Рече му: да, Госпode, ти знаш да те волим. Рече му: чувај овце моје. Рече му по трећи пут: Симоне Јованов, волиш ли ме? Петар се ражалости што му по трећи пут рече: волиш ли ме? И рече му: Госпode, ти знаш све, ти знаш да те волим. Рече му Исус: напасај моје овце.” (Јн. 21, 15—17).

Петар за изражену већу љубав добија власт врховнога пастира над Христовим стадом, т.ј. над целом Црквом, како над верницима тако и над апостолима.⁶

3) На тајној вечери Спаситељ се обраћа Петру речима: „Симоне, Симоне, ето вас је искао сатона да би вас чинио као пшеницу. Али ја се молих за тебе да твоја вера не престане. И ти, кад се једном обратиш, утврди браћу своју” (Лк. 22, 31).

⁴ Đuro Gračanin, о.с. р. 93. — 94.

⁵ ib. ib. р. 87.

⁶ ib. ib. р. 91. Dict. apolog. Т. III р. 1368.

Довољно је — тако схватају римокатолички теолози ове речи — да само Петрова вера остане чврста. А он ће већ утврдити остале ученике у вери, то јест, поучиће их. Имаће, дакле, власт учења над њима.⁷

ОД ПЕТРОВЕ КА ПАПСКОЈ ВРХОВНОЈ ВЛАСТИ

Петар је, дакле, као што се види из напред цитираних еванђелских текстова, имао првенство власти. Он је, кажу даље римокатолички теолози, основао Римску цркву, био у њој епископ (по ранијим тврђама целих 25 година), у Риму је мученички страдао, па према томе примат Петрове власти прелази на Римског епископа, папу.

А да је римски епископ, папа, одувек био свестан те своје врховне власти, о томе сведочи чињеница да се папе од најранијег доба у историји Цркве понашају као њена глава, њена највиша власт. Тако крајем првог века папа Климент (90—99 г.) пише посланицу Коринтској цркви поводом распри које су се у њој биле појавиле.⁸ Папа Виктор (189.—199.) захтева од малоазијских хришћана да напусте своју праксу празновања Ускрса по датуму, па да пређу на праксу коју је имала Римска црква, у супротном прети им искључењем.⁹ Папа Стефан I (254.—257.) слично поступа у сукобу са Картагинском црквом по питању вредности јеретичког крштења.¹⁰

Не само што су папе биле свесне свога примата и примењивале га у потребним случајевима, него је тога примата била свесна и цела Црква. О томе сведочи чињеница да се многе истакнуте личности не само на Западу него и на Истоку, изражавају о папској власти у позитивним суперлативима, тражећи често помоћ Римске цркве у спору са својим противницима.

Тако, на пример, св. Игњатије Антиохијски (око 115. г.) назива римску Цркву „Председницом љубави“ (*ροκαθιπλέωνη της αγλης*).¹¹ Иринеј Лионски у III в. пише да са Римском црквом због њеног изузетног значаја треба да буде сагласна цела Црква, т.ј. сви хришћани, јер се у тој цркви чува предање.¹² Кипријан Картагински назива Римску цркву мајком и кореном Католичке цркве (*matrix et radix Ecclesiae catholicae*).¹³ Цар Јустинијан у једном писму упућеном цариградском патријарху Епифанију у вези са једним диспутом православних и монофизита, каже да је о томе обавестио и римског папу, „јер је он глава свих светих Божјих свештеника“.¹⁴ Св. Максим Исповедник и Теодор Студит обраћају се папи са врло ласкавим комплиментима.¹⁵

⁷ ib. ib.

⁸ Проф. М. Поснов, истори Христианской цркви (до разделения Церквей) Издање „жизнь с Богом“ Брисел 1964. стр. 124 и 161. Đuro Gračanin, о.с.р. 180. — 181.

⁹ Đuro Gračanin, о.с.р. 181. — 182.

¹⁰ ib. ib. p. 183.

¹¹ М. Е. Поснов, наведено дело, стр. 125.

¹² Исти писац, и дело, стр. 126. — 127.

¹³ Исти писац и дело, стр. 126. — 127.

¹⁴ Исти писац и дело, стр. 434.

¹⁵ Đuro Gračanin, о. с. р. 208.

Све те чињенице сведоче да је у Цркви владало сазнање о папском примату власти, веде римокатолички теолози.

НЕПОГРЕШИВОСТ РИМСКОГ ПАПЕ

У врло тесној вези са учењем о папском примату стоји и учење о папској непогрешивости. Та римокатоличка догма је свечано проглашена на I ватиканском сабору 1870. године. Текстурално она овако гласи:

„Држећи се тврдо предања које је дошао до нас од почетка Христове вере, Ми (т.ј. папа) са пристанком свештенога сабора, у славу Бога Спаситеља нашега, а за напредак католичке вере и спасење хришћанских народа, учимо и објављујемо као Богом откривену ову верску одредбу; да кад римски папа говори „екс катедра“, т.ј. кад испуњујући своју службу као пастир и учитељ свих хришћана, по сили своје апостолске власти, решава да ово или оно учење односно вере и морала треба да призна цела Црква, то он уз божанску помоћ која му је обећана у лицу Петра, поседује ону непогрешивост којом је Божански Спаситељ благоволио даривати своју Цркву ради одређења учења односно вере и морала, и да су према томе такве одредбе саме по себи (ex sese) а не по сагласности Цркве (e consensu Ecclesiae) непроменљиве. А ако би ко дрзнуо — од чега да нас Бог сачува — да тој нашој одредби противречи, тај да буде анатема.”¹⁶

„Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate, doctrinam de fide vel moribus ab universe Ecclesia tenendam definit, per assistentiam ipsi in beato Petro promissam, a infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabile esse.”^{16a}

ПРАВОСЛАВНО СХВАТАЊЕ

Православна васељенска Црква у току својег скоро двадесетвековног постојања никад није усвајала овакво гледиште на папство какво је развијено у савременој римокатоличкој теологији, иако има у том гледишту извесних елемената који су заједнички обема теологијама.

По учењу православне теологије епископски чин садржи у себи пуноћу св. тајне свештенства, свештеничке власти. Епископство је установа божанског порекла. Ако се о римском папи говори у том смислу, као епископу града Рима онда је та власт, као и сваког другог епископа, божанског порекла. Што се пак тиче папства у онаквом

¹⁶ А. Епифанович, Полемичко богословље, прев. Петар С. Протић, Београд, 1908. с. 60.

^{16a} Đuro Gračanin, о. с. р. 336.

облику како га представља римокатоличка теологија, са приматом власти, са непогрешивошћу, са правом да замењује Христа, да буде *Vicarius Filii Dei* или „живући Христ на земљи” или „Вице-Бог” како то са очигледним претеривањем пишу поједини римокатолички теолози¹⁷, такво папство Црква и православна теологија никада нису признавале за неку божанску установу, него чисто људском установом која се до те мере развила захваљујући стицају историјских околности. Папски углед у Цркви, а поготову његова власт (изузев оне власти коју као епископ прима од Христа као и сви други епископи) има чисто људску историјску основу. А да је папски углед у целој Цркви био од давнина врло велик, ту чињеницу никад нико није порицао. Напротив, то се може доказати многобројним писменим и усменим признањима како појединих патријараха, епископа, виших и нижих клирика, царева и обичних лаика и са истока и са запада. Сама та чињеница што су се многи обраћали папи за помоћ и заштити, заиста непобитно сведочи да је папа уживао у хришћанству велики углед и част и моћ. Но тиме се не може доказати и постојање папске јурисдикције над целом Црквом. Такав закључак не следи чак ни из оних ласкавих епитета које су му — сасвим разумљиво — упућивали молиоци који су тражили заштиту или помоћ. Јер, они који траже помоћ или заштиту онде где се надају да ће је добити — макар та нада много пута била и празна — морају на неки начин да искажу своју лојалност и поштовање онога коме се обраћају.

А да папа није имао јурисдикциони примат над целом Црквом, него да га је током историје постепено проширивао користећи се датим историјским околностима, о томе сведочи чињеница да су покушаји наметања папске власти наилазили на отпор, и да је покрај оних ласкавих писама разних молилаца било и на истоку и на западу и таквих писаца који су се обраћали папи тоном и стилем у коме се не опажа ни трага од неког примата власти.

Врло је карактеристично писмо ефеског епископа Поликрата папи Виктору. Као што је поменуто Виктор наређује црквама у Малој Азији да следе римску праксу празновања Ускрса недељом, а не по датуму као што они чине, и прети им искључењем из Цркве. Поликрат нити се тога уплашио, нити му пада на памет да усвоји папин захтев. Напротив, он му пише једно по тону и стилу врло учтиво писмо, али му не пада на памет да послуша папу и да промени тамошњу праксу. Он се не боји никаквог застрашивања, додајући: „Боље је покоравати се Богу него људима”.¹⁸ Ове последње речи саме за себе много говоре. Кажу пре свега то, да он папину наредбу сматра чисто људском, а не Божијом. Осим тога из њих се види да папу и његову наредбу и прет-

¹⁷ „Стража” 1927. г. пише: „Папа је живи Христос на земљи. Нашли смо Христоса у евхаристији и у папи.”

„Народна свијест” од 1931. г. доноси речи бискупа Јосифа Царевића: „Папа је живи Христ на земљи”.

„Словенац” 1934. г. доноси чланак бискупа Сребрнића у коме каже: „Своје посластво Христос стално врши кроз папу у ком је усидрен рефлектор божанске истине. Христ у папи и евхаристији исти је”.

¹⁸ Đuro Gračanin, о. с. р. 192. — 193.

њу не сматра компетентном влашћу која би била за њега обавезна, јер да је тако сматрао, он би јој се и покорио. А он то неће.

Поводом сукоба папе Стефана и Киријана Картагинског, Фирмилијан, епископ Кесарије Кападокијске пише посланицу истом Киријану. У тој посланици он пише о дрскости папе Стефана и вели: „Заиста се чудим јавном безумљу Стефана који се поноси местом свога епископства, који мисли да му припада наслеђе Петра на коме је положен темељ Цркве, и врећа апостоле Петра и Павла својим захтевима”. Даље писац ставља папи Стефану за углед Јерусалимску цркву као мајку свих цркава.¹⁹ Иако је папа Стефан екскомуницирао Африканску цркву, остале цркве нису с њом прекинуле заједницу. Значи нису признавале акт папе Стефана.^{19a}

За разлику од оних ласкавих епитета којима обасипа папу Максим Исповедник и Теодор Студит, молећи од папе помоћи, Киријан епископ картагински обраћа се папи са *frater, collega*, а не са *prior, princeps*.²⁰

Касније, почетком 10. века, кад је спор између Рима и Цариграда већ био увелико заоштрен, цариградски патријарх Никола Мистик (895.—906. и 911.—925.) одговара папи врло оштрим, чак ироничним тоном на тврђњу папе да има власт све да разреши. „Шта причаш! — вели патријарх папи. Зар смеју Римљани допустити да онај који нарушава законе остане некажњен. . . . Ако је тако, онда би ти имао толико велику власт какве није имао ни Онај који је узео на себе грехе света, а тим мање ико од његових ученика и осталих учитеља Цркве.”²¹

Па даље са извесном иронијом додаје: „Зар се виша власт папе огледа у томе што незаконитом делу даје изглед законитог? Ако је тако, онда не вреди завидети таквој власти!”^{21a}

Тако дакле постојање писама и једне и друге врсте, као и чињеница да су се папама многи обраћали за помоћ и пресуду, не сведочи о некаквом примату јурисдикције над целом Црквом, него сведочи само о томе да је углед Римске цркве и њеног епископа одувек био врло велики.

ИСТОРИЈСКИ УСЛОВИ УЗДИЗАЊА ПАПског УГЛЕДА И МОЋИ

Западни црквени писац Руфин сведочи да се у IV веку јурисдикција римских епископа ограничавала само на Италију.²² У доба сеобе народа Миланска, Аквилејска и Равенска црква имале су велики углед, али упркос њиховом угледу, папа их је потчинио своје утицају иако су се оне томе одупирале.^{22a} Временом Римска црква је подчинила себи све цркве европског запада и Северне Африке, уз велики отпор, на пример, Картагинске цркве.

¹⁹ Др Александар Доброклонски, проф. Универз. Историја Хришћанске Цркве (скрипта) Београд, (без године) свеска I стр. 158.

²⁰ Исти писац, дело и страна.

²¹ Исти писац и дело, свеска II стр. 213 и 214.

^{21a} Исти писац, дело и страна.

²² Rufini Hist. eccl. I 6.

^{22a} М. Е. Поснов, наведено дело, стр. 124. — 125.

У корист распрострањења папске власти и утицаја ишле су ове околности:

1) Рим је био престоница читавог Римског царства. Црквена организација се била развијала по митрополитанском систему. У том систему се више водило рачуна о томе да ли је дотично место административни центар покрајине него да ли је нека црква апостолског порекла. Цркве у Листри и Троади су биле несумњиво апостолског порекла, па ипак нису постале митрополије. Чак и Јерусалимска црква је једно време била подчињена митрополиту Кесарије. А епископи Кесарије Кападокијске и Хераклеје (Икралије) постали су митрополити иако су те вароши постале административни центри тек за владе Септимија Севера.²³ Природно је онда било да Рим као престоница целог царства има првенство угледа, моћи и части.

2) Римска црква је била материјално богата и помагала је остале мање и сиромашније цркве. Дешавало се да су чланови Римске цркве били и блиски сродници императорског дома па су могли указивати помоћ другима не само материјалним помагањем него и својим утицајем.²⁴

3) Римска црква је била поштеђена оних силних и многих борби са разним јересима које су слабиле утицај и снагу источних цркава. Док су на истоку и многи патријарси падали у јерес на западу тога није било, бар не ни близу толико као на истоку. Римски епископи су, са малим изузетком, увек били на страни православља. То им је подизало углед.

4) Када је царска престоница пренесена у Цариград, Рим је и даље као град уживао први углед у царству, а римски епископи, далеко од царског трона, могли су да покажу знатно више црквене самосталности у односу на државну власт која је од њих била далеко, него источни патријарси којима је аутократија византијских василевса стално била над главом. Нарочито кад је пало Западно римско царство углед римског епископа је силно порастао у очима и Римљана и варварских племена која су надирала са севера.

5) Римска црква је била једина црква на западу која се могла похвалити апостолским пореклом. У њој су мученички завршила живот два апостола, Петар и Павле, који су у целом хришћанском свету били изузетно поштовани. А то је у очима хришћана силно уздизало углед Римске цркве чак и ако они нису били њени оснивачи, а тим више што је међу хришћанима одавно постојало веровање да је ап. Петар оснивач Римске цркве и чак да је он 25 година био римски епископ. Па иако овом последњем веровању, то јест да је Петар основао Римску цркву и био њен епископ 25 година није одговарала историјска стварност, ипак је то веровање могло да допринесе још како много угледу римског епископа.

6) Покрај свих тих објективних околности уздизању угледа римског епископа допринели су много и разни фалсификати који су од стране западњака били употребљавани „бона фиде“, али они који су састављали та документација свакако их нису састављали „бона фиде“,

²³ Александар Доброклонски, наведено дело, свеска I стр. 148 — 149.

²⁴ М. Е. Поснов, наведено дело, стр. 124. — 125.

него „мала фиде”, са свесном жељом да макар и лажним документи-ма помогну уздизању папског угледа, и не само угледа него и власти.

Тако, на пример, папа Зосим (417.—418. године) да би потврдио своје право суђења Африканској цркви, позива се на каноне Сардичког сабора као да су то канони Првог Васељенског сабора.²⁵ Папа је то вероватно учинио bona fide, верујући да је то тако. Али онај који је те каноне подметнуо папи као васељенске, свакако то није учинио bona fide, у доброј вери и доброј намери, него са директним умислајем преваре.

На Четвртном Васељенском сабору папски изасланици (епископ Пасхазије) позивају се на 6. канон Првог васељенског сабора чија се латинска редакција из V века налази код Блаженог Јеронима и папе Инокентија I а који је фалсификован уметком: „Римска црква је увек имала првенство”²⁶ (Ecclesia romana semper habuit primatum).

Папа Лав IX у својој преписци са патријархом Михајлом Керуларијем у великој мери користи се документом Donatio Constantini којим доказује предност и права Римске цркве над Источном црквом.²⁷ Од времена реформације тај докуменат је одбачен као лажан и од тада га римокатолички теолози више не употребљавају. Али пре тога они су га обилато користили за уздизање папске моћи и власти. Свакако су се они тим документом користили bona fide верујући у његову исправност. Но онај који га је сачинио, није то учинио bona fide него са смишљеном намером да макар и помоћу лажног документа утврди папску власт.

7) Када су у VIII веку Римске папе добиле од Пипина Малог на управу земље које је он освојио од Лангобарда, то је већ био зачетак папске државе и папске световне власти. А кад је папа Лав III 800. г. на Божић крунисао Карла Великог за императора Западног Римског царства, то је још више уздигло власт и углед папе, јер је он сада био и изнад императора који је био његов помазаник. Очигледно је, дакле, да се овде ради о чисто историјским условима уздизања папоке власти и моћи.

8) Најзад, што је у овом питању најважније, да је папска власт и углед резултат чисто историјских околности, о томе имамо сведочанство двају васељенских сабора. Наиме, 3. канон Другог Васељенског сабора гласи: „Цариградски епископ мора имати првенство части иза Римског епископа, јер је тај град Нови Рим.”²⁸

На Четвртном Васељенском сабору, на 15. седници тога Сабора донесено је 28. правило у коме се каже: „С правом су оци дали првенство седишту Старога Рима, јер је тај град био царски град.”²⁹ Даље, на том основу исти сабор тим правилном додељује други ранг Цариградском епископу, позивајући се на напред цитирано 3. правило Другог Васељенског сабора.

²⁵ Александар Доброклонски, наведено дело, књ. I

²⁶ Исти писац и дело, књ. II страна 141.

М. Е. Поснов, наведено дело, стр. 421. — 422.

²⁷ М. Е. Поснов, наведено дело, стр. 546.

²⁸ Исти писац и дело, стр. 272.

²⁹ Исти писац и дело, стр. 422 и 421.

Око тог 28. правила изродио се велики спор између папских изасланика и осталих учесника на Халкидонском (IV Васељенском) сабору. Папски изасланици, као касније ни сам папа, нису хтели да признају тај канон због тога што се тиме даје други ранг Цариградском епископу, бојећи се — уосталом сасвим разложно — да ће цариградска катедра кад се уздигне на други ранг, одмах после римске, бити овој опасан такмац. Разуме се, то они нису могли рећи на сабору, него су свој протест засновали на двома тврдњама. Прво, по њиховој оптужби тај канон је донет под притиском царске власти па га зато одбацују. Друго, тај канон је у супротности са 6. каноном Никејског (Првог васељенског) сабора, који почиње речима: „Римска црква је увек имала првенство” (*Ecclesia romana semper habuit primatum*) а даље, после Римског епископа долази Александријски, а не Цариградски.

Међутим, оци сабора су оспорили оптужбе папских изасланика тврдећи да су за 28. канон гласали сасвим слободно. Шта више, на тој последњој (16.) седници Халкидонског сабора која је и сазвана баш на захтев папских изасланика да би они могли уложити протест, чак и они оци који су на претходној седници гласали против тог канона, овога пута гласали су за тај канон.³⁰

Што се, пак, тиче цитираног 6. канона Никејског (Првог васељенског) сабора, саборски оци су једногласно потврдили да је његов почетак фалсификован.

Но папски изасланици, као и сам папа касније, остадоше при своме, одбацујући 28. канон и оспоравајући Цариградском епископу друго место, одмах после Римског. Доцније, на унионистичким саборима, папе су признале и тај фамозни канон 28.³¹

Но за питање које овде расправљамо није од битне важности сама чињеница папског протеста, јер Црква је (и православна теологија) увек стојала на становишту да је васељенски сабор изнад сваког посебног епископа, па и изнад Римског папе. Да то није било веровање Цркве, тада би било бесмислено сазивати саборе за решавање спорних питања које би могао да реши сам Римски папа својом непопрешивом влашћу. Ако, дакле, васељенски сабор реши, и то двапут, да угледа римског епископа почива на угледу Рима као старе престонице царства, онда то значи да Васељенска Црква кроз овој највиши званични орган сведочи да папски угледа извире из историјских околности, а не из неког Божанског права.

Осим тога сви напред цитирани канони говоре само о примату части, а никако о примату јурисдикције. То се види пре свега из самог текста где је изричито употребљен израз „првенство части”. А то исто следи и из самог смисла. Јер, кад би цитирани канони говорили о редоследу епископа по праву јурисдикције, тада би значило да први, римоки, има јурисдикцију над целом Црквом, Цариградски над оном тројицом (александријским, антиохијским и јерусалимским), алек-

³⁰ Александар Доброклонски, наведено дело, стр. 141.
М. Е. Поснов, наведено дело, стр. 422.

³¹ Јевсевије Поповић, Историја Хришћанске цркве, књ. I.

сандријоки над двојицом (антиохијским и јерусалимским), антиохијски само над јерусалимским, а јерусалимски само у својој дијецези. Међутим, те каноне никад нико није тако ни схватио ни тумачио ни примењивао. Ту се радило само о примату части, заснованом на важности места дотичног епископа, а никако о примату власти. И што је најважније, чак ни папски изасланици нису протестовали против саме садржине и стилизације и образложења тога канона, него само због места које је тај канон обезбеђивао цариградској катедри у реду пет истакнутих патријархата.

У доба Халкидонског (Четвртог васељенског) сабора тај редослед епископских катедри (Рим, Цариград, Александрија, Антиохија, Јерусалим) могао је сасвим довољно бити образложен и оправдан политичко-културним значајем поменутих места. Међутим да се ишло по историјској старости и религиозном значају појединих од пет поменутих места, редослед би свакако изгледао другачије. Јерусалим би у том случају морао безусловно заузети прво место.

Данас, пак, кад више не постоји Римско царство ни Источно ни Западно, и кад поменута места немају више онај некадашњи политичко-културни значај, тај редослед може да се одржи, и Црква га заиста чува, али само из поштовања према решењу двају васељенских сабора и из поштовања дугом историјом освештане традиције. А кад би неки нови васељенски сабор поново узео у претрес та питања која тако изразито сведоче о људској сујети и одсутности еванђелске смерности, ко зна какве би се све збрке и препирке изродиле, и како би коначни редослед изгледао. Зато је, због мира у Цркви, боље не дирати у прихваћени редослед почасних места, ма колико тај редослед лично понекад на преживели анахронизам, баш због образложења које му је дао Халкидонски сабор.

Према свему изложеноме, јасно излази закључак да је став Цркве и православне теологије о папству као историјској појави условљеној историјским околностима (изузев самог епископског чина) потпуно исправан. Све оно што је римокатоличка теологија додала Римском епископу, створивши од њега папу у данашњем смислу речи, јесте чисто људска ствар.

ПАПСТВО СА ГЛЕДИШТА СВ. ПИСМА

За питање да ли је папство као установа божанског порекла, то јест да ли је римокатоличка догма о папском примату јурисдикције над целом Црквом, и догма о папској непогрешивости Богом откривена истина, пресудну реч може имати само Св. писмо и Св. предање. Напред поменуће историјске чињенице могу сведочити само о томе да ли је примат папске власти стварно постојао, или је постојао само примат части заснован на угледу Рима као престонице царства. Из изложеног видели смо да је тачна ова друга теза коју заступа православна теологија, да је постојао примат части као последица разних историјских услова.

Али, ако Божје откривење сведочи за божанско порекло папског примата и папске непогрешивости, онда је римокатоличка теологија

у пуном праву кад ту тезу заступа, чак и под условом да се сама теза не може доказати и историјом Цркве. Пошто је римокатоличка теза и аргументација већ изнесена, остаје нам да изнесемо став православне теологије о тој тези и аргументацији, то јест шта православна теологија каже о боравку и епископовању ап. Петра у Риму, шта о Петровом примату власти, и шта о папској непогрешивости.

БОРАВАК АПОСТОЛА ПЕТРА У РИМУ

Православна Црква је увек веровала да су апостоли Петар и Павле мученички страдали у Риму за време Неронова гоњења. Ту своју веру она је исказала и кроз своје богослужбене текстове. Треба само погледати у Минеју службу за 16. јануар или за 29. јуни па ће одмах изаћи на видело веровање Цркве да је 29. јуни дан који је посвећен успомени на мученичку смрт „Первоверховних апостолов Петра и Павла” у Риму. Додуше, Минеј није неки историјски докуменат који би потицао од очевидца. Он је збирка црквене богослужбене поезије и не може се употребити као непосредни историјски доказ да је ап. Петар заиста био у Риму и тамо страдао. Али он је непосредни доказ о томе како је Црква веровала и како верује о том питању. Јер, да су боравак и мучеништво ап. Петра у Риму нешто у што Црква не верује, онда таква тврдња не би била примњена у богослужбене текстове.

Та вера Цркве у боравак и страдање св. ап. Петра у Риму не може се доказати Св. писмом, јер оно о томе нигде ништа не каже. И не само што не каже, него по подацима које нам текст Св. писма износи о животу и раду ап. Петра, тешко је пронаћи неки временски интервал кад је и како је то Петар могао стићи у Рим. Свакако, на основу Св. писма мора се апсолутно одбацити ранија римокатоличка тврдња да је он био 25 година римски епископ. Из истих разлога отпада и тврдња да је ап. Петар оснивач Римске цркве. Ево укратко тих библијских разлога.

1) Апостол Павле каже да нема обичај да проповеда Еванђеље онде где је о Христу већ проповедао неко од апостола (Рим. 15, 20). Он неће да „зида на туђем темељу”. И то он пише римским хришћанима. Значи, Петар није могао бити у Риму тада кад је та Павлова посланица писана, а ни пре тога, јер тада ап. Павле не би написао ове речи.

Кад Павле завршава посланицу Римљанима, он у поздраву помиње многе личности из тадашње Римске цркве, а нигде не помиње и не поздравља ап. Петра. Да је ап. Петар тада био у Риму, Павле у поздраву свакако не би прећутао његово име.

2) Кад ап. Павле као сужањ стиже у Рим, пред њега излазе тамошњи хришћани, али се нигде не појављује и не помиње Петар. Павле је као сужањ остао у Риму две године и нигде се за те две године не помиње никакав сусрет његов са Петром. Напротив, римски Јевреји који су знали да постоје хришћани и да се „тој јереси” (т. ј. хришћанству) свуда противречи, траже да им ап. Павле даде обавештења о томе. Та чињеница индиректно сведочи да Петар тада није био у Риму. Јер, немогуће је претпоставити да Јевреји, који су

били заинтересовани за ту нову „јерес“ не пронађу ап. Петра који је тамо тобож био већ скоро 25 година епископ тамошње цркве, и који је био „апостол обрезањих“ (Гал. 2, 7—9).

3) Апостол Павле нам је оставио и један податак који сведочи да ап. Петар није имао никаква разлога, чак ни апостолске дужности, да иде у Рим да проповеда хришћанство. Јер, он је као апостол био послан „обрезанима“ то јест Јеврејима да проповеда Христа, а ап. Павле је послан, „необрезанима“, то јест многобошцима (Гал. 2, 7—9).³²

Све те чињенице сведоче да апостол Петар није оснивач Римске цркве, нити је био њен епископ 25 година, нити је уопште у икаквом својству могао у Риму провести непрекидно 25 година. Али, ти подаци ипак не искупују могућност да се ап. Петар пред своју смрт на неки непознати нам начин и из неких непознатих нам разлога ипак могао обрести у Риму и тамо страдасти. Био би прави секташки закључак, ако бисмо ћутање Св. писма о боравку ап. Петра у Риму и о његовој тамошњој смрти узели као доказ да Петар онда уопште никад није ни видео Рим. Уосталом, Св. писмо није једини извор ни вере ни историје.

Али, ако о боравку и мучеништву Петровом у Риму не сведочи Св. писмо, сведочи врло старо и у целој Цркви раширено предање о томе. А тешко је претпоставити да би се једно такво предање могло појавити без икакве историјске основе. Уосталом, карактеристична је чињеница да у Цркви није постојало ни једно, макар локално предање о неком другом месту Петрове смрти.

Што се тиче писмених сведочанстава о боравку ап. Петра у Риму, најстарије сведочанство које о томе говори јасно и недвосмислено, јесте писмо Дионисија Коринтског Римској цркви из 170. год.³³ Неких 12—15 година после тога, имамо сведочанство Иринеја Лионског о томе да су ап. Петар и Павле проповедали у Риму.³⁴ Црквени писац Кај, с краја II века пише: „Ја ти могу показати трофеје апостола. Само дођи у Ватикан или на Остијску цесту па ћеш видети победоносне знаке оснивача Римске цркве.“³⁵ „Касније слична сведочанства о Петровом боравку у Риму, и чак о његовом епископовању тамо, пружају Јевсевије,³⁶ Папије Јерапољски,³⁷ Климент Александријски,³⁸ и нарочито Блажени Јероним,³⁹ који изричито тврди да је Петар после управљања Антиохијском црквом оставио тамо свога наследника Еводија, а он отишао у Рим где је био епископ 25 година.

Очигледно је да таква предања, која су усвајали многи каснији писци и на истоку, а не само на западу, стоје у директној супротности са напред изнесеним сведочанствима Св. писма.

³² М. Е. Поснов, наведено дело, стр. 69—71.

³³ Исти писац, исто дело, стр. 71.

³⁴ Исти писац, дело и страна.

³⁵ Исти писац, дело и страна.

Грађанин, о. с. р. 166. и 169.

³⁶ М. Е. Поснов, наведено дело, стр. 71.

³⁷ Исти писац, дело и страна.

³⁹ Исти писац, дело и страна.

Наиме, да је Петар основао Римску цркву, макар и заједно са Павлом, то стоји у директној противности са св. Писмом, које чак и кад не би било Свето, временски је старије од поменутих сведочанстава па већ и као обичан историјски извор веродостојније. Да је Петар боравио 25 година у Риму, то значи морао је тамо стићи већ 42. године, а таква тврдња је у директној противречности са Св. писмом. Да је ап. Петар ма и кратко време био епископ Римске цркве, таква тврдња није у складу са праксом апостола који се нису везивали за једно одређено место епископовања, изузев ап. Јакова у Јерусалиму. А све то опет нас враћа на напред поменуту тезу да боравак и страдање ап. Петра у Риму, иако се не може доказати Св. писмом, нити неким савременим ондашњим писаним документима, ипак остаје као нешто врло вероватно. А не баш отворену, али индиректну потврду тога налазимо и код Климента Римскога и св. Поликарпа.⁴⁰

Најзад, да је Петар био у Риму и тамо сахрањен, о томе се у најновије време могу навести и археолошки подаци, из којих се, додуше не види колико је дуго он тамо боравио и да ли је епископовоао, али је несумњиво тамо страдао и био сахрањен.⁴¹

ПРИМАТ АПОСТОЛА ПЕТРА

Православна Црква је одувек указивала велико, чак изузетно поштовање апостолу Петру. Довољно је само погледати у календар па видети да су дани свих осталих апостола обележени црним словом, а само дан „Свјатих первоверховних апостолов Петра и Павла” црвеним. То је дакле велики заповедни празник. Пред тим празником Црква је чак установила и пост. У литургијским песмама за тај празник Петар се назива „каменом вере”, „первопрестолником”, „первоверховним”. Чак у тропару св. Андреје Првозваног, помиње се да је Андреј „апостолов првозваниј и **верховнаго** сущчиј брат. Из тога тропарског текста стиче се утисак као да је заслуга и величина ап. Андреја не само у томе што је он први позван у апостолство („первозваниј”) него и што је он брат „верховнаго”, дакле апостола Петра.

Додајмо свему овоме још једну чињеницу. Византијски теолози између 9. и 15. века у својим полемикама против Латина нису порицали примат апостола Петра, него су само оспоравали папама право да Петрова апостолска власт прелази једино на њих, папе. То је у кратким потезима срж полемике византијских теолога против папског примата. Ево неколико конкретних примера.

„Фотије, цариградски патријарх, пише: „На Петру почива зграда Цркве”. „Он је корифеј апостола”. Чак и кад се одрекао Христа, „он није био одбачен из збора апостола; њега је Истина потврдила као стену Цркве и прогласила носиоцем небеских кључева.” „Господ је поверио Петру кључеве царства као награду за његово тачно исповедање и на том исповедању Он је поставио темељ Цркве.” На цари-

⁴⁰ Исти писац и дело, стр. 72.

⁴¹ Gračanin, о. с. р. 169.—175.

градском сабору 879—880. на коме је спроведено измирење патријарха Фотија и папе Јована VIII чуле су се и овакве речи: „Господ је њега (т.ј. Петра) поставио као главу свих цркава рекавши: паси овце моје.”⁴²

Ове Фотијеве изразе понавља и антиохијоки патријарх Петар у једном писму цариградском патријарху Михаилу Керуларију: „на Петру је саграђена велика Црква Христова.”⁴³

Почетком XII века Теофилакт Охридски у својим тумачењима Еванђеља по Луки (Лк. 22, 32—33) износи мисао као да Христос говори ап. Петру: „Пошто сам те поставио за поглавара мојих ученика (после чега ћеш ме се ти одрећи, плакаћеш и покајаћеш се), утврди друге; јер ти тако и треба да чиниш, пошто си после мене ти стена и ослонац Цркве.” После овога одрицања, Петар је — вели овај писац — „због свог покајања, поново добио првенство над свима и председништво света.”⁴⁴

Те Фотијеве и Теофилактове мисли понављају и други, каснији, византијски теолози. Цариградски патријарх Арсеније (1255. — 1259 и 1261. — 1267.) пише: „Он, Петар, занста је блажена Стена на којој је Христос саградио Цркву.”⁴⁵

Св. Григорије Палама такође назива Петра „корифејем” и „првим апостолом”. „Петар припада збору апостола, али разликујући се од других, јер он има вишу титулу”. Он је заправо њихов „корифеј” и „темељ Цркве.”⁴⁶

Исто то првенство признају и остали православни теолози у Византији, као што су цариградски патријарх Јован Каматерос⁴⁷ (1198. — 1206.), учени бавон Никола Мезаритес,⁴⁸ затим из XVI и XV века: Варлаам Калабријски⁴⁹ (чувени противник св. Григорија Паламе), Нил Кавасила,⁵⁰ Симеон Солунски⁵¹ и Генадије Схоларије,⁵² први патријарх под турском влашћу. Био је додуше и један анонимни писац из 13. века који је, полемичући жестоко против Латина, специјално критикујући папин акт наименовања Томе Морозинија за цариградског патријарха (покрај живог законитог Јована Каматера) после освајања Цариграда од стране крсташа, потпуно порицао примат ап. Петра.⁵³

⁴² Jean Meyendorff, *Saint Pierre sa primauté et sa succession dans la théologie byzantine* (N. Afanassieff N. Koulomzine J. Meyendorff A. Schmemmann, La-primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe, Neuchatelle, Suisse, 1960.) p. 96.—97.

⁴³ Исти писац и дело, стр. 97.

⁴⁴ Исти писац, дело и страна.

⁴⁵ Исти писац и дело, стр. 98.

⁴⁶ Исти писац, дело и страна.

⁴⁷ Исти писац и дело, стр. 102.—103.

⁴⁸ Исти писац, дело и страна.

⁴⁹ Исти писац и дело, стр. 108.

⁵⁰ Исти писац, и дело, стр. 109.

⁵¹ Исти писац и дело, стр. 110—111.

⁵² Исти писац и дело, стр. 112.

⁵³ Исти писац и дело, стр. 103.

Но, иако су православни византијски теолози признавали примат апостола Петра, они су били далеко од помисли да признају и божанско порекло папског примата власти, који су западни римокатолички теолози изводили, онда као и данас, баш из Петровог примата. Такав закључак римокатоличке теологије они сви једногласно одбацују, иако наводе донекле различите разлоге за одбацивање.

Патријарх Јован Каматерас, на пример, признаје да је Петар „први ученик” и „корифеј” и „стена”, али позивајући се на речи ап. Павла из Еф. 2, 20, он тврди — сасвим правилно — да Црква није заснована само на Петру.⁵⁴

Непознати цариградски патријарх који је писао поменуто писмо јерусалимском патријарху такође признаје Петру све поменуте епитете, али додаје да при свем том није Петар глава Цркве, него Христос. „Римљани — пише патријарх патријарху — падају у исту погрешку у коју је некада била пала Коринтска црква којој је Павле писао да глава Цркве није ни Кифа, ни Павле ни Аполос, него сам Христос.”⁵⁵

Такође оба патријарха, као и други теолози поменутог периода, заступају мисао да Петар јесте назван стеном, али због свога признања Исуса за Христа, Сина Божјег. Па како су то признали и остали апостоли, то су онда и они каменови вере. Свако ко исповеда ону веру у Христа коју је исповедио Петар, постаје камен на коме почива Црква, јер Црква је заснована управо на тој и таквој вери. Без такве вере не може бити Цркве. Суштина оваквог схватања Христовог обећања Петру (Мат. 16, 16—18) налази се још код Оригена.⁵⁶

Има још један разлог зашто поменути писци одбацују божанско порекло примата папске власти. То је разлика између звања и дужности апостола и звања епископа. Та мисао је изражена код свих поменутих теолога. Ево како је изражава Варлаам:

„Ниједан апостол није наименован за епископа тог и тог града или области. Они су имали свуда исту власт. Што се пак тиче епископа које су они посветили себи за наследнике, они су били месни пастири у разним градовима и областима.” „Ко је икад — пише Варлаам — називао Петра епископом Рима, или Климента корифејем? Пошто је Петар, корифеј апостола, поставио епископе и у другим градовима, по коме закону онда само римски епископ има права да се назива наследником Петровим и да управља другима?”

„Папа — пише Варлаам — поседује две привилегије: он је епископ Рима и први међу осталим епископима. Од Петра је добио римско епископство. А што се тиче почасног примата, њега је добио много касније од побожних царева Константина и Јустинијана и од божанствених сабора.”⁵⁷

Исту ту мисао заступа и Нил Кавасила. И по њему папа поседује римско епископство и васељенски примат. Тај примат је засно-

⁵⁴ Исти писац, дело и страна.

⁵⁵ Исти писац, дело и страна.

⁵⁶ Исти писац и дело, стр. 110.

⁵⁷ Исти писац и дело, стр. 108.—109.

ван на Donatio Constantini и 28. канону Халкидонског сабора и на Јустинијановим реформама. Он пише: „Петар је истовремено и апостол и поглавар апостола, док папа није ни апостол (јер апостоли су постављали пастире и учитеље а не апостоле), а још мање корифеј апостола. Петар је учитељ целог света..., а папа је само епископ Рима. Петар је посветио римског епископа, а папа не именује свога наследника.”⁵⁸

Даље Нил Кавасила развија мисао да је Црква основана на Петровој „теологији” (т. ј. на исповедању да је Христос Бог).

Сличну мисао налазимо и код Симеона Солунског који без икаква устезања и околишења признаје папство са свим његовим привилегијама док је оно засновано на вери Петровој, т. ј. док се држи православног (ортодоксног) исповедања и чувања вере. Али, конкретност папство, које је постојало у његово време, изгубило је ортодоксију па према томе то и нису праве папе. „Онај који се назива папом, не може бити папа све дотле док не буде имао Петрову веру.”⁵⁹

Сваку од напред наведених мисли, овако или онако изражену, можемо наћи и у делима првог цариградског патријарха из периода турског ропства, Генадија Схоларија.

Тако су православни теолози позног средњег века тврдили да је папски универзални примат власти чисто људског порекла, а његово епископство да заиста потиче од Петра. Према томе тези римокатоличке теологије да је папство божанска установа ништа не може користити нити тврђа да је Петар оснивач Римске цркве, нити тврђа да је Петар имао примат међу апостолима.

ПИТАЊЕ ПРИМАТА ВЛАСТИ АП. ПЕТРА НА ОСНОВУ СВ. ПИСМА

Но, да ли је Петар имао примат власти над осталим апостолима као што то опширно доказују римокатолички теолози и као што су то талантно без икаква улажења у дискусију признали православни теолози позног средњег века, са изузетком оног једног анонимног критичара? Да ли се примат Петров заиста може доказати на основу Св. писма? Или још тачније: да ли су аргументи које римокатоличка теологија наводи из Св. писма у циљу да докаже Петров примат заиста ваљани и беспрекорни? Погледајмо!

1) Истина је што кажу римокатолички теолози да се Петар у списку апостола спомиње први (додуше не баш увек), а Јуда последњи. Но, да ли је то учињено баш зато што је Петар имао врховну власт над апостолима? То не само да нигде у Св. писму не пише, него ако би се по редоследу њихових имена закључивало, онда би се по тој логици морало закључити не само да је Петар имао већу власт од свих осталих јер је први на списку, него и да трећи са апостолског списка има већу власт од осталих иза себе, и тако редом. То ипак

⁵⁸ Исти писац и дело, стр. 109.—110.

⁵⁹ Исти писац и дело, стр. 111.—112.

никад нико није чинио. Не зато што се тога нико није сетио, него што би такав закључак очигледно био бесмислен. Осим тога, ако бемо се држати редоследа при помињању, онда бисмо из речи које је анђео на гробу Христовом рекао мироносицама „идите и реците ученицима његовим и Петру“ (Мк. 16, 7) могли закључити да је он имао најмању власт. Такав закључак ипак никад нико није извео. И с правом, јер би био бесмислен. Исто се то може рећи и за редослед који наводи ап. Павле помињући Јакова Петра и Јована (Гал. 2, 9). По тој логици први би био Јаков, а не Петар.

Чињеница је што примећују римокатолички теолози да се Петрово име у Св. писму спомиње најчешће. Но, ни томе разлог не мора да лежи баш у Петровом примату власти. Јуда искариотски се у Св. писму такође спомиње знатно више пута него рецимо Андреј првозвани, или Филип и још неки други апостоли, па из тога нико не изводи доказ да је Јуда имао већу власт од њих.

Ми не знамо зашто се Петрово име спомиње баш прво у списку апостола. Писци нам о томе нису оставили никаква обавештења. Исто тако није нам у Св. писму нико дао писмено објашњење зашто се о Петру говори најчешће. Али тврдити на основу те две чињенице да је то зато што је Петар имао примат власти, не само што је незасновано и смело, него нас доводи до бесмислених консеквенци.

Разлог зашто се о Петру говори највише и најчешће можда више лежи у самој Петровој нарави него у примату. Ниједан од апостола није био тако плах и брз на закључке (понекад и погрешне) и на акцију (понекад и непромишљену) као Петар. Он својом топлом и чврстом вером у Божанство Христово заслужује назив „камен“. А одмах мало после тога својим „људским умовањем“ наводи Спаситеља да га назове сотоном (Мт. 16, 23). Епитет који, колико знамо из Еванђеља, Спаситељ није дао чак ни Јуди! Када су ученици видели у бури на језеру Спаситеља где иде по води, Петар пун вере у свога Божанског Учитеља излази из лађе и полази му усусрет по узбурканом језеру. И скоро истог момента изгуби веру, тако да га је Спаситељ назвао „маловерним“ (Мт. 14, 23—31). На тајној вечери Петар одбија да му Христос опере ноге. Али кад је чуо за последице тога, он пристаје да му Христос опере не само ноге него и главу (Јн. 13, 5—9). Истом том приликом Петар се хвали да ће поћи у смрт за Христа чак и ако Га сви други ученици напусте. А ту исту ноћ одрекао се свога Учитеља трипут, пре него што је петао запевао (Ак. 22, 33—34). Када се Спаситељ после свога васкрсења јавља групи ученика који су на језеру Тивериадском ловили рибу, Петар, чувши да је на обали Спаситељ, нема стрпљења да сачека да лађа са осталим ученицима приспе на обалу, него се баца у воду да сам пре осталих ученика стигне до свога вољеног Учитеља (Јн. 21, 1—8). Петар добија специјално Божје откривење да не сме избегавати хришћане из многобоштва и да с њима треба да се меша (Дел. ап. 10). Такав став он чак излаже и брани на Апостолском сабору (Ддел. ап. 15, 7). Па ипак, кад му се у Антиохији дала прилика да тај свој став примени, и да на делу покаже да је покоран наредби коју му је Бог дао преко специјалног откривења, он поступа сасвим супротно, тако да га је

ап. Павле ту на лицу места пред свима укорио (Гал. 2, 11—14). Колика необазривост према Петру, и колика смелост Павлова, поготово ако је Петар имао врховну власт!

Све те познате чињенице биле су повод да се о Петру пише далеко више него о осталим апостолима који нису показивали толико темпераментних и брзих и преурањених поступака. Те чињенице само сведоче о Петровој плахој нарави, о брзом одлучивању (макар и погрешном), о брзој акцији (макар и недоследној). О свему томе те чињенице говоре више него о Петровој власти над апостолима.

Свака част оном римокатоличком доказу на основу текста Св. писма где се Петар помиње посебно испред једанаесторице (Мр. 1, 36; Лк. 9, 32; Дел. ап. 2, 14). Јер из речи: „А Петар стаде с једанаесторицом”, или „Петар и који бијаху с њим”, заиста се може добити утисак да је Петар нешто посебно у збору апостола. Но, да ли та његова посебност долази баш због првенства власти над апостолима добивене од Христа, о томе се из самог тог текста не може ништа одређено и посигурно закључити. Ту су врата отворена и друкчијим претпоставкама а не само претпоставци о Петровом примату власти над апостолима, који ако је и постојао свакако би био нешто изразитије поменути.

2) Петар први ауторитативно тумачи Св. писмо у својој беседи окупљеном народу на дан силаска Св. Духа (Дел. ап. 2, 14—36).

Тачно је да је ап. Петар говорио тога дана пред искомљеним народом. И та беседа је записана у Делима апостолским. Но Петар није био **једини** апостол који је тога дана говорио народу. Напротив, из библијског текста се јасно види да су народу говорили и остали апостоли, и то још пре наведене Петрове беседе која је била упућена углавном Јеврејима (Дел. ап. 2, 4—7). Уопште, читав тај текст и догађај сведоче само о томе да су апостоли примили Духа Светога (свакако у подједнакој мери) а није реч ни о чијој посебној власти над другим апостолима.

Случај са Ананијем и Сапфиром такође не сведочи о Петровој врховној власти, јер Петар њима двома изриче казну не што су се огрешили о његову власт, него што су „слагали Духу Светоме” (Дел. ап. 5, 1—10). А ако прочитамо цео текст, онда видимо да су хришћани продавали своја имања и доносили новац добијен за та имања „пред ноге **апостолима**” (Дел. ап. 4, 34—35). Значи тим, заједничким иметком су управљали **апостоли**, а не сам Петар, или он у извесној мери више од осталих.

Тврђња римокатоличких теолога да је Петар „**одредио**” да се има попунити место дванаестог апостола наместо отпалог Јуде стоји у противности са библијским текстом (Дел. ап. 1, 16—26). Из тога се види да је Петар само **предложио** да се изабере дванаести апостол на Јудино место. Збор апостола прима тај предлог просто зато што је предлог био умесан и образложен, а не тек зато што потиче од Петра. Даље, кад је предлог већ примљен, онда у избору двају кандидата учествују **сви** апостоли (Дел. ап. 1, 23). А коначан избор између дво-

јице кандидата није остављен Петру да он именује једнога од њих, него је избор остављен Богу (Дел. ап. 1. 24—26).

У свему томе не види се никаква виша власт Петрова. Петар ту није ништа „одредио“ ни наредио, него само **предложио**, и тај предлог пролази и прихвата се због његове **умесности** а не због Петрове **власти**. Да је предлог био неумесан и необразложен апостоли га не би прихватили па макар долазио и од Петра. То знамо сасвим сигурно. Јер, кад је Петар оно у Антиохији учинио поступак који се није могао правдати, Павле то није прећутао, него без икаква обзира што је био у питању ауторитет једног старог апостола, по времену апостолства свакако и по годинама далеко старијег него што он беше, устаје отворено и изобличава га (Гал. 2, 11—14).

Истина је да је ап. Петар био велики чудотворац. Његова сенка лечила је болеснике (Дел. ап. 5, 15—16). Но дар чудотворства не стоји ни у каквој узрочно; вези са приматом власти или уопште са јерархијским положајем неког лица у Цркви. Историја Цркве зна за многе светитеље чудотворце који нису заузимали висок, па чак и никакав степен у црквеној хијерархији. У многовековној историји Цркве било је далеко већи број папа и патријараха који нису били чудотворци него оних који су били. А из Св. писма знамо да су и остали апостоли, а не само Петар чинили чудеса (Дел. ап. 5, 12). Чак и св. Стефан првомученик, иако је био само ђакон, дакле по власти далеко испод свих апостола, „пун благодати и истине, чињаше велика чудеса и знаке међу људима“ (Дел. ап. 6, 8).

Тврђа римокатоличке теологије да Петар први **одлучује** да се многобошци имају примати у Цркву а да им се не намеће старозаветни закон није у складу са текстом Св. писма. То решење донео је, као што знамо из Св. писма, **апостолски сабор** (Дел. ап. 15, 1—31) у Јерусалиму, а не Петар.

Додуше, истина је да је Петар и пре тога саборског решења ушао у кућу многобошца капетана Корнилија и крстио га (Дел. ап. 10). Али тај његов поступак био је само посебан случај, а не некакво решење обавезно за целу Цркву. Осим тога, он је то учинио не зато што је био свестан неке своје изузетне власти, него иде тамо по директном наређењу Божјем. А кад се после тог догађаја вратио у Јерусалим, морао је због тога поступка чак и да се правда пред Јерусалимском црквом! А, ко би имао право да зове на одговорност њега, ако је он старешина апостола и глава целе Цркве? И, како се он правда! Он се не позива на своју врховну власт — њу чак и не спомиње! — него се правда једино тиме што је добио посебно Божје откривење и наредбу да тамо иде (Дел. ап. 11, 1—17). Та чињеница еклатантно сведочи против тврђе да је Петар имао неку врховну власт над апостолима и целом Црквом.

Сама чињеница што је одржан Апостолски сабор у Јерусалиму сведочи да је сабор био највиша видљива власт у Цркви апостолског доба. Јер, да је Петар имао врховну власт чак и изнад сабора свих апостола, као што то по тврђњи римокатоличке теологије има папа, тада би Петар по својој власти и надлежности могао решити спор

који је избио на питању обавезности Мојсијева закона за хришћане из многобоштва. Било би и излишно и чак противно здравом смислу сазивати апостоле на сабор (кад би била тачна тврдња да је Петар био римски епископ 25 година, то би значило да је он тада напустио Рим, да би дошао у Јерусалим на сабор!) ако је у лицу ап. Петра постојала непогрешива власт која је то могла да реши. Узгред можемо поменути да је закључну реч на сабору дао апостол Јаков а не Петар. Та чињеница не мора да буде баш неоспорни доказ да је Јаков и председавао томе сабору, али наводи нас на такву мисао. Ако је тако заиста било, онда је тешко бранити примат власти ап. Петра.

Из историје апостолског доба имамо још један пример који се тешко може довести у склад — ако је и уопште могуће — са тврдњом о Петровом примату. Кад је требало новокрштене Самарјане утврдити у вери и дати им благодатне дарове Духа Светога, тај посао опет није свршио сам Петар у својој надлежности врховног старешине, него су и то решили апостоли. И то како! „Послаше Петра и Јована да положе руке на њих” (Деј. ап. 8, 14—17). Ова чињеница несумњиво сведочи бар толико, да Петар није имао власт већу од сабора, чак и у случају да је имао неку већу меру власти од сваког апостола посебно. Да је Петар био по власти виши од других апостола и чак од скупа апостолског, тада би он слао друге а не други њега

Апостол Павле је свакако био добро упознат са устројством Цркве апостолског доба. Па кад он тврди да се Јаков, Петар и Јован сматрају стубовима цркве, он свакако не би пропустио да нагласи и Петров примат власти над свима апостолима да му је тако шта било познато (Гал. 2, 9). И још нешто више! Апостол Павле изричито понавља неколико пута да ни у чему није мањи од превеликих апостола (2 Кор. 11, 5; 12, 11; Гал. 2, 6; 1 Кор. 15, 10). Ако, дакле, Павле ни у чему није мањи од превеликих апостола, у које свакако спада и Петар (Гал. 2, 9), онда ни Петар ни по чему, па дакле ни по власти, није већи од Павла.

Још једна интересантна чињеница! Од ап. Петра су нам остале две посланице. Ни из једне од њих се не може навести ни један једини цитат који би говорио у прилог тврдње да је Петар имао примат власти над свима апостолима и целом Црквом. Он о себи нигде није дао наговештај да себе сматра „видљивом главом Цркве” него се назива само „старешином” као што су и остале старешине (1. Петр. 5, 1). А поглаварем пастира назива само Господа Исуса Христа (1. Петр. 5, 4). Његова лична скромност не може се узети као довољан разлог да од нас сакрије једну тако важну еклезиолошку истину да је он „видљива глава Цркве” и да је он икада имао појма о таквој својој функцији. Ни ап. Павле није био горд и нескроман, па ипак много пута наглашава важност своје апостолске власти. То ћутање ап. Петра о своме тобожњем примату пре ће бити последица одсуства његове свести о некаквом примату него израз његове скромности.

Све те чињенице, а има још и других, сведоче да апостоли нису знали ни за какав примат власти некога од њих над другима.

СПАСИТЕЉЕВЕ РЕЧИ ПЕТРУ

Па шта онда значи оно свечано обећање Спаситељево дато Петру код Кесарије Филипове (Мат. 16, 19)? Зар оно може бити једна празна реч и варљива нада кад долази од самог Спаситеља?

Боже сачувај! Ко би тако шта смео и помислити! То обећање није ни празно ни варљиво. Оно се буквално испунило на Петру. Јер, Петар је по тврђњи Св. писма (Еф. 2, 19—22) заиста као какав камен узидан у темеље Цркве, као и остали апостоли и пророци, где је камен од угла сам Христос. Он је заиста добио од Спаситеља „кључеве царства небеског”, то јест власт да везује и разрешава и на земљи и на небу, баш као и сви остали апостоли (Мт. 18, 18; Јн. 20, 21—23).

Кад је Спаситељ код Кесарије Филипове био обећао Петру ту велику апостолску власт, тада још нико од апостола, па ни сам Петар, није ни слутио шта то заправо значи бити апостол Христов. Никоме од њих није падала ни на крај памети помисао да бити апостол Христов то значи бити узидан као камен у темеље Цркве Христове коју ни врата адска неће савладати. Каква част! То још значи, даље; добити власт коју ни једно створено биће ни на небу ни на земљи није имало: везивати и разрешивати, тако да моћ тих веза важи и на земљи и на небу. Каква нечувена и невиђена јаст!

Па пошто је Петар био први човек на свету који је јавно, јасно, отворено и до дна душе и срца искрено без икакве резерве исповедао веру да је Исус из Назарета Христос, Син Бога живог, а без те вере нити може постојати Црква, нити се може бити и обичан хришћанин а камо ли апостол, то је онда и Спаситељ њему првом обећао ту дотле невиђену част и власт. Таква вера морала је бити награђена таквим обећањем. То је све јасно и несумњиво.

Међутим, ако се из поменутог разговора и обећања жели извести закључак да је Петар тиме добио некакву врховну власт изнад осталих апостола, онда се мора погледати у очи следећим чињеницама:

а) Петар заиста јесте камен на коме ће бити сазидана Црква. А да ли је само он? Спаситељ то није рекао. Он није рекао само на том камену ћу сазидати Цркву. Његов начин изражавања не искључује могућност да и остали апостоли, па чак и сви хришћани, који деле оно Петрово веровање, буду камен на коме почива Црква. А да је заиста и сваки од апостола веровао као и Петар у Божанство Христово, то је очигледно из целог Св. писма. И да је према томе сваки од њих камен на коме је сазидана Црква, то такође сведочи Св. писмо (Еф. 2, 19—22) које смо мало пре цитирали. А пошто је камен темељац Христос, а не Петар, то онда не може бити речи о некаквом Петровом примату над осталим апостолима. Додајмо томе да ап. Јован у своме виђењу описује Цркву као небески Јерусалим који имаше дванаест темеља и на њима дванаест имена апостола Јагњетових (Апок. 21, 14). Дакле, камен је не само Петар него и остали апостоли.

б) Истина је и то да су Петру обећани „кључеви царства небеског”. Па, пошто су „кључеви” слика власти, то је Петру обећана власт разрешавања и на земљи и на небу.

Но, опет морамо питати, да ли је та власт обећана само Петру? Ни то Христос није рекао. Исту такву и исту толику власт обећао је

и дао Спаситељ и свима осталим ученицима као што сведочи мало пре цитирани текст Св. писма (Мт. 18, 18; Јн. 20, 21). Ако ту има уопште икакве разлике, разлика је само у томе што је Петру то обећање дато у једном свечанијем облику и моменту и што је уместо речи власт употребљена метафора „кључеви”. И ако се ту може говорити о икаквом примату, то је онда само временски примат. Петру је то обећање — због наведених околности — дато раније него осталим ученицима. И то је све!

ПУТ КОЈИ НЕ ВОДИ ДАЛЕКО

Када је већ реч о тумачењу израза „на том камену ћу саградити Цркву...” треба напоменути да многи православни теолози сматрају да тај камен на коме ће бити саградана Црква није Петрова личност, него исказана Петрова Вера у Христа као Сина Божјег. Јер, где те вере нема, нема ни Цркве. Очигледно, надају се да ће тиме ослабити римокатоличку аргументацију у корист Петрова примата.

У ту сврху позивају се чак и на текстове из светих отаца. Енглески архиепископ Кендрик потрудио се чак да путем статистике покаже шта су мислили св. оци о томе како треба схватити ту реч „камен”, па је дошао до оваквог резултата: 44 под речју „камен” подразумевају веру Петрову или његово исповедање, признање да је Исус Христос Син Бога живога. 16 њих сматрали су да је тај камен сам Христос. 17 њих сматрали су да је „камен” ап. Петар. 8 њих да је камен Петар и остали апостоли.⁶⁰

Нема сумње, мишљења св. отаца о Св. писму свакако су ауторитативна и ваља их поштовати. Али, нико од св. отаца није био непогрешив сам за себе као личност. О томе сведочи и сама напред изнесена статистика из које се види да су се на овом питању разликовали у мишљењима и схватањима. Према томе, остаје нам да се овде одредимо за једно од изнесених мишљења не само механички на основу цифре (већина не мора увек да буде мерило истинитости. Христос је сама истина, па је на Голготи био у сасвим незнатној мањини), него на основу логичности.

Пре свега, текст еванђелски јасно гласи: „Ти си Стена (Петар) и на тој стени саградићу Цркву”. Ко зна из математике решавање једначина методом супституције, у овом изразу не може видети ништа друго него само праву математичку супституцију. То исто излази и из граматичког и логичког смисла цитиране реченице: Петар је стена, то су речи Христове. И ако ће Христос на тој стени саградити Цркву, онда те речи не значе ништа друго него баш на Петру.

Један епископ је питао свога познаника метеолога прочитавши му напред цитиране речи, шта он мисли на основу тих речи на коме ће Христос саградити Цркву. Овај је као из топа одговорио: „Па на Петру!” Али, то је римокатоличко тумачење, рече владика. Православно је схватање да Христос оснива Цркву на вери коју је Петар

⁶⁰ А. Епифанович, наведено дело, стр. 50.

исповедио, а не на Петровој личности. А?! Е, па онда је тако, рече метеолог.

Истина је, додуше, да већина светих отаца усвајају то схватање, које заправо потиче још од Оригена, да је вера у Божанство Христово темељ на коме почива црква. Има ту и логике. Али, не треба заборавити да Христос није рекао: Симоне, твоја вера је камен на коме ћу саградити Цркву, него: „**ти си камен**”. Уосталом, да пристајемо и на то да је Петрова вера камен на коме почива Црква, али како се Петрова вјера може одвојити од Петрове личности? Као догма, она је заиста независна од Петра, јер та истина да је Исус обећани Христос Син Бога живог, остаје истина без обзира да ли је Петар признаје или не признаје. Али, она жива вера, оно непоколебиво осећање и убеђење да је Христос Син Бога живог, та вера која је као вулканска ерупција избила из Петровог срца и због које је Христос Симона и назвао Петром, та вера се не може одвојити од његове личности.

Ако пак има православних теолога који се надају да ће тумачењем као да је Христос под изразом камен на коме почива Црква подразумевало веру Петрову а не самог Петра оспорити римокатоличко учење о Петровом примату, онда је та нада врло варљива, и више се исплати напустити је него је подржавати. Јер, не само што је такво тумачење крај све своје унутрашње логичности ипак натегнуто и долази у сукоб са чињеницом да се Петрова вера не може одвојити од Петрове личности, и још очигледније долази у сукоб са самим текстом Св. писма, него ваља знати да римокатоличка теологија брани и примат Петров не инсистира само на томе да је Петар „камен”, него и на томе да су Петру обећани „кључеви царства небескога”. А они управо симболички и представљају власт. Међутим ако се код питања ко је „камен”, да ли Петар или Петрова вера, још и може које-како прегањати и натезати, на питање коме је Христос обећао „кључеве”, Петру или Петровој вери, ту не може бити никаквог колебања, јер је јасно речено: „**Даћу ти кључеве**”. Дакле, **теби Петре**, а не твојој вери.

Ако се дакле тим путем хтела оспорити римокатоличка теза, онда га ваља напустити, јер се тим путем не може далеко дотерати. На срећу за православну теологију тај пут јој није ни потребан. Јер, као што смо видели, из признања да је Петар камен на коме почива Црква не следи никакво Петрово преимућство над осталим ученицима, јер су то исто и они. И то из истог разлога из кога и он: сви су они исповедали исту веру да је Исус Христос Син Бога живог, веру која је заиста догматски темељ Цркве, јер где ње нема не може бити ни Цркве.

Исто тако признањем да је Петар добио „кључеве” дакле апостолску власт, ништа се не доприноси Петровом примату власти, јер су исту такву и исту толику власт примили и остали апостоли, као што смо напред изнели и образложили.

Заиста, тврдња да се речи „**Ти си Петар (камен)**” не односе на Петрову личност, звучи крајње натегнуто и у супротности је са Еф. 2, 20. Ипак, сама чињеница што се огромна већина св. отаца изјаш-

нава за једно такво схватање, сведочи да им није падало на памет римокатоличко тумачење тих Спаситељевих речи угуђених ап. Петру. А то значи теологија патристичког доба није знала ни за Петров ни за папин примат власти.

МИШЉЕЊЕ АПОСТОЛА И ХРИСТА О ПЕТРОВОМ ПРИМАТУ

Најзад, ма колико да смо дужни поштовати мишљења светих отаца и учених теолога и једне и друге стране (и православних и римокатоличких), ипак питање да ли је Петар код Кесарије Филипове добио обећање о примату власти над свим осталим апостолима далеко више зависи од тога како су сами апостоли схватили те речи, како их је схватио апостол Петар посебно, а најважније је то, да ли је сам Спаситељ тиме мислио да обећа Петру примат власти.

У Св. писму су нам забележена два догађаја из којих се јасно може видети да ли су они у тим речима изговореним код Кесарије Филипове видели Петров примат власти над осталим апостолима.

Еванђелист Лука нас обавештава да се на осам дана после тог разговора код Кесарије десило преображење Христово. А сутрадан Христос је сишао са горе Тавора, ушао у Капернаум и тамо затекао ученике где се препиру ко је највећи међу њима (Лк. 9, 18—20; 28; 26; Мр. 9, 2—8 и 33—34.).

Да су апостоли Христове речи код Кесарије схватили као давање Петру неке посебне врховне власти, они би знали ко је највећи међу њима па се о томе не би препирали. Да је Петар поменуће речи схватио као обећање неке посебне врховне власти, он би, чувши препирку међу својим друговима о томе ко је највећи међу њима, цитирао Христове речи и подсетио их на онај разговор код Кесарије који су сви чули. А Петар то није учинио! Да ли из скромности, или можда зато што је евентуално заборавио за једно важно обећање, или можда зато што он сам није те речи схватио као обећање неке посебне власти над апостолима?

Најзад, да је сам Спаситељ схватио те своје речи као неко издвајање Петра изнад осталих апостола Он би им — чувши њихову препирку — рекао: што се препирете око питања које је већ решено кад оно бејасмо код Кесарије Филипове? Зар сте већ заборавили! Међутим, Спаситељ њихову препирку не коментарише тако, него их укорева због гордости и даје им одговор који искључује свако првенство: „Који хоће да буде први, нека буде од свију најзадњи и свима слуга” (Мр. 9, 35; Мат. 20, 26—27).

Други догађај се десило на тајној вечери. Христос се запрегао убрсом и опрао ноге ученицима. Од ког је ученика почео, то не знамо, не пише у Еванђељу. Али се из текста сасвим јасно види да није почео са Петром. А кад тако дође ред и на Петра, Петар рече: „Никад ти нећеш опрати мојих ногу” (Јн. 13, 4—14).

Понашање Петрово је овде врло карактеристично. Ако га је Христос сматрао првим апостолом, било би сасвим природно да њему првом и ноге опере. Међутим Он то не чини. И гле, Петар не само

што се не вреба на такво „запостављање“ од стране Учитеља, него чак себе не сматра ни достојним толике части. Уствари, он је правилно поступио. Јер, ко може бити достојан толике части, да му Син Божји пере ноге?! Али, кад Христос већ хоће то да чини, и кад је пре Петра већ указао ту част неколицини ученика, онда би било логично очекивати да Петар у себи помисли: па, кад је већ опрао ноге, рецимо, Томи и Филипу и Натанаилу и Јуди, зашто да не опере и мени, који имам примат над њима! Међутим Петрове мисли нису ишле тим током. Значи или је био моментано заборавио за свој примат, или о њему ништа није знао.

Али, Христово објашњење прања ногу оведочи нам против ичијег примата још далеко више и изразитије него напред описано Петрово понашање. „Кад сам ја, Господ и учитељ, опрао ноге вама — вели Спаситељ — и ви сте дужни да перете ноге један другоме, јер вам дадох пример да и ви чините онако како сам ја вама учинио“ (Ј. н. 13, 14—15). Ако, дакле, Христос жели да Његови ученици један другоме „перу ноге“, то значи Он жели да нико међу њима себе не сматра већим од других, него да су међусобно једнаки.

ХРИСТОВА МОЛИТВА ЗА ПЕТРА

У току последње вечере Спаситељ се обратио Петру речима: „Симоне, Симоне, ето вас је искао сотона да би вас чинио као пшеницу. Али ја се молих за тебе да твоја вера не престане. И ти, кад се једном обратиш, утврди браћу своју“ (Лк. 22, 31).

Довољно је — кажу римокатолички теолози — да само Петрова вера буде чврста, па ће он већ утврдити браћу своју у вери. Зато се Христос и моли само за Петра, а не и за остале. А ако ће Петар „утврдити своју браћу“ у вери, то значи Петар има право врховног учитеља над апостолима, као што је оним речима код Кесарије Филипове добио право управљања.

Да ли је ова Спаситељева молитва била молитва за јаког или молитва за слабог? Очигледно је да је посредни ово друго. Јер, Спаситељ прориче да ће се Петар обратити (ти кад се једном обратиш“). Значи, Спаситељ унапред види да ће Петар пасти, јер како би се друкчије могао поново „обратити“. Па пошто предвиђа Петров пад, то јест Петрово одрицање које други ученици ипак неће баш тако формално учинити, то је онда сасвим логично да се Спаситељ моли за њега зато што га је провидео као слабог, што је био слаб, а не што је био јак. Спаситељ се, дакле не моли зато што је сматрао — како кажу римокатолички теолози — да је довољно нека само Петар одоли напасти сотоне, него напротив баш зато што је видео да Петар тој напасти одолети неће.

Петру се ставља у задатак да, када се обрати, утврди браћу своју. Чиме да их утврди? Да ли својом влашћу учења, то јест да им буде врховни учитељ, или својим примером пада и покајања, живим примером из кога се види колика је трагедија одрећи се Христа и колика радост опет Му се вратити?

Нема сумње, Петар ће утврдити своју браћу, тј. остале ученике, па и све хришћане свих векова и земаља, својим примером, јер, врховно учитељство Спаситељ чува и резервише само за себе. „Један је ваш учитељ, Христос, а ви сте сви браћа” (Мт. 23, 8). Њега у врховном учитељству може заменити само Треће Лице Свете Тројице, Дух Свети (Јн. 14, 16).

„НАПАСАЈ ОВЦЕ МОЈЕ”

Напред смо изнели онај дирљиви разговор између Спаситеља и Петра на Тиверијадском језеру, после Христовог васкрсења (Јн. 21, 15—18). Спаситељ трипут пита Петра да ли га љуби више него остали ученици, и сваки пут на позитиван одговор Петров одговара му речима: „напасај јагањце моје”, „напасај овце моје”. А кад је Петар и по трећи пут чуо исто питање, ожалостио се због тога.

Из читавог разговора римокатолички теолози изводе закључак да тај разговор значи давање Петру права да управља целом Црквом, како верницима тако и апостолима. Ово би управо био примат свештеничке Петрове власти, и остварење оног обећања датог Петру код Кесарије Филипове.

Међутим такав закључак се не може потврдити цитираним текстом. Пре свега разговор на Језеру Тиверијадском ни по чему није продужетак разговора код Кесарије Филипове. У тексту не постоји чак никаква алузија на онај претходни разговор. Осим тога, из текста видимо да се Петар ожалостио кад му је исто питање постављено и трећи пут. Добијање примата није разлог за ожалостијење. Значи, Петар тај разговор на мору Тиверијадском није схватио као добијање првенства власти над свим апостолима, јер се тада сигурно не би ожалостио. А и Спаситељ, да је хтео да Петра одликује приматом власти, свакако би то учинио на начин који би Петар правилно разумео као посебно одликовање, па се тада не би ожалостио. Дакле, поменути разговор се не може протумачити као давање Петру неке посебне врховне власти.

ЈЕ ЛИ ТО ЗАИСТА ПОВРАТАК ПЕТРА У АПОСТОЛСТВО?

Код православних теолога врло је распрострањено схватање да овај разговор значи повратак Петра у апостолство које је он био изгубио оног момента кад се Христа трипут одрекао, приликом Христовог саслушавања у двору првосвештеника. Разлог који треба да потврди овакво схватање је чињеница да се Петар трипут одрекао Христа, па га зато Христос и пита трипут; „волиш ли ме”, јер као што знамо Петар се пре свога одрицања хвалио пред Спаситељем да ће Му остати веран чак и у случају ако га остали ученици напусте (Мт. 26, 33). То другим речима значи, Петар је тврдио да Христа више воли него остали ученици. Зато га сада Спаситељ опрезно и дискретно подсећа на то хвалисање питањем: волиш ли ме **више** него

ови. Најзад, сва та питања су живо подсетила Петра на његово некадашње хвалисање и одрицање, па се зато и ожалостио.

Све је то текстуално тачно, и логично, и психолошки добро процењено. Само, све то још није довољан доказ да тај разговор значи баш повратак апостола Петра у апостолство.

Пре свега, ако чињеница да се Петар ожалостио сведочи против тезе да је он тим Христовим речима добио примат власти, скоро исто толико сведочи и против тезе да је Петар овим разговором враћен, успостављен, у апостолство. И једно и друго је разлог за радовање, а не за жалост.

Осим тога врло је велико питање да ли је Петар заиста својим одрицањем стварно изгубио апостолски чин. Он се одрекао Христа, то је тачно, али и сви остали ученици су се разбежали! Сви, осим Јована. Сви су се они добро чували да их когод не примети и не пребаци им њихове раније везе са Христом. Према томе, у извесном смислу речи, сви су они, осим Јована, отпали од апостоластва, а не само Петар. Зар је њихово понашање било апостолскије? Њихов поступак приликом Христовог страдања само доказује да би и они поступили као и Петар да су по несрећи били на његовом месту. Петар је имао бар толико храбрости да дође у првосвештениково двориште пратећи Христа, а остали је нису имали ни толико. Према томе, ако се Петру због његовог понашања приликом Христовог страдања пориче и одузима апостолство, по којој логици се онда задржава апостолство осталим ученицима осим Јована? Јер, између Петровог поступка и поступка осталих ученика — изузев Јована — једва да се може повући нека нијанса разлике. Па и она би можда испала баш у корист Петрову.

Осим тога не треба заборавити чињеницу да Петрово одрицање, ма колико било срамно и трагично, ни мало не личи на Јудино издајство, баш као што ни Петрово покајање није ни налик на Јудино покајање, ни по чему. Јуда је избацио Христа из своје душе и примио у себе сотону како каже Св. писмо (Јн. 13, 27), а у Петровом паду о томе не може бити ни речи. Јуда продаје Христа сасвим слободно, драговољно без икаквог и ичијег спољашњег притиска, а Петар се одриче Христа зато што се боји за главу. То је велика разлика. Јуда отпада од Христа баш стварно, истински, а Петар само формално, на језику, а не и у срцу. Јуда се каје за свој грех, али не доноси плодове покајања, него оде и обеси се. Петар, међутим, доноси плодове покајања. Јер, он чим чу петлов пој, раскаја се и плакаше горко. И тај бол и срам тиштао је Петра не само тога јутра, него још дуго и дуго. Има једно побожно предање које каже да је он плакао цела века кад год би чуо петлов пој, јер се с тугом сећао оног јутра кад је у првосвештениковом дворишту доживео свој пад и пораз.

У сједалњу на васкрсном јутрењу петог гласа описан је тај Петров бол песнички дирљиво. „Господи, по тридневном твојем васкрсенији и апостолов поклоњенији Петар вопијаше ти: 'жени дерзновеније пријаша, аз же убојахсја. Разбојник богословјаше, аз же отвергохоја. Убо, произовешили мја прочеје ученика бити, или паки покажеши мја ловца глублиннато? Но кајушчасја прими мја, Боже, и спаси мја.'”

У овој краткој песми песник је до дна душе простудирао и изнео нам Петрово душевно стање после Христовог страдања и васкрсења. Оно је, заиста, могло и морало бити само такво. Петар сам види да је учинио дело недостојно једног Христовог апостола, и пита се да ли он још увек има моралних права и квалификација да се и даље сматра и назива Христовим апостолом? Да ли још увек може рачунати на Христову љубав и милост? Да ли се још увек може надати да ће га Христос задржати у реду апостола и учинити га „ловцем људи“ као што му приликом првог сусрета Христос беше прорекао и обећао (Мт. 4, 19)? Да ли се, дакле, он још увек може чему од Христа надати, или је он све те своје дивне перспективе, за којима тако дубоко жали, заувек изгубио? Та страшна мисао Петра је стално мучила.

А да ли је Христос, који је онако шчедро опростио грехе покајаном разбојнику, Христос који је унапред видео Петров пад, да ли је могао не видети Петрове сузе и покајање? Да ли је могао не видети разлику између разбојника кога је после свих његових злодела увео у рај, и Петра чији су греси кад се упореде са разбојниковим ипак далеко мањи (бар не спадају у крвопролиће и криминал), а чија искреност и дубина покајања није била ништа мања од разбојничовог покајања. Да ли је, најзад, Спаситељ могао не видети разлику између Петра и Јуде? И да ли је Спаситељ, после свега тога, могао због оног одрицања дефинитивно одбацити од себе апостола Петра и њега искључити из апостолства, а остале који су се показали још и већи страшљивци него Петар, задржати у апостолству?! Поверовати у тако шта, то значи оспорити Христу и љубав и свезнање.

Не заборавимо још и чињеницу да се Петар крај свет стида и кајања, па можда и сумње у своје даље апостолство после пада, ипак понаша као прави апостол. Он не напушта друштво ученика Христових него је заједно са њима. Он први трчи на проб Христов да провери вест о васкрсењу Христовом. Приликом јављања Христовог на Мору Тиверијадском — о чему је овде управо и реч — он први скаче из лађе да би што пре стигао у близину свога Господа. А тако не чини онај који је стварно, срцем и душом, отпао од Христа.

Осим тога, не само што се Петар и даље после пада понаша као апостол, него се и васкрсли Христос опходи према Петру као према правом апостолу, чак и пре овог разговора на Мору Тиверијадском, чиме га је тобож тек тада вратио у апостолство. Спаситељ се у први дан свога Васкрсења јавља Петру заједно са свима осталим ученицима, а и посебно (1. Кор. 15, 5), и даје им Духа Светог и шаље их да проповедају Његову науку (Јн, 20, 19—23). Ту међу ученицима био је тада и Петар, и то се десило пре разговора на Мору Тиверијадском.

То значи, чак ако је Спаситељ све овоје ученике, а не само Петра, био лишио апостолског достојанства због куквичког понашања и одрицања у време Његовог страдања, Он их сада овим речима и поступком поново враћа у апостолство. Све, па и Петра који је ту био присутан.

Према свему реченом, разговор апостола Петра са Спаситељем на Мору Тиверијадском не може се тумачити као повратак и успо-

стављање апостола Петра у апостолство просто стога, што апостол Петар крај свег свог пада ипак није био одбачен из збора апостола, а и због тога што би васпостављање и повратак у апостолство, као и примање примата власти, пре био разлог за радост него за жалост коју је Петар осетио приликом тога разговора.

Па шта онда значи читав тај дирљиви разговор Петра и Спаситеља на обали језера Тиверијадског, ако не значи ни давање Петру првенства власти, ни повратак Петра у апостолство?

Већ смо видели из цитиране црквене песме какво је морало бити психичко стање апостола Петра после његовог одрицања од Христа. Да је његово психичко стање било заиста такво, о томе имамо потврду у Св. писму (Лк, 22, 62), а и нормално је и близу свакој здравој логици да је његово психичко стање морало бити такво. Ствар је Христовог милосрђа што Петра није дефинитивно одбацио после његовог одрицања. А последица је Петрове жарке љубави према Христу што се он ни после одрицања није отуђио од апостола него се и даље понаша као прави апостол. Али, како је њему у души, то зна само он и његов Господ. Ко ће њега уверити да му је Христос заиста опростио те да је он и даље апостол, да га Христос чак није ни био одбацио? Ко ће његову сумњу у то разгадати, ко ће његову савест растеретити и ко ће његовом срцу дати утеху и стару храброст? Ко то може учинити, ако не Христос који му овим разговором крај језера још једном призива у свест и ставља пред очи његово некадашње хвалисање и његов пад због кога толико пати, а који му при свем том све опрашта и уверава га да има пуно право — као и остали ученици — да пасе Христово стадо и да не сумња више о томе да ли је он заиста још увек апостол и „ловац људи“.

Петар је овај разговор потпуно разумео и схватио. Он је видео да Спаситељ сасвим јасно прави алузије на његово некадашње хвалисање, јер га пита волиш ли ме више него ови. Он га пита трипут, да би му дао прилике да поново трипут изјави своју приврженост и љубав према Христу као што га се трипут и одрекао. Све је то Петар схватио и баш зато се ожалости, јер му је искрсла пред очи она страшна слика његовог најслабијег тренутка у животу. И мада је Христос овим разговором дао Петру прилику да поправи свој пад, слика оног страшног момента, кад је петао запевао, искрсла је пред очи Петру и надвладала радост коју је овај моменат требало да изазове у Петровој души. Зато је речено да се Петар ожалостио.

А зар се овакво објашњење Петрове жалости не би могло применити и на оне прве две тезе, на тезу о добијању примата власти, или на тезу о повратку Петра у апостолство? Јер, ако чињеница да се Петар ожалостио говори против оне прве две тезе, говори и против ове треће, а ако се може довести у склад са трећом, може и са оне прве две.

Овај приговор није неозбиљан. Формално-логички скоро да је сасвим близу истине. Кажем „скоро близу истине“ због тога што он оне прве две тезе очигледно теже оптерећује него ову трећу. Али тај приговор је сасвим неоправдан психолошки и текстуално. Наиме, из текста о коме је реч не види се никакво давање Петру неке власти коју већ немају и остали ученици. Ко сме рећи да они нису има-

ли право да „напасају Христове овце и јагањце“? Па што их је онда Христос послао у свет да проповедају Еванђеље?! Исто тако из текста се не види да се ради о неком повратку Петра у апостолство, кад се Христос Петру догле већ неколико пута јавио после свога васкрсења. А што се тиче психолошке анализе из напред изложенога се очигледно види да она најбоље одговара овој трећој претпоставци: растерећењу Петрове савести и охрабрењу Петровог срца и вере.

Овакво решење постављеног проблема налазимо и у црквеном песништву. На вечерњу уочи празника Св. Петра и Павла Црква пева: „Трикатним вопрошенијем жеже, Петре, љубиши ли мја трикатноје отверженије Христос исправил јест.“ У једанаестом егзапостилару песник каже: „По божествењем востанији трижди Петра љубиши ли мја вопрошјајј Господ, својих овец предлагајет пастиреначалника“. А у евангелској стихири уз једанаесто васкрсно еванђеље (у коме се баш и чита о овом разговору између Спаситеља и Петра) певамо овај текст: „Јављаја себе учеником твојим, Спасе, по воскрсенији, Симону дал јеси овец паству за љубве воздајаније“. Пошто су то богослужбени текстови које Црква употребљава на своје богослужењу, то онда они не изражавају само лично мишљење песника који их је певао, него је тиме изражена баш вера Цркве и црквено схватање евангелског текста о коме је реч. А у тим текстовима ми не видимо да се помиње икаква посебна власт дата Петру а коју немају и остали апостоли, као што не видимо да се Петар поново тако рећи инсталира у апостолски чин. Напротив, ми видимо да Христос троструким питањем (трикатним вопрошенијем) хоће да пружи Петру прилику да исправи своју некадашњу погрешку („трикатније отверженије Христос исправил јест“). А та се погрешка исправља љубављу, па зато Христос даје Петру (опет ваља нагласити: не само Петру) право да се стара о пастви (Симону дал јеси овец паству за љубве возданије), да буде њен „пастиреначалник“ као што су то и други апостоли.

Такво је, ето, црквено схватање тога еванђелског текста. И као што се види у њему нема ни трага нити о некаквом првенству власти, нити о повратку Петра у апостолство. То је — ако се смем овде изразити ђачко-школским речником — просто један поновни испит, „поправни“ испит Петрове љубави која је на првом таквом испиту у Кајафином дворишту пала. Исто тако то је награда Спаситељева Петру за показану љубав. И најзад то је блага, али одлучна опомена и лекција Петру да се много не истрчава и не хвалише својом храброшћу. После тога испита Петар може мирне дуже да напаса Христово стадо као и остали ученици којима се није десио тај малер да их у Кајафином дворишту сретну првосвештеникове слуге и слушкиње па да онде на лицу места покажу колико су мало кадри страдати за Христа.

Сви ти разлози који су напред наведени сведоче да Петар није имао никакав примат власти над осталим апостолима. Додуше, из Павлових посланица се види да су се Јаков, Петар и Јован сматрали „стубовима Цркве“. Значи они су се нечим ипак истиницаи испред осталих апостола. А Павле, пошто себе сматра равним њима (Гал. 2, 9; II Кор. 12, 11), самим тим сведочи да се ту не ради о неком при-

мату власти који би био поверен само Петру. Иако нас текст не обавештава о чему се ту ради, у чему су они били „стубови Цркве”, ипак видимо да се ту не ради о примату власти јер ап. Павле себе изједначаје са овом тројицом, а он сам о себи никад није ни говорио ни мислио да има примат власти над целом Црквом. Чак и кад би овде била реч о примату власти, ни тада она не би припадала само Петру, јер се спомињу још и Јаков и Јован као „стубови Цркве”. Шта више, ако бисмо се послужили логиком коју употребљавају браниоци Петровог примата власти позивајући се на чињеницу да се Петар спомиње први у списку апостола, овде баш где се говори о „стубовима Цркве”, пре Петра спомиње се Јаков. Разуме се, никоме не пада на памет да из тога изведе закључак да је Јаков „виши” или „дебљи” стуб Цркве него Петар, зато што се спомиње пре Петра.

СВЕТО ПИСМО НЕ ЗНА ЗА ПРИМАТ ВЛАСТИ ИКОЈЕГ АПОСТОЛА

Према свему изложеноме, докази који се наводе у корист примата власти апостола Петра над осталим апостолима и целом Црквом не постижу свој циљ. Колико је тај покушај безуспешан можемо још јасније видети ако у кратким потезима изнесемо чињенице које говоре против постојања примата власти икојег апостола.

1) Спаситељ није трпео препирке међу својим ученицима о томе који је међу њима највећи. Кад год би се таква препирка међу њима појавила, Спаситељ никад те препирке није решавао тако што би им рекао ко је међу њима највећи, него им је давао одговор који управо искључује свако првенство (Лк. 22, 24—30).

2) На својој последњој вечери Спаситељ пере ноге свима ученицима, са изричитом поуком да им то чини зато да би им показао њихову међусобну једнакост. То је очигледно из самих Христових речи: „Кад, дакле, ја Господ и учитељ опрах вама ноге, и ви сте дужни један другоме прати ноге, јер вам дадох пример, да и ви тако чините као што ја учиних вама” (Јн. 13, 12—15).

3) Спаситељ је обећао и дао апостолима највишу могућу власт: „Заиста вам кажем — вели Спаситељ ученицима — што год свежете на земљи биће свезано на небу и што год разрешите на земљи биће разрешено на небу” (Мт. 18, 18; Јн. 20, 22—23).

Није могуће замислити никакву већу власт од те коју је Спаситељ обећао и дао својим ученицима. Из текста се види да је она дата свима ученицима. И пошто је то највећа могућа власт, дата сваком поједином ученику, онда је она зато што је највећа дата свима подједнако.

4) После свога васкрсења Спаситељ обећава својим ученицима: „Даде ми се свака власт на небу и на земљи. Идите дакле и начините ученицима све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа, учећи их да држе све што сам вам заповедио. И, ево, ја сам с вама у све дане до свршетка света” (Мт. 28, 18—20).

Из тих Спаситељевих речи се види очигледно да Он не тражи и не оставља међу апостолима никаквог свог наследника, нити обећава да ће бити само са једним од њих, него са свима. А заповест коју

им даје, као и права која из ње проистичу, односе се на све подједнако.

5) Спаситељ је једном приликом рекао својим ученицима: „један је ваш учитељ Христос, а ви сте сви браћа” (Мт. 23, 8—10). Ученици, дакле, нису један другом потчињени и претпостављени, него су међусобно једнаки, а само је један врховни учитељ њихов, Христос.

То следи и из тврђе апостола Павла који каже да је Црква заснована на темељу апостола и пророка а угаони камен је сам Исус Христос (Еф. 2, 20), као и из слике Цркве Божје како је св. Јован Богослов описује (Апок. 21, 11—14).

ЗАШТО НАЗИВ „ПЕРВОВЕРХОВИЈ”?

После света овога треба ли онда одговорити још и на питање, зашто Црква свечано слави дан страдања апостола Петра? Зашто га у својим литургијским текстовима назива „врховним” или „первоверховним” и зашто је установила чак и пост пред празником Светог Петра?

Томе може бити разлог све друго пре него примат власти апостола Петра. Црква никад никога није посветила нити канонизовала због његовог положаја на хијерархијској лествици или због власти коју је имао у Цркви. За такву праксу не зна ни Православна ни Римокатоличка црква. Иначе би сви патријарси и папе били у списку канонизованих светаца. И обратно. Многи свеци нису имали никакву власт.

Елитет „первоверховниј” Црква приписује не само апостолу Петру, него и Павлу, па се тај празник зове празником „Первоверхових апостолов Петра и Павла”. Исто тако православни свештеник на проскомидији вади честицу у част „Свјатих первоверховних апостолов Петра и Павла и прочих свјетих свјатих апостолов”. Очигледно је да се овде не ради ни о каквом првенству власти, јер би у том случају апостолу Павлу, као „первоверховном” била призната већа власт над осталим старим апостолима, што никад нико на истоку ни на западу није ни помињао. Па чак и кад би се овде радило о првенству власти, тада би је Петар и Павле по самој стилизацији текста делили подједнако, јер су оба „первоверховни” и јер се Петар у тим истим богослужбеним текстовима назива „каменом вере”, а Павле „похвалом васељене”.

Разлог за посебно истицање Петра и Павла у литургијском животу Цркве не лежи, дакле, у посебној врховној власти коју би један од њих (или обојица) имао, него у изузетној популарности коју су они уживали у хришћанским народним масама Римског царства. Они су тим народним хришћанским масама били просто више познати по својој раду и по својој мучеништво у главном граду него што су то били остали апостоли, којима Црква такође указује праву апостолску част, иако су њихова дела на сазидању Цркве Христове и њихова страдања била мање позната.

Да је, на пример ап. Тома, које је по предању стигао чак у Индију, успео да исту земљу християнизира као што су то успели апостоли Петар и Павле са Римским царством, онда би сигурно Индија далеко више знала за Тому него за остале апостоле, као што словенске земље више знају за св. Кирила и Методија него, рецимо за св. Бонифација. То не значи да св. браћа имају већу власт у Цркви или већу част пред Богом него св. Бонифације, него су само они више познати Словенима, а он Германима. Па пошто се хришћанство више одржало и проширило у Римском царству него у земљама ван њега, онда није никакво чудо што се успомена на ова два апостола који су страдали у Риму, и чија су дела била толико изразита, сачувала више и јасније у свести Цркве него успомена на остале апостоле.

КО ЈЕ НАСЛЕДНИК АПОСТОЛА ПЕТРА?

Римокатоличка теологија сматра да је то само и искључиво римски епископ, папа, и то због тога што је Петар мученички страдао у Риму.

Осим тога једино су Римски епископи својатали за себе првенство власти на основу наследства апостола Петра, па према томе — кажу римокатолички теолози — наследство Петрово може се тражити само код Римских епископа, папа.

Најзад, ту папину врховну власт — кажу римокатолички теолози — признавала је одувек цела Црква још из доба апостолског.

Православна теологија ниједну од тих тврдњи не сматра довољним доказом за папски примат.

Пре свега — да пођемо од ове последње тврдње — није тачно да је икада цела Црква признавала првенство папске власти, чак ни на западу, а поготово не на истоку. Папство је улагало још како много труда и вештине — не презајући чак ни од фалсификованих докумената — да би себи потчинио све западне цркве, а када је то покушано са источним, дошло је до фаталног расцепа који траје још и данас. Уосталом, чак и да јесте цела Црква признавала првенство папске власти то би било само чињенично стање над чијом се теолошком и законском оправданошћу може поставити још како велики знак питања.

Наиме, апостол Петар — чак и да је био оснивач Римске цркве, чак и да је био њен епископ 25 година, чак и да је имао примат власти над осталим апостолима — није лично поставио себи наследника у Риму и снабдео га каквим пуномоћјима којима би овај могао доказати своје право на претпостављене Петрове прерогативе. О томе преношењу власти Петрове на Римског епископа нема нигде никаква трага, ни писмена ни усмена.

У врло тесној вези са овим питањем је и проблем како, којим средством и начином се папски примат власти преноси са једног папе на његовог наследника? Како папа добија своје епископско посвећење и власт, то знамо: као и сваки други епископ: хиротонијом. Али не постоји ни један видљиви начин и средство које би послужило макар и као символ преношења папске власти са једног папе на дру-

гог. Пошто је папа изнад сабора — по учењу римокатоличке теологије — он је исто тако и тим више изнад колегијума кардинала који га бирају. Папа, дакле, не може ни од сабора ни од колегијума кардинала добити нешто што ни ови сами немају. Па пошто то није примио ни од претходног папе који је умро не изабравши и не поставивши себи наследника, то онда заправо сваки папа сам себе посвећује за папу. Ако се цео тај проблем посматра теолошки, онда нас он доводи у једну врло апсурдну ситуацију: нико не може сам себе да произведе ни у чин чтеца, а камо ли епископа, а у чин папе може!

Што се тиче оне друге римокатоличке тврдње да само папе својатају првенство у Цркви и да то никад ни један други епископ није чинио, то је сасвим тачно. Само, из те чињенице не мора да следи закључак да је то својатање и оправдано. Може оно да буде последица и других мотива, а не само израз неког законског наслеђа. Можда су остали епископи у чијим је градовима апостол Петар такође боравио и проповедао — на пример у Антиохији и Јерусалиму — имали већу меру смерности и тачније процењивање стварности кад из те чињенице нису својатали за себе првенство власти, као што су то чинили римски епископи.

Најзад, православна теологија ни мало не ставља у питање старо предање да је ап. Петар страдао у Риму, иако не располаже никаквим подацима о томе кад је он приспео у Рим. Но сама та чињеница да је Петар страдао у Риму није никакав доказ да претпостављени Петров примат треба да пређе на Римског епископа. Јер, по тој логици примат неоспорно припада Јерусалимском патријарху, и то из три разлога. Прво, она је историјски несумњиво најстарија. Друго она је постала на дан силаска Светога Духа на апостоле као заједничко дело свих апостола, па и Петра — по сведочанству Дела апостолских он је још највидније учествовао својом беседом (Дел. ап. 2, 4—12; 14—41). И треће, уједно најважније, ако смрт Петра као „главе апостола” доноси Римском бискупу првенство власти због тога што се та смрт десила у Риму, онда по тој истој логици смрт Спаитељева која се десила у Јерусалиму треба да Јерусалимском патријарху обезбеди првенство над свима епископима па и над Римским, утолико више уколико је Спаситељ као несумњива глава Цркве био несумњиво и несравњиво виши од Петра.

Ти су разлози толико логични и јаки, да византијски теолози из позног средњег века нису сматрали себе обавезним да признају папски примат чак ни под претпоставком да је Петар стварно имао примат власти.

ОСВРТ НА ДОГМУ НЕПОГРЕШИВОСТИ

Говорити о папству у данашњем смислу речи а не поменути ватиканску догму о папској непогрешивости, значило би оставити проблем на пола пута. Као што је познато, догма о папској непогрешивости, чији смо саборски текст напред поменули, проглашена је на првом Ватиканском сабору 1870. године. У том тексту истакнуте су

ове тврдње: Кад папа говори *ex cathedra* то јест као врховни учитељ Цркве његове су одлуке непогрешиве саме по себи а не тек по сагласности Цркве.

2) Та истина о папској неогрешивости је „Богом објављена” и предањем очувана још од самог почетка Христове вере.

3) Сабор предаје анатели онога ко ту истину пориче.

НЕПОГРЕШИВОСТ ЦРКВЕ

Да је Црква непогрешива то је заједничка догма православних и римокатолика. Непогрешивост Цркве, дабоме кад је у питању догматско и морално учење, следи већ из саме суштине Цркве. Она је мистично тело Христово. Њој је глава сам Господ Исус Христос који је по своје обећању стално са њом до свршетка овета. Он је њен врховни Пастир и она је Његово стадо. Карактеристично је да Спаситељ говори ап. Петру „напасај моје овце”.^{60a} Цркву чува и руководи Дух Свети. Зато ко ни Цркву не послуша, тај је као незнабожац и цариник (Мт. 18, 17).

Из свега тога с пуном логичном нужношћу излази да је Црква непогрешива. Ко би то порицао, тај би порекао или суштину Цркве, или Христово Божанство, или свезнање и свемоћ, па дакле и Божанство Светог Духа. А све то спада у велике јереси. Зато православни теолог, па и сваки логичан хришћанин, не сме и не може никад принципијелно порицати непогрешивост Цркве Христове. Питање је само на који се начин та непогрешивост видно манифестује, преко кога црквеног органа. А видљива манифестација црквене непогрешивости мора постојати, јер иначе од саме принципијелне непогрешивости која се никад, нигде и никако не би спољашње манифестовала, хришћани не би имали никакве духовне користи, остали би без руководног начела у најважнијим питањима.

НОСИЛАЦ НЕПОГРЕШИВОСТИ

Све дотле су православна и римокатоличка догматика сагласне. А на томе питању, питању видљиве манифестације црквене непогрешивости, разилазе се.

Римокатоличка догматика тврди да је папа, као видљива глава Цркве, уједно тај видљиви црквени орган преко кога се манифестује непогрешиво учитељство Цркве. Докази за ту тврдњу су логички, еванђелски и из предања.

Логички доказ би се могао свести на овакав силогизам: Црква је непогрешива. Папа је видљива глава Цркве. Дакле, папа је непогрешив кад говори званично, *ex cathedra*, као видљива глава и врховни учитељ Цркве. Дух Свети који је обећан као Чувар и Учитељ Цркве, чува папу од пада у заблуду.

^{60a} Прот. Сергин Булгаков, Православие, Париз (без год. изда. свакако после 1953. стр. 142.

Докази из Св. писма своде се на исте оне цитате којима се жели потврдити папски примат власти. Наиме, ако је Петар стена на којој почива Црква, то он може бити „стена вере само под условом да поседује непогрешивост. А то даље прелази на његовог законитог наследника Римског епископа. Исто тако, кад је Спаситељ рекао Петру: „напасај овце моје”, у тим речима му је, каже римокатоличка догматика, дато не само право првенства него и способност да непогрешиво учи Христове вернике. Иначе би сама реч била без тврдог темеља. И најзад, речи Христове у којима се моли да Петрова вера не ослаби и да он обративши се утврди браћу своју (Лк. 22, 31) не би имале стварног смисла ако Петар не би био непогрешиви учитељ. Та непогрешивост Петрова даље прелази на папу као и сам Петров примат.

Из предања наводе овакве доказе: а) Цела Црква је увек признавала да је Римска столица норма и образац верске истинитости. б) Црква је увек веровала да васељенски сабори имају своју коначну важност тек пошто их потврди Римски епископ. в) Спорне стране у теолошким споровима су се обраћале Римском епископу за решење спора. г) Православни литургијски текстови називају, на пример, папу Силвестра „правилном вере”⁶¹.

СТАВ ПРАВОСЛАВНЕ ТЕОЛОГИЈЕ

У православној теологији, од апостолских времена до данас, никад никоме није падала на ум ни помисао о папској непогрешивости. Аргументе које римокатоличка теологија наводи у корист папске непогрешивости православна теологија не сматра ни исправним ни убедљивим.

Наведена логичка аргументација је неисправна због тога што почива на погрешној премиси да је Петар био видљива глава Цркве и да га је у томе наследио папа. Из претходног излагања смо видели да је Петар према своме апостолском својству био исто што и остали апостоли и да према томе није имао да остави папи у наследство ништа више него што су остали апостоли оставили својим наследницима. Ако се пак томе дода и погрешност тврђе да је баш само папа наследник св. Петра (ако је уопште наследник), онда доказ о папској непогрешивости није оправдан чак ни под претпоставком да је и сам Петар као посебна личност био непогрешив.

Што се тиче цитата из Св. писма, очигледно је пре свега то, да се ни у једноме од њих, као ни у целом Св. писму, нигде не помиње реч непогрешивост која би била примењена на једног човека. Из напред изложеног излагања било је довољно јасно да те речи не доказују чак ни Петров примат. А и кад би га доказивале, од примата до личне непогрешивости је још како велика раздаљина.

Тачно је да је Спаситељ обећао и послао својим ученицима Духа Светог, али то је дато њима свима, и Цркви као целини, а не само Петру — још мање само папи.

⁶¹ Gračanin, o. c. p. 336.

Докази из историје и предања такође су неоправдани. Из историје је познато само то да је Римска црква првог миленијума била знатно више поштеђена јеретичких потреса и смутњи него помесне цркве на истоку. Но из те чињенице извести закључак да се то десило зато што су папе непогрешиве, то значи направити сувише велики скок у доказивању. Може се та чињеница објаснити и другим знатно реалнијим разлозима. Кад је на пример Иринеј Лионски позивао све цркве да се угледају на Римску цркву, он тај захтев није поткрепио тврђом да је папа непогрешив (није тада никоме ни на памет падала та идеја) него због њеног апостолског ауторитета.

Спорне стране су се обраћале папи више за помоћ него за „непогрешиво“ решење спора. А да Црква старог доба није знала за појам папске непогрешивости сведочи чињеница што папе своје супрематске тежње нису спроводиле без отпора оних које су хтели да потчине. Уосталом, да је Црква из доба васељенских сабора веровала у папску непогрешивост, што би сазивала васељенске саборе за решење крупних догматских и канонских питања! Било би неупоредиво једноставније упутити спорове на надлежност „непогрешивој“ црквеној власти у Риму него се излагати толиким ризицима, трошковима, борбама и неугодностима које су васељенски сабори по природи ствари собом доносили. Шта више, кад су се у Цркви јављали догматски спорови папе нису ни покушавале да пре сазива васељенског сабора покушају да својим „непогрешивим“ судом разјасне догматску ортодоксију и да тиме докрајче спор. На Првом васељенском сабору млади и учени александријски Ђакон св. Атанасије допринео је доктринарној победи православља више него сви остали учесници, заједно са папским изасланицима.

Црква је увек веровала да су васељенски сабори изнад власти сваког посебног епископа, па и изнад власти и угледа Римског папе. Саборе чак није ни сазивао папа, и нису папски изасланици баш увек председавали на сваком сабору.⁶² Чињеница је да је за васељенски карактер сабора био потребан и пристанак Римске цркве, али то је било по самој природи ствари, а не због тога што је Црква сматрала папу непогрешивим. Наиме да би неки сабор био васељенски, у њему треба да учествују или бар накнадно да га призна цела Црква, а не само један део Цркве, па разуме се, и Римска. Она већ и због тога, што је заиста уживала првенство части. Сабор исто тако не би био васељенски без учествовања и признања које било од пет тада постојећих аутокефалних цркава. И то је све. У тој чињеници нема никаквог доказа за папину непогрешивост.

Истина је да се у православним литургијским текстовима налазе врло велике похвале св. Силвестру; епископу Римском. У тропару се он назива „Правило вјери“. Но сличних па и истих епитета има и код свих других светих отаца. И св. Никола Мирликијски је такође у тропару назван „Правило вјери“, па ником не пада на ум да му на основу тога припише непогрешивост. Свети Василије, Григорије и Јован Златоусти се називају васељенским учитељима. Нико међутим, покрај свег великог поштовања које им Црква као светитељима

⁶² Видети: Ал. Доброклонски, Васељенски сабори, Београд, 1936. стр. 18—19.

указује, не помишља да их прогласи непогрешивим. Тако треба схватити и епитете из литургичког текста који су приписани св. Силвестру епископу Римском. Они су му приписани не зато што је био папа, него зато што је био човек света живота и правилног православног веровања па га је Црква могла сваком свом члану показати као образац вере и пример кротости. Такве епитете она без околишања признаје и св. Григорију Двојеслову и Лаву I Великом, не зато што су то били папе, него због њиховог личног светог живота и православног учења. А једноме Либерију и Хонорију и Александру VI Борџији и Лаву X Црква никад не би приписала такве епитете које је дала св. Силвестру, макар ови сто пута били крунисани папском тијаром.

Због свих тих разлога православна теологија не сматра напред наведене доказе о папској непогрешивости исправним.

КОНКРЕТНО ПОГРЕШИВЕ ПАПЕ

И не само то. Из историје папства налазимо примере папске погрешивости. Ево неколико таквих примера.

Папа Урбан VIII осудио је Коперников систем света као јеретичан. Да је он тај систем света осуђивао само као астрономску заблуду, ствар папске непогрешивости не би била тако тешко погођена. Ко хоће да верује у папску непогрешивост могао би рећи да је папа као приватан научник-астроном, *quasi doctor privatus*, пао у једну чисто научну заблуду у којој се налазило пре Коперника скоро цело човечанство са врло мало изузетака. Па пошто догма ни иначе не каже да је папа непреварљив у свим могућим питањима него само у питању вере и морала, и то кад говори *ex cathedra* а не *quasi doctor privatus*, то онда ова чињеница ништа не сведочи против папске непогрешивости.

Међутим ствар не стоји тако. Зна се да је Коперникански систем света Римска црква држала дуго на индексу забрањених књига као јеретичан. У пресуди Галилеју систем је називан јеретичним. Додуше, суд над Галилејем су водили инквизитори а не лично папа. Али, то једва да доприноси нешто заштити папске непогрешивости са чисто формалне стране. Јер, папа није могао бити необавештен шта се дешава са Галилејем. Он је по дужности своје власти непогрешивог учитељства био обавезан да интервенише, да забрани израз да је Коперников систем света јеретичан. Јер појам „јерес” спада у област догматике а не астрономије. Међутим то је изостало. Нови систем света није био проглашен само, рецимо, недоказаном хипотезом, или баш и научно погрешном хипотезом, него се проглашава јеретичним. То значи онај стари је „ортодоксан”. А то даље значи чисто астрономске проблеме проглашавати за догматске, па још погрешне астрономске теорије проглашавати за догматску ортодоксију. То је оно што фактички терети догму о папској непогрешивости.

Још изразитије сведочи против папске непогрешивости чињеница да је папа Либерије 358. г. потписао једну догматску формулу тре-

ћег Сирмијског сабора која није била ортодоксна. (Радило се о борби за израз *омоусиос* и *омнусиос*).⁶³

А Папа Хонорије I чак је од стране Шестог васељенског сабора осуђен као монотелит и стављен на списак осуђених јеретика. Ова чињеница је одувек задавала велике незгоде римокатоличкој апологици па зато и постоје разни покушаји објашњења и оправдања ових двају папа.⁶⁴ Но ти су покушаји врло натегнути.

Али, чак и да се призна да је тај покушај оправдања папске непогрешивости успео, остаје чињеница да је један папа потписао омиусијанску формулу, а други монотелитску, а и једно и друго Црква је осудила као јерес. Осим тога остаје чињеница да је један васељенски сабор осудио једног папу (Хонорија), што значи да никоме на сабору није падала ни на крај памети помисао да је папа непогрешив.

Но најтеже и најочигледније погађа тврдњу о папској непогрешивости чињеница да су папе пре Бенедикта VIII усвајале Нижејско-цариградски символ вере без „Филиокве“ (*Filioque*), а она друга група папа после њега, усваја исти тај Символ вере са додатком „Филиокве“. И она прва и ова друга група учила је о томе *ex cathedra*. Предмет је, као што се види, чисто догматске природе. Дакле, једна од двеју група папа ипак је морала погрешити, и то *ex cathedra*, и то на чисто догматском терену. Према томе историја сведочи да папе нису биле непогрешиве чак ни онда ако се њихова непогрешивост ограничи само на питања вере и морала и то само онда кад о тим питањима говоре *ex cathedra*.

НЕПОГРЕШИВОСТ И ГРЕШНОСТ

Чим је за време Првог ватиканског сабора почело да се говори о папској непогрешивости, одмах се покренуло и питање о односу непогрешивости и грешности. Противници непогрешивости су се питали: како може грешан човек бити непогрешив? Наводили су библијске цитате о томе да су сви људи грешни, па, дакле и папа. У томе правцу критике изгледа да је најдаље отишао руски богослов Ајвазов, који је наводио за доказ против папске непогрешивости чак и речи из молитве Господње „... и остави нам долги нашја“. Јер, ако папа никад не чита молитву Господњу, онда је јеретик — закључиваше овај критичар. А ако је чита, онда и сам признаје своју грешност која је укључена у самом тексту молитве.⁶⁵

На овакву критику, и сличну, римокатолички су се теолози слатко насмејали, рекавши да такви критичари не разумеју у чему се састоји догма о непогрешивости. Непогрешивост није исто што и безгрешност. Кад се каже да је папа непогрешив, нико тиме од римокатоличких теолога не тврди да је папа безгрешан, него не преварљив. Папа као и сваки други човек може згрешити, то

⁶³ М. Е. Поснов, наведено дело стр. 454.

⁶⁴ *ib. ib.* p. 454.; *Apologétique de M. Maurice Brillant, chanoine Jean Vieujean*, p. 1238.—1239.

⁶⁵ *Gračanin*, o. c. p. 123.

јест може учинити грех било мислима, било речима, било делима, било хотимично, било нехотично. Али, друго је то згрешити, учинити неки грех, а друго је преварити се или пасти у заблуду. Може папа и да се превари, то јест да падне у заблуду у питањима ван догме и морала, рецимо у физици, историји, математици, астрономији итд. Може се чак преварити и у питањима догме и морала кад о њима говори приватно, *quasi doctor privatus*. Једино кад о тим верским и моралним питањима говори *ex cathedra*, као заменик Христов, као видљива глава Цркве, тада је непреварљив, не може пасти у догматску или моралну заблуду јер га чува Свети Дух. Зато римокатолички теолози одбацују напред поменућу критику непогрешивости као не-исправну.

Они не поричу да је било папа врло грешних људи, али њихова грешност припада њима лично као приватним лицима и ништа не умањује њихову непогрешивост као Христових заменика. Уосталом, благодат свештенства нико и не прима као награду за своје моралне заслуге, него је она просто дар Божје милости. Та мисао је изражена и у православним литургијским молитвама, на пример „Никтоже достојин . . .”, а исто тако и у чину рукоположења где епископ чита молитву: „Божественија благодат всегда немошчествујушчаја врачујушчи и оскудјевајушчаја восполњајушчи . . .” Ако се, дакле, благодат свештенства даје кандидату као дар Христов, а не као награда за његов морални живот, јер толику награду нико од људи не може заслужити, онда је и папина непогрешивост дар Христов, и није условљена моралним врлинама папине личности. Према томе папина непогрешивост која је управо последица дејства Духа Светог, не нарушава се нити појачава његовим моралним особинама.

АНАЛИЗА ОДНОСА ГРЕШНОСТИ И НЕПОГРЕШИВОСТИ

Оваква одбрана римокатоличких теолога оставља утисак потпу-не логичности па је довољна да обеснажи критику која би се ослањала само на речи „и остави нам долги нашја”, без икакве даље анализе. Међутим, ако се дубље загледа у однос грешности и непогрешивости, онда та одбрана није задовољавајућа.

Тачно је да непогрешивост није исто што и безгрешност. Али иако те особине не значе исти појам, то још није доказ да оне не стоје ни у каквој заједничкој вези. Ево у чему је та веза.

Непогрешив је онај који је непреварљив, то јест који нити може варати себе падом у какву нехотичну заблуду, нити може варати другог каквом свесном преваром из користољубља или можда из страха. Ако Дух Свети сматра за потребно, Он може својом благодаћу сачувати и папу па и сваког човека од пада у нехотичну заблуду.

А од пада у хотимичну погрешку? Да ли благодат Духа Светога чува човека чак и ако овај неће да се повинује дејству те благодати? Тврдити тако шта, значи тврдити да благодат Духа Светога делује при-силно. А то је јерес. Признати пак да се човек може одупрети дејству благодати Духа Светога, то значи признати могућност да папа и по-крај дејства благодати Духа Светог ипак може да учини сваки грех,

па и грех против Духа Светог. А грех против Духа Светог је противљење познатој истини. Ако папа тај грех може да учини, то онда значи може свесно да превари своје слушаоце баш и кад говори о стварима вере и морала. Самим тим пада папска непогрешивост, јер он баш због тога што може згрешити, може и погрешити.

Римокатолички догматичари и апологети дозвољавају могућност да папа има личних грехова. Ако је тако, онда значи он може учинити грех речима. А грех речима између осталог је и свесно довођење других у заблуду, било из користољубља, било из страха, било из ко зна каквог другог узрока којима обилује грехољубива људска природа. Не каже Свето писмо узалуд да је сваки човек грешан. А да постоји веза између греха и лажи, то изричито тврди Св. писмо кад каже: „Који говори: познајем га (Христа), а заповијести његовијех не држи, лажа је и у њему истине нема” (Јн. 2, 4). Према томе, тврдити да непогрешивост нема баш никакве везе са моралним особинама, то значи огрешити се о Св. писмо. Признати пак везу између непогрешивости и безгрешности (не идентитет него само тесну везу) то значи оспорити папама непогрешивост оног момента кад му се призна грешност. Признати могућност да папа учини грех речима, то значи признати могућност да нас папа свесно превари чак и кад говори о вери и моралу. Дух Свети може да га сачува од заблуде или нехотичне преваре, али га не чува од свесне преваре јер би Божја благодат тада деловала присиљно. А то све у свему значи да пред чињеницом греха као свеопште људске особине пада свачија лична безгрешност па са њом и свачија лична непогрешивост. Свачија, па и папина.

Интересантна је чињеница да понеки римокатолички апологети; иако бране догму о папској непогрешивости, дозвољавају могућност да папа може пасти у јерес. У том случају, кажу они, он би аутоматски престао бити папа и Црква би прогласила да нема папу, те пришла избору новог папе.⁶⁶

Таква претпоставка звучи крајње чудновато. Јер, ако се призна папска непогрешивост, онда се искључује могућност да папа падне у јерес. А и кад би заиста пао, ко би то био надлежан да његове одлуке прогласи за јеретичке? Сабор не може, јер папа је по римокатоличком учењу изнад сабора. А поједини бискупи би то онда још мање могли учинити.

Од неминовних логичких последица које проистичу из људске грешности и које обарају догму о папској непогрешивости та би се догма могла покушати бранити само још на два начина. Или тврдити да папа нема своје воље кад говори *ex cathedra* о догматским и моралним истинама него тада кроз њега делује само воља Духа Светог, или пак тврдити да је папина воља толико утврђена у добру и истини да се она увек без отпора и резерве повинује Божјој вољи кад папа говори *ex cathedra*. Онај први случај — кад би био чињеница — представљао би неку врсту монотелитства примењеног на папину уместо на Христову личност, а овај други случај, кад би био истинит, искључивао би сваку могућност да папа ишта згреши па би тиме изједначио папину личност са личношћу Богочовека. А и једна и друга солуција

⁶⁶ Gračanin, о. с. р. 340.

је изразито јеретичка, и римокатоличка догматика поступа сасвим правилно што ни једну од тих двеју солуција не усваја. Али, без једне од тих двеју солуција не може се избећи последицама које следе из чињенице да погрешивост и грешност крај све разлике међу собом ипак стоје у тако тесној вези, да се грешном човеку очигледно не може приписати особина апсолутне непогрешивости чак ни под претпоставком да га чува Св. Дух.

Ако се најзад свему томе дода чињеница да је скоро немогуће констатовати кад то папа говори *ex cathedra* а кад *quasi doctor privatus*, затим кад говори ортодоксно а кад као јеретик, и најзад питање како се уопште може десити да папа *quasi doctor privatus* може имати једно догматско схватање, а *quasi papa, ex cathedra* другачије — из чега би излазило да папа као приватна личност не верује самом себи као папи — онда је заиста сасвим оправдано одбацити учење о папској непогрешивости као противно еванђелским, историјским и психолошким чињеницама, као и здравој логици.

НЕПОГРЕШИВОСТ У ПРАВОСЛАВНОЈ ЦРКВИ

Напред побројане чињенице које говоре против папске непогрешивости не могу се применити на православно схватање непогрешивости Цркве. То схватање не само што не стоји у сукобу са логиком, психологијом и историјом, него је засновано и на Св. писму.

Пре свега непогрешивост Цркве се не састоји у непогрешивости појединих личности, чланова Цркве, ма какав положај у Цркви оне имале. Ни једна посебна људска личност није непогрешива, без обзира какав положај има у Цркви, и без обзира колики степен моралних врлина и личне светости поседује. И епископи и патријарси, и свети оци, па чак и апостоли, узети као посебне личности, погрешиви су, то јест, подложни су разним заблудама. То није само гола дедукција изведена из ограничене и заблудама склоне људске природе. То је конкретна чињеница. У списку јеретика има и лаика, и ђакона, и пресвитера, и патријараха и папа (ако узмемо у обзир случај Либерија и Хонорија као и *Filioque*). Додуше, ниједан апостол није после примања Духа Светог пао у јерес. Али, било је случајева да је чак и апостол Петар погрешно примењивао одлуке Апостолског сабора, иначе га апостол Павле не би имао због чега јавно укорити, као што је то учинио једном приликом у Антиохији (Гал. 2, 11—16). А пошто су и на самом апостолском сабору апостоли донели решење тек „по многим већању“ (Дел. ап. 15, 7) из тога следи закључак да се бар у почетку сабора нису баш сви у свему слагали, и да је можда и неко од апостола, као самостална личност, био другачијег мишљења пре него што је сабор донео одлуку. А то даље значи, да не беше сабора, ко зна да ли би баш сваки апостол сам за себе донео онакво решење какво је донео сабор као целина.

Спаситељ је апостолима обећао Духа Светог који ће их упутити у сваку истину. То обећање Он је и испунио. Они, примивши Духа Светог, нису могли нехотично погрешити кад проповедају Христову науку, то јест они нису могли не знати Христову истину, јер та исти-

на им је била откривена и од стране Христа и од стране Св. Духа. Дух Свети је њих упућивао на пут истине.

А да ли их је Дух Свети присиљавао да схвате и усвоје истину и да остану на путу истине? Тако шта нигде у Св. писму не пише. Нигде у Св. писму није речено да ће их Дух Свети присилно спречавати да не отпадне од Христове истине. Срећом, ниједан од њих, после примања Светог Духа није хтео да отпадне од Христа нити да искриви Његову науку. Али сваки од њих је то могао учинити само да је хтео. Могао је својевољно, упркос благодати Светог Духа, пасти у сваку врсту греха, па и у јерес. Срећом то се конкретно није десило, не зато што се није могло десити, него зато што су апостоли својевољно сарађивали са благодаћу Духа Светог. А да су хтели, сваки је од њих и после примања Духа Светог, могао отпасти од Христа као што је конкретно учинио, на пример, Димас ученик и помоћник апостола Павла (2. Тим. 4, 10), или као што је учинио Јуда који додуше није доживео силазак Духа Светог на апостоле, али је својим очима гледао Спаситеља и из његових уста слушао науку, па је ипак отпао. Укратко: докле год се апостол покорава дејству Духа Светог, он је стварно непогрешив. Али, апостол, ако хоће, може да се супротстави томе дејству, може да отпадне од Духа Светог и тада би згрешيو.

Тако стоји ствар кад је у питању погрешивост сваког посебног човека, макар он био и апостол, а тим пре ако је само апостолски наследник. То нам сведочи и Библија и психологија и догматика (и то и православна и римокатоличка јер обе заступају синергизам). Али тако не стоји ствар кад је у питању један апостолски, или, по угледу на њега, васељенски сабор кога руководи Дух Свети. Јер, воља сабора није воља једнога човека, која по самој својој слободној па још грехољубивој природи може да се супротстави дејству благодати Светог Духа. Воља сабора је израз сагласности више воља. И ако је та њихова сагласност управо последица дејства Духа Светог, то је онда сасвим јасно да таква воља не може отпасти од Светог Духа, јер би то значило да Дух Свети отпада од онога што, Он сам хоће. Таква тврђа би, међутим, била највећи апсурд и јерес. Зато је непогрешивост васељенског сабора, то јест сабора кога Црква признаје и усваја као васељенски, истина која и догматски и логички и библијски стоји ван сваке сумње. Библијска потврда непогрешивости сабора је директно исказана у тексту Св. писма које говори о апостолском сабору: „Одлучисмо, наиме Дух Свети и ми” (Дел. ап. 15.).

Може се, додуше, десити да сабор донесе нека решења само већином гласова а не једногласно. Но то само доказује да је сваки учесник сабора, узет посебно као засебна личност, сам по себи погрешив, и да Дух Свети чак ни на Сабору не делује насилно ни на којег појединца, него остављајући појединим учесницима сабора неокрњену унутрашњу слободу, приводи их истини уз њихово добровољно пристајање и усвајање.

Може се чак десити, па и дешавало се, да читав сабор под терором и притиском споља, донесе погрешно решење, као што је био случај са такозваним разбојничким сабором, или са иконоборачким

и унионистичким саборима. То су, разуме се, врло тешка искушења у која Црква може да падне, и тада се треба усрдно Богу молити да своју Цркву сачува од тих искушења или да јој помогне и да јој да снаге да те опасности преброди.

Али, у сваком случају ако јерархија која учествује на сабору и поклекне (а то се дешавало чак и папама под притиском императора) верници који представљају живо тело Цркве и кроз чије масе Дух Свети такође делује, осећају да такав сабор нема карактер васељенског сабора, па дају жилав отпор и сабору и околностима које покушавају да сабору диктирају своја решења. Историја иконоборства даје нам у том погледу примере достојне дивљења, као и обратно: примере који изазивају згражање.

Међутим никад се не може десити да прави васељенски сабор својевољно и слободно и хотимично отпадне од Христове истине (као што се то може десити сваком посебном човеку, не искључујући ни папу). Заступати гледиште да и прави васељенски сабор може отпасти од Христа, то значи порицати Св. писмо које изричито сведочи да на сабору делује Дух Свети, или порицати истину да је Црква мистично тело Христово. А пошто по признању и самих римокатоличких теолога папа може учинити сваки грех, дакле и грех против Духа Светог у виду противљења познатој истини, то је онда православно схватање непогрешивости Цркве кроз васељенски сабор кога усваја цела Црква и логичније и Библијом боље поткрепљено него римокатоличко схватање непогрешивости Цркве кроз папске одлуке за које се каже да су непогрешиве саме по себи, *ex sese*, а не по сагласности Цркве, *ex consensu Ecclesiae*.

ЈЕДНА НАПОМЕНА

Најзад у вези са проблемом папске непогрешивости треба учинити још једну напомену која је необично важна у ери данашњих екуменских збивања. Један крупан догађај из те области свакако је и предавање забраву анатеме из 1054. године које је изведено истовремено у Риму и Цариграду 1965. године пред закључење II Ватиканског концила. Текст тога чина је састављен тако да се стварно те две узајамне анатеме између Рима и Цариграда повлаче. Али, Православна Црква још увек остаје под анатемом Рима изреченом на I Ватиканском концилу, јер као што видесмо из текста којим се проглашава папска непогрешивост, ватикански концил баца анатему на све оне који би се дрзнули да то учење порекну. А у све оне који се усуђују да поричу папску непогрешивост пада не само Михајло Керуларије, Лав Охридски и Никита Стифат које је непосредно погодила Хумбертова анатема 1054. она која је при закључењу II Ватиканског сабора предата забраву, повучена, него под ту анатему која не потиче само од једног кардинала (Хумберта) него од целог концила, пада између осталих и цела Православна црква, јер она никад није признавала папску непогрешивост. Зато цело ово питање има не само теолошки значај него и црквенополитички и канонски.

ЗАКЉУЧАК

Односи и контакти Православне Цркве са Папом, кардиналима, бискупима, теолозима и уопште са римокатоличким установама и организацијама, спадају у област црквене политике. Пожељно је, па чак се може рећи да је то и захтев еванђелске љубави и екуменског духа, да ти контакти буду што чешћи, што искренији и што плодоноснији. Могу ти контакти да се претворе и у дијалог. Но у сваком случају Православна Црква и православна теологија излазе са својим јасним и одређеним погледом на све теолошке проблеме, па и на проблем папства. По томе гледишту папство у данашњем смислу речи, са својим приматом власти и учењем о папиној непогрешивости није божанског порекла него је чисто људска установа, изникла из разних напред поменутих историјских околности. Колико је оно корисно за Цркву, и колико је нужно Цркви, и да ли јој је потребно, то су посебна питања која у овом чланку нису ни додирнута.

Zusammenfassung

Dr. Lazar Milin

DAS PAPSTTUM VON STANDPUNKT DER ORTHODOXEN THEOLOGIE AUS

Zusammenfassung

Der Verfasser - wohl bewusset, dass der Geist des Ökumenismus ein gegenseitiges, möglichst besseres Kennenlernen unter den Christen verlangt — ist der Meinung, dass eine freie und offene Zutagelegung theologischer Stellungnahmen zu einzelnen theologischen Problemen, namentlich zu denjenigen in denen verschiedene Auffassungen von Grundproblemen der Kirchenkunde (Kirchenlehre, Ekklesiologie) zum Ausdruck kommen, die Prinzipien christlich-evangelischer Liebe, den Geist und die Tendenzen des Ökumenismus keineswegs hemmt. Denn, wenn die Einheit der Christen, eigentlich die Einheit der Kirche, beziehungsweise das Endziel ökumenischer Bestrebungen ist, und wenn das gegenseitige Kennenlernen eines der nötigen Mittel zur Erreichung dieses Zieles ist, so ist auch eine offene und aufrichtige Zutagelegung von Stellungnahmen zu den Grundproblemen, ebenso eine Bedingung für ein Zwiegespräch, für ein gegenseitiges Verstehen und Sichverständigen.

Eines von diesen Problemen ist auch die Frage des Papsttums. Um die Frage des Papsttums allseitig umzufassen, legt der Verfasser nicht nur die orthodoxe Stellungnahme dar, sondern auch das römisch-katholische Lehren. Diese zwei Auffassungen stellt er einander gegenüber und schätzt sie sodann ab. In dem Begriff des Papsttums sieht der Verfasser drei Elemente: a) die Bischofswürde und das Ehrenprimat des Römischen Bischofs, b) das Primat der Obrigkeit Römischen Bischofs, c) die Unfehlbarkeit des Papstes.

Die erste Frage, die des Episkopates und des Primates des Römischen Bischofs, sowie die Ehrenvorrang der römischen Lehrkanzel, hält der Verfasser für unbestreitbar.

Die Frage der päpstlichen Obrigkeit löst der Verfasser verneinend, indem er Beweise der katholischen Theologie zugunsten dieser Obrigkeit bestreitet, während er Gegenbeweise aus der Heiligen Schrift und aus der Kirchengeschichte vorlegt, die diese Obrigkeit strittig machen.

Die Frage der Unfehlbarkeit des Papstes löst der Verfasser auch verneinend, indem er Beweise der katholischen Theologie zugunsten dieses Lehrens bestreitet, und biblische, geschichtliche, psychologische und logische Beweise gegen die Behauptung über die Unfehlbarkeit des Papstes anführt während er die Unfehlbarkeit der Kirche anerkennt, aber nur auf Grund der Beschlüsse der ökumenischen Konzilien, welche die ganze Kirche anerkennt.

Das Papsttum im römisch-katholischen Sinn ist ein Ergebnis geschichtlicher Bedingungen, und es ist keine göttliche Institution.

Schliesslich betont der Verfasser die kirchlich-politische Frage des Papsttums im allgemeinen, und besonders die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit.

Др Лазарь Милин

ПАПСТВО С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ТЕОЛОГИИ

Автор статьи сознаёт что дух экуменизма стремится к тесному взаимному ознакомлению христиан, считая что свободное и открытое изложение теологических позиций по отношению к отдельным богословским проблемам, особенно к тем в которых выявляются различные понимания основных проблем экклезиологии, ни в каком случае не является препятствием ни принципам христианской любви, ни духу и тенденциям экуменизма. — Потому что, если единство христиан, точнее единство Церкви, есть крайняя цель экуменистических стремлений, и если взаимное ознакомление является одним из необходимых средств для достижения этой цели, то и свободное и открытое изложение точек зрения относительно основных проблем так же является нужным условием и для диалога, понимания и окончательного договора.

Одной из таких основных проблем есть вопрос папства.

Чтобы в целостности охватить этот вопрос автор излагает не только православный взгляд по данному предмету, но даёт и римокатолическое учение, сопоставляя и оценивая обе концепции. В понятии папства автор видит три элемента: а) епископское достоинство и примат чести римского епископа, б) примат власти римского епископа, и в) непогрешимость папы.

Первый вопрос, т. е. епископства и апостольского преемства римского епископа, как и первенства чести римской кафедры, автор считает неоспоримым.

Вопрос папского примата власти автор разрешает негативно, оспаривая доказательства римокатолической теологии в пользу этого примата, представляя противоположные доказательства из священного Писания и церковной истории, которые оспаривают этот примат.

Вопрос папской непогрешимости автор разрешает так же негативно, оспаривая доказательства римокатолической теологии в пользу этого учения и приводит библейские, исторические и логические доказательства против утверждения о папской непогрешимости, признавая непогрешимость Церкви, однако не посредством папской личности, а путём постановлений вселенских соборов, которые вся Церковь признаёт как вселенские.

Папство, в смысле римокатолицизма, является результатом исторических условий, а не божественным установлением.

И наконец, автор подчёркивает церковно-политическое значение папства вообще, а специально вопроса папской непогрешимости потому что постановление I^{го} Ватиканского сабора заканчивается анафемствованием всех кто дерзает оспаривать это утверждение.