

Давид (Перовић)

ЕКЛИСИОЛОГИЈА СВЕТОГ ВАСИЛИЈА ВЕЛИКОГ

Уводно размишљање

Нстраживачи богословља¹ светог Василија Великог приметили су да није лако говорити о његовој *еклисиологији*, јер, једноставно, не постоји дело у којем је он изложио *сву науку* о Цркви. Дакле, пошто он нигде не говори о тој теми маниром систематизације, истраживач је приморан да у његовим делима проналази одговарајуће пасаже о Цркви, а они су разбацани и у њима се о Цркви говори само узгред и сажето. Сви поменути пасажи у Василијевим делима, у ствари, сведоче о њему, архиепископу кесаријском, у вези са црквеним питањима. Наравно, збивања тог времена условила су његове реакције.

Свети Василије говори о Цркви и у *једини* (ἡ ἐκκλησία) и у *множини* (αἱ ἐκκλησίαι), наизменично.² Док у *Писмима* преовлађује реч о Црквама, у осталим делима преовлађује реч о Цркви. Како то објаснити? Запажамо да свети Василије у *Писмима* о Цркви у њеној конкретној историјској пројави говори као о мноштву помесних Цркава, док у другим делима више настоји на богословској и духовној страни пројаве те Цркве. Дакле, могао би уследити логичан одговор да он не даје никакво одређење природе или суштине Цркве. Зашто га не даје? Зато што би такво одређење било у супротности са гносеолошким принципима светог Василија, који се увек залагао за непојмивост и неизрецивост *суштине* (οὐσία) свих ствари, укљу-

¹Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, Messenger 66 (1969) 75, 76, 79, 88, 89, 96, 98–99, 99–100, 149, 150; L. Vicher, *Basilius des Grosse. Untersuchungen zu einen Kirchenvater des vierten Jahrhunderts* III, Basel 1953, 52–72, 69; P. Battifol, *L'ecclésiologie de saint Basile*, Echos d'Orient 21 (1922) 25–30; E. A. de Mendieta, *Basile de Césarée et Damase de Rome*, Herder 1963, 155; 'Ι. Καρμίρη, *Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*, Αθήναι 1958; idem, *Ἡ ἐκκλησιολογία τῶν τριῶν ἱεραρχῶν*, Αθήναι 1962.

²Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 76.

чујући и оне створене (што је нарочито приметно у његовом диспуту против Евномија).

Укратко: ако свети Василије избегава да одреди природу Цркве, он не избегава да говори о њој помоћу библијских слика. Он је потпуно предан животу, делу и борби древне Цркве и посвећен њеној вери и догматском учењу. Ту веру и то учење пак он је налазио пре свега у старохришћанским ваптизмалним симболима, које је Други васељенски сабор и озваничио и одогматио.³ У зависности од разних црквених околности, свети Василије је у својим списима, поготово у *Писмима*, расејао, слично баченом семену, елементе еклисиологије, и то најпре зато да би испољио своју будну црквену савест. При том, те елементе он није систематизовао у посебно учење о Цркви. Наиме, у свом целосном и заокруженом виду Тела Христовог Црква је била основана на земљи онда када је наступила пуноћа времена, и то ради спасења свих људи, како Јудејаца тако и многобожаца. Она се, међутим, протеже уназад до јудејске синагоге и, опет, прапостојање Цркве протеже се до превечног постојања Логоса Сина Божијег.

И. Црква (ἡ ἐκκλησία) у библијском словару свештог Василија Великог

Црква је Божији храм

Црква је место истинског поклоњења и наследница синагоге Старога Завета и, опет, наследница јудејске синагоге, која је била само *образац* (τύπος) и *сенка* (σκιὰ) будућег. Она је и праобраз (πρωτόπλασις), и педагогија, и претходно увођење у истинску и савршену Цркву Христову, која све старо оживљује, освећује, пресаздаје и преустројава у првобитну лепоту, то јест Синагогу претвара у нову твар. Тумачећи Пс 28 2 (*Поклонити се Господу у свештом двору Његовом*), свети Василије каже: „Поклоњење се не врши ван Цркве, него у самом двору Божијем. Не приписујте ми, говори Псалмопевац, посебне дворове и зборишта. Постоји само један свети двор Божији, али је двор (обор) у почету био јудејска синагога. После греха пак који су починили над Христом, њихов обор (авлија) постаде пуст(а).⁴ Због тога Господ каже: *И друге овце имам које нису из овога шора* (Јн 10 16). Он мисли на оне међу многобошцима који су *предодређени* (προωρισμένους) за спасење и показује свој, посебан *шор* (αὐλήν), мимо тора јудејског.“⁵

³ I. Καρμίρη, *Τά Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας Α΄*, Ἀθήναι 1952, 44, 45, 47, 49, 67, 81, 91.

⁴ Пс 68 26.

⁵ M. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΗ' (28) ΨΑΛΜΟΝ 3, ΕΠΕ 5, 106; PG 29, 288 AB.

У Цркви, у коју ће се сабрати сви, сви ће и бити призвани проповеђу Параклитоса, или Духа Светога, Духа истине.⁶

Црква је Божији дом (οἶκος τοῦ Θεοῦ)

Стари Завет и многобошци су оно што је прво возглављено и што је називано сенком Цркве, а што је опет божански *Устроји́тељ* (Δομῆτορος) пресаздао тако да буде нова твар и поновно стварање: Света Црква *изграђена на темељу ајосџола и ѿророка, дом Божији који је Црква Бога Живог, сџуб и ѿврђава истине*.⁷ „Било би сасвим у складу да под *домом* подразумевамо Цркву саграђену Христом; под освећењем Цркве пак да подразумевамо освећење ума које бива Духом Светим у свакоме од оних који сачињавају тело Цркве Христове.“⁸

У тумачењу Пс 29¹ свети Василије се пита да ли би под обновљењем дома требало разумети реч о Цркви устројеној Христом, и то онако како апостол Павле пише апостолу Тимотеју: *Да би ти знао, како се ѿреба владаџи у дому Божијем, који је Црква Бога Живог*.⁹ Мисао о непрестаном устројству Цркве као дома блиска је *Јермином Пасџиру*, где се говори о Цркви у облику куле чија изградња траје непрестано.

Црква је дом молитве

Као дом молитве,¹⁰ Црква је Царица и Невеста: *Предџта Царица оде-снужу Тебе*. Свети Василије овако тумачи Пс 44 10: „Псалмопевац овде говори о Цркви о којој смо сазнали у *Песми над Песмама*;¹¹ да је она савршена Христова голубица која је добила право од Христа да на основу препознавања стране препознаје оне који се по својим добрим делима разликују од злих и одваја их, слично пастиру који одваја јагњад од јаради.“¹²

Црква је Царева књи

Црква је такође књи Царева, рођена љубављу: „Цар позива Цркву да га слуша и чува заповести, чини је блиском себи и назива је ѿерком, и то као када би је усыновио кроз љубав: *Чуј, кђери, и види*.“¹³ Друге метафоре које

⁶ М. В., *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΗ΄* (48) *ΨΑΛΜΟΝ 1*, ЕПЕ 5, 322–326; Јн 14 16–17; Пс 18 5.

⁷ 1Тим 3 15; М. ВАСИΛΕΙΟΥ, *ΕΙΣ ΤΟ „ΠΡΟΣΕΧΕ ΣΕΑΥΤΩ“ 4*, ЕПЕ 6, 224–225.

⁸ М. ВАСИΛΕΙΟΥ, *ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΘ΄* (29) *ΨΑΛΜΟΝ 1*, ЕПЕ 5, 136; PG 29, 308.

⁹ *ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΗ΄* (28) *ΨΑΛΜΟΝ 1*, ЕПЕ 5, 98; PG 29, 308А.

¹⁰ Пс 13 2; PG 30, 116 С.

¹¹ Пнп 1 15; 4 1.

¹² Пс 44 (45) 8; PG 29, 405 А.

¹³ Пс 44 (45) 11; PG 29, 409 А.

свети Василије користи да би означио Цркву јесу *море*,¹⁴ *поље*,¹⁵ *виноград*¹⁶ или *кормилица* која нас храни благочешћем.¹⁷

*Христос основоложник
и Свети Дух архиепископ Цркве Божије*

Ако је Христос сама Глава Цркве (то јест Он и само њено Тело, јер је она целокупни Христос), онда је Дух Свети онај који почива на том целокупном Христу и увек је у њему присутан. Дух Свети је „изначално био истовремено са самом плоти Господа, њено помазање и нераздељиво од ње присутан у њој, сагласно написаном: *на кога ти видиш да дух нисходи и пребива на Њему, њај је Син мој возљубљени; и: Исуса из Назаретџа, кога је Бог помазао Духом Светијим*. У наставку се свако дело Христово савршавало у присуству Духа. Он га није напустио ни по васкрсењу; јер Господ, обнављајући човека, иначе изгубљеног, и враћајући му благодат даха (задахњивања) Божијега, дунувши у лице својих ученика, шта им је рекао? *Примијте Духа Светијога. Коге ви ошћусијите грегхе, биће им ошћушћени, а коге ви задржијте грегхе, биће задржани*.“¹⁸

Увек присутни Дух Свети надахњује и устројава Цркву или Тело Христово: „Није ли јасно и несумњиво да се устројство Цркве врши Духом? Јер Он је, како говори апостол Павле, Цркви на првоме месту дао апостоле, на другом пророке, на трећем учитеље, затим дар чудотворења, па дарове исцељења, заступања, управљања, разноврсне језике. Тај поредак је устројен у сагласности са раздеобом дарова Духа.“¹⁹ Дакле, на Цркву Божију ради које и за коју је Христос умро,²⁰ Он, дивни Саветник,²¹ *богатио је излио Светијога Духа*.²² Дух Свети опет архитектонствује у Цркви Божијој, а о томе говори апостол Павле: *Назидани (сте) на темељу ајосћола и пророка, где је угаони камен сам Исус Христос, на коме сва грађевина складно сћојена, расије у храм светиј у Госћоду, у кога се и ви заједно уграђујете у обшћалишће Божије у Духу*.²³

¹⁴ М. В., ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ 4, 7, PG 29, 93, 93C.

¹⁵ Ibid., PG 29, 104C.

¹⁶ Ibid., PG 29, 108B.

¹⁷ *Омилија* 2, 3, PG 31, 189A.

¹⁸ Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 16, 39, PG 32, 140 CD.

¹⁹ S. S. (О Светиом Духу) 16, 39, PG 32, 141 A.

²⁰ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ ΘΕΟΥ 1, ΕΠΕ 8, 20.

²¹ М. Βасилеју, *Ερμηνεία εἰς τὸν Ἠσαΐαν* 107, ВЕПЕС 56, 124 (то тумачење Књиге светог пророка Исаије само се приписује светом Василију Великом).

²² ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ ΘΕΟΥ 1, 20.

²³ Еф 20 20-22.

Поклоњење Богу у Духу Светом

Црква је место истинског поклоњења Богу у Духу Светом. Свети Василије учи о Духу: *Ево месѝа око мене, сѝтани на камен* (Изл 33 21). Шта се оно друго назива *месѝом* ако не Дух созерцања, созерцања у Духу? То је само место истинскога поклоњења: *Пази, говори Писмо, да на свакоме месѝу не ѝриносиш своје свесѝаљенице, него на месѝу које ће изабраѝи Госѝод Бог ѝтвој* (Понз 12 13–14). Дакле, какво је то духовно всесожеженије? Жртва хвале. На ком месту је ми не приносимо ако не у Духу Светом? Одакле смо се томе научили? Од самога Господа који говори да ће се *исѝински ѝоклоници ѝоклониѝи Оцу у Духу Исѝине*.²⁴ Црква је, дакле, пројава Светога Духа, а сам израз *жертѝва хваљенија* (ή θυσία τής αἰνέσεως), жртва коју треба приносити Богу на месту њиме изабраном (то јест у Светом Духу и у Цркви), односи се на Евхаристију, ту основну активност Цркве вршену Духом Светим.²⁵

Активности оних који управљају Црквама надахнуте су и поткрепљене Светим Духом. „Не гледајте на то као на обичну људску одлуку“, пише свети Василије духовенству Колоније поводом премештаја њиховог епископа на другу катедру, „или да је оно било надахнуто на обичан људски начин, и то приземан. Не него бијасте убеђени да су они којима је поверено старање о Црквама Божијим поступили тако по дејству Духа Светога. Утисните у ваше умове овај извор њихових решења и поревнујте да га достигнете.“²⁶

Целокупно уређење (διακόsmησις) Цркве дешава се Духом Светим,²⁷ баш као и њено освећење.²⁸ „Затим, *Онај који све сабира и ѝозива* (κ) *ѝроѝоведи јесѝе Параклиѝос, Дух Исѝине* (Јн 14 16–17), а сабира их преко апостола и пророка ради њиховог спасења.“²⁹ Свети Дух или *ὁ ἐκκλησιάζων* (Оцрковѝиѝељ, Уцрковѝиѝељ) сазива *све народе, све који живе ѝо васељени* (Пс 48 1–2). Тога ради људи су се сјединили у Цркву, људи свих занимања, да нико не би остао без користи. Међу свима призванима, од којих се иначе састоји људски род, ми разликујемо три врсте људи: многобошце и оне који насељавају васељену, земнородне и синове човечије, и богате и убоге. Дакле, да ли је ико остављен без проповеди? Отуђени од вере призвани су преко многобожаца. Они који пребивају у Цркви исти су они који обитавају широм васељене. Земнородни су они који размишљају плотски и предају се

²⁴ ΠΕΡΙ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ 26, 62, PG 181D–184A.

²⁵ Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 79.

²⁶ Ἐπιστολή 227, PG 32, 852C.

²⁷ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ 16, 39, ΕΠΕ 10, 386.

²⁸ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΘ' (29) ΨΑΛΜΟΝ 1, ΕΠΕ 5, 136; PG 29, 308.

²⁹ Μ. Β., ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΗ' (48) ΨΑΛΜΟΝ 1, ΕΠΕ 5, 322–326; ΕΙΣ ΤΟΝ ΚΗ' (28) ΨΑΛΜΟΝ 1, ΕΠΕ 5, 98; PG 29, 308A; Јн 16 13.

телесним жељама. Синови човечији су они који се старају о нечему и вежбају свој разум, пошто је разумност човекова одлика. Богати и сиромашни се међусобно разликују: једни су стекли више него што им је потребно, а други се нуждавају у неопходном. Али пошто лекар душа није дошао да зове праведнике на покајање него грешнике (Мт 9 13), то је Он исти, призвавши их од сваке врсте, прво осуђене позвао. То јест, многобошци су гори од оних који насељавају васељену; ипак, налазећи се у горем положају, они су првенствено призвани да би први имали користи од лекара. И опет, земно-родни су постављени пре синова човечијих, а богати пре сиромашних. Безнадежнији сталеж коме је теже спасити се Он позива пре сиромашних. Ето, човекољубље лекара је такво да Он прво немоћнијима укаже помоћ. Једновремено пак заједница призвања јесте средство које води к миру, тако да се они који су досад били међусобно у непријатељству због звања могу кроз сабрање устаљивати у међусобној љубави. Богаташ да знаде да су и он и сиромаш призвани проповеђу једнаком по вредности. Речено је: *заједно богатшах и убоги*. Оставивши по страни своје преимућство над нижима и хвалисавост богатством, уђи у Цркву Божију. Ти се, богаташу, не горди над сиромашнима, али и ти, убоги, не дрхти пред моћима династије. Синови човечији такође да не ниподаштавају земљане, али и земљани да се не отуђују од њих. И многобошци да се навикавају на становнике васељене, и они који живе по васељени да примају с љубављу оне који су туђи заветима (Еф 2 12).³⁰

Црква је свудајрисујно брајиство

Пошто је Црква усмерена ка свим људима у васељени без разлике, то ју је немогуће ограничити на једно место; она се среће на свакоме месту. Као таква, она је *πανταχοῦ ἀδελφότης* (*брајиство свудајрисујно*),³¹ са тежњом да собом обухвати *све што се налази под сунцем*.³² Све спољашње непријатеље Цркве и гоњења која они предузимају против ње — „када се покрећу сурова искушења против Цркве, имамо зато да би се гоњења показала немоћна пред чврстином њене вере у Христа.“³³

Црква је тело — Тело Христово са својим удовима

Од мноштва назива за Цркву, у ужем смислу речи, свети Василије се опредељује за називе *тело Христово*, *брајиство* и *заједница верних сједи-*

³⁰ М. В., ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΗ' (48) ΨΑΛΜΟΝ 1, ЕПЕ 5, 322–326.

³¹ 'Еп. 133, Πέτρος ἐπισκόπος Ἀλεξανδρείας, PG 32, 569.

³² 'Еп. 98, 2, Εὐσεβίος ἐπισκόπος Σαμοσάτων, *ibid.*, 497.

³³ 'Еп. 240, 1, ΝΙΚΟΠΟΛΙΤΑΙΣ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΙΣ, ЕПЕ 3, 222; PG 32, 896.

њених кроз заједничку њавославну веру, међусобну љубав и саосећање, док њу опет, у ширем смислу, сматра државом или градом Божијим који обу- хватају „свако разумно биће, од наткозмичких сила до људских душа“,³⁴ да- кле од оних на небесима до верних на земљи.³⁵ У вези са првим одређењем Цркве свети Василије учи да нам је „Господ наш Исус Христос, приставши да целокупну Цркву Божију назове својим телом, и поставши ради нас свих и свакога понаособ удом, допустио да сви имамо фамилијарност према свим удовима у сазвучју. Иако међусобно поседујемо многобројна борави- шта, ми смо, захваљујући повезаности, узајамно блиски.“³⁶ На тај начин ми хришћани смо „једно тело које Христа има за Главу“. Захваљујући томе, ми не можемо бити „поцепани и одељени“, већ смо уједињени и „потчињени својој глави, која је Христос.“³⁷ Да! „Христос је Глава Цркве.“³⁸

Свети Василије заснива своје учење о Цркви као Христовом телу и глави на проповеди апостола Павла о Цркви.³⁹ Многобројна су места у ње- говим списима где он осуђује све оно што раскида јединство и целовитост тела Цркве, то јест оно што узрокује схизме, и побуђује да „они који испове- дају апостолску веру пониште намераване расколе и потчине се власти Цр- кве, еда би Тело Христово постало савршено, то јест сви његови чланови је- динствени.“⁴⁰ На другом месту свети Василије пише: „Сви смо ми удови ме- ђусобно и имамо различите дарове који су нам дати по благодати Божи- јој.“⁴¹ Али сви они заједно допуњују Тело Христово у јединству Духа. „Као што се делови сједињују у једну целину, тако се и ми појединачно сједињу- јемо у Духу; сви смо се крстили као једно тело у једном Духу.“⁴²

Јединством чланова Тела Христовог свети Василије се супротставља црквеним деобама свога времена: „Били бисмо заиста најгори од свих људи ако бисмо се радовали црквеним раскоlima и поделама (Павлинов раскол у Антиохији); и ако јединство чланова Тела Христовог не бисмо сматрали највећим благом.“⁴³ „Јер шта би, у суштини, могло бити пријатније од тога

³⁴ Пс 45 4; PG 29, 421.

³⁵ Καρμίρης, 'Η ἐκκλησιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου (Ἀνάτυπον ἐκ τῆς 'Επιστημο- νικῆς 'Επετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν τοῦ ἔτους 1956–1957) 11.

³⁶ М. В., 'Επιστολὴ 243, 1, ΠΡΟΣ ΓΙΛΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ, ΕΠΕ 2, 32; PG 32, 904, ed. Courtonne, t. III; Беседа на Пс 29 5, PG 29, 5, 305В; 'Επ. 222, PG 32, 820Α, 820ΑΒ; ΛΟ- ΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ 3, PG 31, 660Α.

³⁷ Ὅρι κατὰ πλάτος, ἐρώτ. 7, 2, PG 31, 929.

³⁸ Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 5, 9, ΕΠΕ 10, 298; PG 32, 84.

³⁹ 1 Кор 12 21, 26; Еф 1 22; 4 15–16; Кол 2 19.

⁴⁰ М. Βασιλείου, 'Επιστολὴ 92, 3, „πρὸς Ἰταλοὺς καὶ Γάλλους“, ΕΠΕ 3, 90; PG 32, 484.

⁴¹ Cf. 1 Кор 12 4–6, 11; Рим 12 5–6.

⁴² ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ 26, 61, ΕΠΕ 10, 448, PG 32, 181; Кол 2 19.

⁴³ 'Εп. 156, 1 (Courtonne, t. II), PG 32, 613 CD.

да удаљене због подела видиш повезане јединством љубави у један склад чланова Тела Христовог?⁴⁴ Тумачећи речи Пс 44 12 (*И ѿожелеће Цар кра-сошју твоју јер је он Господ Твој коме ћеш се ти ѿклонити*), свети Василије говори да се на неопходност потчињења указује речима ... *јер је Он Господ Твој*. „Псалмопевац није рекао: *Теби ће се ѿклонити с даровима*, него: *лицу Твоме*, јер неће Цркви бити учињено поклоњење него Глави Цркве, Христу, у Писму названом *Лице*.”⁴⁵ Зато је Христос „велики (универзални) и истински епископ, Господ који сву васељену испуњује својим чудесима.”⁴⁶ Црква у својим недрина обухвата и добре и грешне или добра зрна пшенице и ку-кољ. Ипак, само су верни и побожни уписани као освећени и спасени чла-нови Цркве: „Име непобожног се не уписује у књигу живих, нити се он убраја у Цркву прворођених, убројаних на небесима, већ њихова имена остају на земљи, јер они привремена станишта овог маловременог живота заволаше више од вечних станишта.”⁴⁷ Двор или обор Божији можемо раз-умети у најузвишенијем смислу — као дворац небеског живота. Због тога ће они који су *засађени у двору Господњем*, а двор је *Црква Бога живог*,⁴⁸ процветати у *дворима Бога Нашега*.⁴⁹ Њима се даје Свети Дух. Већ сада праведник испија од живе воде (Јн 4 11); а касније, када се буде уписао ме-ђу грађане Града Божијега, он ће је пити изобилно. И док он сада испија као у огледалу и у загонетки, постепено *созерцавајући божанско* (*τὸν θε-ῖον θεωρημάτων*), тада ће он примити реку која се излила и радошћу Град Божији покрила. Ко уопште може бити река Божија до Свети Дух који се ја-вља удостојенима вере и поверовавшим у Христа? Јер каже: *Који у мене ве-рује, из утробе његове ѿићећи ће реке живе воде* (Јн 7 38).⁵⁰ „Дакле, ова ре-ка весели целокупан град Божији, то јест Цркву оних којима је отаџбина на небесима. Другим речима, под градом који се радује под дејством Светога Духа треба схватити целокупну словесну творевину, од наткозмичких сила до људских душа.”⁵¹

Божји град (*πόλεως Θεοῦ*) или једну неразделиву Цркву сачињавају, с једне стране, *наѿкозмичке силе* и душе које нису више у свету и, с друге стране, *верници живушчи* на земљи или, опет, анђели и људи. Сви они са-чињавају једно јединствено тело под једном главом — главом Христовом.

⁴⁴ Писмо Дамасу 70, 1, Courtonne, t. I, PG 32, 433B, 436B.

⁴⁵ Пс 44 10 (12); PG 29, 409C.

⁴⁶ Еп. 50, 1, PG 32, 388B.

⁴⁷ *Ἦ ΤΟΝ ΜΗ' (48) ΨΑΛΜΟΝ* 7, ЕПЕ 5, 344, 346.

⁴⁸ I Тим 3 15.

⁴⁹ Пс 91, 14; Пс 45 4; PG 29, 421–424.

⁵⁰ Јн 4 14.

⁵¹ M. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕ' ΨΑΛΜΟΝ* 4, ЕПЕ 5, 306.

Све њих не треба одвајати и делити једне од других, јер је Црква истовремено и небески и земаљски град. Она је, дакле, држава (πολιτεῖαν), град Божији (πόλιν τοῦ Θεοῦ), Црква оних чије је жиће на небесима (Ἐκκλησίαν τῶν τὸ πολίτευμα ἔχόντων ἐν οὐρανοῖς), вишии Јерусалим (ἄνω Ἱερουσαλὴμ), небески град, сѣициишѣ ѡвродних, миријаде Анђела, свечаносѣ Свеѣих и Црква ѡвродних⁵² (ἐπουράνιον πόλιν ... σύστημα γὰρ κακεῖ τῶν πρωτοτόκων ... ὅτι μυριάδες Ἀγγέλων ἐκεῖ καὶ πανήγυρις Ἀγίων καὶ Ἐκκλησία πρωτοτόκων).

Посредством крштења људи постају грађани тог Божијег града. „Хајде, сасвим се пресели код Господа, даруј себе именом, упиши се у грађанина заједно са Црквом“, позива свети Василије.⁵³ Дакле, ми се крштењем уписујемо у књигу Цркве, еда бисмо постали небески грађани. „Ти ћеш за све бити одговоран као војник Христов, као подвижник благочешћа, као живушчи на небесима. Упиши се у ту књигу да би био преписан у горњу.“⁵⁴

Јединство оних који сачињавају једну Цркву анђела и људи (људи живих и упокојених) нарочито се испољава у Светој Литургији (Евхаристији), где Господа заједно хвале Анђели, Арханђели, Пресѣоли, Госѣодсѣѣва, Начала, Власѣи, Силе, а са овим блаженим Силама сапрослављају Господа уједињени верници и чланови Цркве на земљи, заједно му појући трисвету песму.⁵⁵ Дакле, „као што су сви свети Тело Христово и чланови појединачно (1Кор 12 27) и као што је Бог у Цркви поставио једне да буду очи, друге да буду језици или опет неке да буду на месту предвиђеном за руке, односно на месту за ноге (1Кор 12 14 и даље), тако се и од светих и духовних сила које се вију у небеском простору једне називају очима, јер им је поверено да на нас мотре, друге пак ушима, јер и оне примају наше молитве.“⁵⁶

Подразумева се следеће: без обзира на место на којем се верни налазе, дакле ни због једног разлога, па макар себе сматрали главом целокујне Цркве, глава не може рећи ногама: Не ѡребайѣ ми.⁵⁷ „Ми пак исповедамо да смо немоћни и да тражимо сагласност са вама“ — обраћа се свети Василије приморским епископима — „знамо да ћете нам ви, иако нисте физички при-

⁵² М. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕ΄ ΨΑΛΜΟΝ 4, ΕΠΕ 5, 306–308, PG 29, 421–424BC; *Јеврејима* 12, 22–23.

⁵³ *Беседа* 13, 3, PG 31, 440A.

⁵⁴ *Беседа* 13, 3, 1, PG 31, 440A–425A.

⁵⁵ М. Βασιλείου, Θ. Λειτουργία, PG 31, 1636; К. Μουρατίδου, Ἡ οὐσία καὶ τὸ πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου, Ἀθῆνα 1958, 98, 101.

⁵⁶ ΕΙΣ ΤΟΝ ΑΓ΄ (33) ΨΑΛΜΟΝ 11, ΕΠΕ 5, 238.

⁵⁷ 1Кор 12 12–21.

сутни, молитвеном помоћи пружити велику корист у најтежим приликама.⁵⁸ „Јер је речено да се треба молити за друге.“⁵⁹

Чланови Цркве, названи и синовима Цркве или синовима Христове невесте, односно синовима Јеванђеља, постали су самим тим и архонди целокупне земље.⁶⁰ Возглављени епископима они су повезани и међусобно, „јер шта је радосније од тога да неко види хармонично повезане чланове Тела Христовог, иначе раздвојене толиким мноштвом места?“⁶¹ Чланови бораве у винограду, то јест на чокоту Христу, а они као „лозе Христове укорене у њему и у њему плодовите.“⁶²

У Дому Божијем који је Црква Бога Живога (1Тим 3 15) пребивају многи: ловци и њутиници, архиепископи и градишљиви, земљорадници и њаситири, ајлети и райници. У свима њима који се уче реч Јеванђеља наићи ће на остварење, и свакога ће она упутити на ортопраксију и покренути га на прилежност. У том великом дому званом Црква нема само судова златних и сребрних, дрвених и глинених, него и умећа свих врста.⁶³ Међу члановима Цркве су и добри и грешни — позвани на покајање (Лк 5 32). Разноврсни дарови у члановима Цркве распоређени су на различите начине и у разним степенима. „Пошто су дарови Духа различити, и како један не може примити дарове у целини, односно како сви остали не примају само један те исти дар, отуда неопходност да свако понаособ целомудрено и са благодарношћу пребива са даром њему датим, а сви заједно да буду међусобно сагласни у љубави Христовој, слично органима у телу. Према томе, нижи по даровима у поређењу са оним који га надилази не сме очајавати, а виши опет не сме презирати мањег. Јер они који се међусобно деле и устају један на другог достојни су погибелји.“⁶⁴

⁵⁸ М. В., *Ἐπιστολή* 203, 3, *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΠΑΡΑΛΙΤΑΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ*, ΕΠΕ 3, 234.

⁵⁹ *Ἠθικά*, *ἄρως* 56, 5, PG 31, 785, ВЕПЕС 53, 83; Јк 5 16.

⁶⁰ *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΑ' (44) ΨΑΛΜΟΝ* 12, ΕΠΕ 5, 292, 292–294, PG 29, 413 В, ΕΠΕ 5, 292; Пс 18 5; Мт 19 28. Утицај теорије *b'na'i Q'iatā* — деца или синови заветџа — Јакова Афрата и светог Јефрема Сиријског на израз светог Василија Великог — синови Цркве, синови Јеванђеља — сматрамо очигледним.

⁶¹ 'Εл. 70, *ΑΝΕΠΙΓΡΑΦΟΣ ΠΕΡΙ ΣΥΝΟΔΟΥ* (писмо епископу римском Дамасу на које се свети Василије позива у *Πισму Αἰθανασίου* 69).

⁶² *Ἠθικά*, *ἄρως* 80, 3, PG 31, 861.

⁶³ Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΕΙΣ ΤΟ „ΠΡΟΣΕΧΕ ΣΕΒΑΥΤΩ“* 4, ΕΠΕ 6, 224–225, 226; Јер 16 16; Пс 118 133; 1Кор 3 11–12; Лк 13 8; 2Тим 2 3; 1 8; 1Тим 1 18; Еф 6 11, 12, 13; 2Тим 2 4, 5; 1Кор 9 24, 26; Фил 3 14.

⁶⁴ *Ἠθικά*, *ἄρως* 60, PG 31, 793; ΕΠΕΣ 53, 88; Мт 12 25; Гал 5 15; Јн 17 20–21; Дап 4 32; Рим 12 3–6; 1Кор 1 10; 12 12–13; Фил 2 2–4.

II. Успројство Цркве

Пастири и народ Божији

С једне стране, Црква се састоји од клирика који *пастирствује са знањем* (*ποιμαίνωντος μετ' ἐπιστήμης*),⁶⁵ и, с друге стране, од *најасајућег се народа* (*ποιμαινόμενου λαοῦ*). Христос пак јесте стварни Пастир Цркве, Глава и Господ и Цар Цркве.⁶⁶ „Сва црквена распоређења (службе) бивају са онима којима је поверено црквено управљање, а њих саме потврђује народ.“⁶⁷ Цркву, међутим, не сачињава ни клир сам, ни народ сам, него оба заједно, сједињени у једно тело, под Христом као Главом: „Сви сте ви једно у Господу, и једни предводите ка добру, а други једнодушно последујете. Дакле, ради тога се даноноћно молим Цару векова“ — пише свети Василије Халкидоњанима — „да Он сачува народ у целовитости вере, да себи сачува клир као неповредиву главу која се, постављена на врху целокупног тела, простире као руководитељ над свим члановима под собом. Јер када очи врше своју функцију, рад руку је зналачки, а покрети ногу су без спотицања, и ниједан део тела не остаје без дужног промишљања о њему. Због тога вас молим да то што сада чините, чините и убудуће, то јест међусобно да будете чврсто сједињени. Ви којима је поверено старање о душама, придржавајте и негујте свакога као љубљено чедо; народ пак да вас уважава и поштује онако како доликује оцима. На тај начин, у благообразију Цркве, сачување се ваша крепост и чврстина вере у Христа, с једне стране, и славиће се име Божије, с друге стране; доброта љубави пак узрастаће и умножавати се.“⁶⁸

Клир који *пастирствује* и *апоостоли*

Свети Василије примећује у вези са клиром који пастирствује следеће: да су апостоли Црквом управљали у почетку, да их је као *пастирствујушче* (*ποιμαίνοντας*) поставио сам њен оснивач и опремио их највишом влашћу како би могли бити управитељи по свој земљи.⁶⁹ Они врше *дела Авраамова* и осталих патријараха, због чега се сматрају „равночасним њима“, јер врше дела налик њиховим, због којих су се оци удостојили да приме велику

⁶⁵ Ђл. 92, 2, *ΠΡΟΣ ΓΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΑΟΥΣ*, ЕПЕ 3, 86, PG 32, 480 (480С).

⁶⁶ *ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ* 3, PG 31, 656 и даље; Пс 22 1; Пс 23 8, 10; Јн 10 11–13; *ΟΜΙΛΙΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΜΑΡΤΥΡΑ ΜΑΜΑΝΤΑ* 3–4, ЕПЕ 7, 278–288; *ΟΜΙΛΙΑ ΠΕΡΙ ΠΙΣΤΕΩΣ*, ЕПЕ 7, 28–40; *ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΠΙΣΤΕΩΣ*, ЕПЕ 8, 56–81.

⁶⁷ Ђл. 230, *ΠΟΛΥΕΥΟΜΕΝΟΙΣ ΝΙΚΟΠΟΛΕΩΣ*, ЕПЕ 3, 216; PG 32, 860.

⁶⁸ Ђл. 222, *ΠΡΟΣ ΧΑΛΚΙΔΕΑΣ*, ЕПЕ 1, 346–348.

⁶⁹ *ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ' (44) ΨΑΛΜΟΝ* 12, ЕПЕ 5, 292, 292–294; PG 29, 413 В, ЕПЕ 5, 292.

част.⁷⁰ Дакле, на саме апостоле треба гледати као на наследнике патријарха Старога Завета. Тумачећи Пс 17 44 (*Уместио оцаца твојих биће синови твоји; ђосѣавићеш их за кнезове ђо свој земљи*), свети Василије каже: „Ко су, дакле, синови Цркве? То су синови Јеванђеља⁷¹ који су добили власт над целом земљом [...] Чак и да неко призна патријархе за оце невестине, опет ће се тај смисао изражавања односити на апостоле. Јер су они уместо патријараха постали Христови синови, то јест они који чине дела Авраамова.“⁷² Зато је могуће говорити о апостолској вери што се у то време јавља као „вера отаца [...] коју смо и ми примили и упознали као обележену апостолским цртама.“⁷³ Према томе, могуће је говорити и о апостолској проповеди.⁷⁴

Апостоли и Црква су, дакле, примили власт од Господа да „хиротонишу архонде (управитеље) по свој земљи“, то јест епископе,⁷⁵ који имају „благодат Светога Духа кроз полагање руку“,⁷⁶ како је речено, „да са знањем пастирствују стадо Господње.“⁷⁷ На пример, Господ позива Павла за апостола, а он хиротонише Тита за епископа на Криту, где, опет, Тит друге рукополаже за епископе, презвитере и ђаконе.⁷⁸

Место ађосѣола ПетѢра у Цркви

Када свети Василије Велики говори о апостолу Петру, он најпре одваја ону групу међу апостолима која је присуствовала Преображењу Господњем, а коју су сачињавали Петар Јован и Јаков. „Петар и синови Воанергеса (Грома) видели су на Гори његову красоту, блештавију од сунчеве светлости, и удостојили се да својим очима приме прапочетке његовог славног пришествија.“⁷⁹ Нарочито је апостол Петар, „захваљујући пре свега вери, примио на себе грађевину Цркве.“⁸⁰ На другом месту он пише: „Блажени Петар је предизабран међу свим апостолима као један који је више од свих посведочен и проглашен блаженим и коме су били поверени кључеви Царства Небеског. Као такав, када је чуо од Господа: *Ако Ѣе не оѢерем, нећеш*

⁷⁰ ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ' (44) ΨΑΛΜΟΝ 12, ΕΠΕ 5, 292, 292–294.

⁷¹ Указујемо на *Ѣеорију б'наѢ Q'uātā* (деца или синови заветѢа) Јакова АфѢаата и светог ЈеѢрема СиѢијског, и на њену паралелу (синови Цркве, синови Јеванђеља) код светог Василија Великог.

⁷² ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ' (44) ΨΑΛΜΟΝ 12, ΕΠΕ 5, 292, PG 29, 413 B.

⁷³ 'Еп. 92, 3, ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ, ΕΠΕ 3, 90, PG 32, 474A.

⁷⁴ 'Еп. 105, 1, PG 32, 513A.

⁷⁵ ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ' (44) ΨΑΛΜΟΝ 12, ΕΠΕ 5, 292, 292–294, PG 29, 413 B.

⁷⁶ 'Еп. 188, 1 (*Канонско Ι*), ΑΜΦΙΛΟΧΙΩ ΠΕΡΙ ΚΑΝΟΝΩΝ, ΕΠΕ 1, 186.

⁷⁷ 'Еп. 92, 2, ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ, ΕΠΕ 3, 86, PG 32, 480 (480C).

⁷⁸ Тит 1 5 ff. V. Καρμίρη, 'Η ἐκκλησιολογία, 17–18.

⁷⁹ Пс 44 (45) 5; PG 29, 499 CD.

⁸⁰ *ПрѢиѢв ЕвѢомија* 2, 4, PG 29, 580A.

имати удела са мношвом, каквог год срца био, па и окамењеног, зар је могао да се не уплаши и задрхти пред судом Божијим?⁸¹

Драгоценост овог пасажа, надахнутог 16. главом Јеванђеља по Матеју, и опет у вези са 22. главом Јеванђеља по Луки, огледа се у томе што свети Василије на основу њега одређује место апостола Петра у Цркви. А оно је пре свега духовно-моралног карактера. На примеру светог апостола Петра свети Василије жели да покаже да нас ни највећи благодатни дарови не могу априори сачувати од могућности пада, поготово када се ослањамо само на своје снаге. Наиме, из примера тог апостола треба извући духовну поуку о смирењу и послушности: ако је човек попут апостола Петра могао пасти, тим пре може пасти свако од нас. „Ако пак ни ово не разумеш, то јест да си стекао благодат, али да услед своје превелике неосетљивости благодат сматраш својим достигнућем, онда се не налазиш у већој части од блаженог апостола Петра. То јест, тада нећеш моћи ни самом љубављу према Господу надићи онога који га је толико много волео да је желео да умре за њега. Али он је због високоумља [*Ако се и сви саблазне о тебе, ја се нећу саблазнити* (Мт 26 23)] био предат људском страху и одрекао се. Зашто је био предат? Да би био умудрен помоћу своје погрешке и да би се, у правцу благочешћа, научио сажаливости према слабима у вери. Наиме, била му је потребна помоћ довољног сазнања о сопственој немоћи и свест о томе да га у таласима искушења и у опасности од пагубне сумње само десница Господња може одржати. Уосталом, зар га она није одржала на таласима на пучини?! Према томе, требало је да буде спасен силом Христа који му је прорекао оно што се имало догодити: *Симоне, Симоне, где Саиана заиска вијати вас као њишеницу. А ја се молах за тебе, да не умине вера твоја; и ти, обративши се, утврди браћу своју* (Лк 22 31–32). И Петру, на тај начин изобличеном, помогло се с разлогом, то јест да настави да одбацује дрскост (самоувереност) и да штеди немоћне.“⁸²

Реч светог Василија Великог о епископу

Свети Василије често говори о значају епископата у телу Цркве. Епископи су прејемници или сукцесори апостола. Пастири као вође ходе пред стадом, руководе њим, изводе га на пашу и штите од непријатеља.⁸³ Хришћански народ у њима треба да види своје оце, а сви заједно, духовенство и народ, треба да су једнодушни: „Зато се ми молимо дан и ноћ Цару векова

⁸¹ *Περὶ κρίματος Θεοῦ* 7, PG 31, 672A; ЕПЕ 8, 48.

⁸² *ΠΕΡΙ ΤΑΠΕΙΝΟΦΡΟΣΥΝΗΣ* 4, ЕПЕ 6, 118, PG 31, 532C–533A; *Regula fusius tractatae* 44, 2, PG 31, 1032 AB; *ΟΡΟΙ ΚΑΤΑ ΠΛΑΤΩΣ Β'* 44, 2; ЕПЕ 8, 374–376.

⁸³ Пс 28 2; ЕПЕ 5, 100; PG 29, 284AC.

да сачува народ у пуноћи вере, ради њега да сачува и духовенство као неповређену главу која се налази на висини и пружа своју помоћ нижепостављеним деловима тела. Јер када очи функционишу саобразно своме назначењу, зналачки бива и рад руку, без препреке бива и подизање ногу, па ниједан део тела није лишен одговарајуће бриге.⁸⁴

Као отац народа, епископ је с њим сједињен нитима љубави и синовског уважавања: „Ево због чега вас молим да се, када делате и када будете делали, држите један другог. Молим вас, чеда возљубљена, којима је поверено старање о душама, да подржавате свакога понаособ и загревате га у (вери). А народу приличи да вас, оце, долично поштује и уважава, да би се у црквеној благообразности сачувала ваша сила и чврстоћа вере у Христа, еда би се име Божије прослављало, преумножавало и благо љубави повећавало.“⁸⁵ Црква и епископ међусобно су блиско повезани: „Ја одобравам пламеност ваше ревности према вашем пастиру“ — пише свети Василије духовенству Колоније — „јер као што је оцелубивоме детету неиздржљиво да буде лишено доброга оца, тако је и Цркви Христовој неподношљив одлазак пастира и учитеља.“⁸⁶ Епископ је анђео чувар Цркве у којој се налази и коју возглављује: „Вас је огорчило то што сте били протерани из зидина својих цркава заједно са својим епископом“ — пише свети Василије духовенству никопољском — „али се зато ви сместите под кров Бога Небескога и (биће) са вама анђео чувар *надзираатељ* ваше Цркве (*ὁ τῆς ἐκκλησίας ἑφορός*).“⁸⁷

Господ лично дарује доброга пастира онима који га за то моле. „Ваше дело је да га иштете и при том да чувате своје душе чистим од сваке склоности ка споровима и љубави ка првенству“ — свети Василије пише Цркви Неокесаријској — „а дело Господа је да га покаже, Господа који је започео с великим покровитељем ваше Цркве Григоријем [...] и који свагда, дајући вам пастире и прибирајући их као што се један драгоцен камен прибира к другом, дарује вашој Цркви чудесну красоту. Према томе, не треба очајавати због њихових прејемника; Господ зна своје и извешће из ваше средине онога кога ви, може бити, не бисте ни очекивали.“⁸⁸

„Устаните ради нужнога старања о Цркви“ — пише он Парнаској Цркви — „да би се свети Бог постарао о своме стаду и дао вам пастира по својој вољи да вас напаса као искусан.“⁸⁹ Такав епископ кога је народ измолио, а

⁸⁴ 'Ел. 222, PG 32, 820A.

⁸⁵ 'Ел. 222, PG 32, 820AB.

⁸⁶ 'Ел. 227, PG 32, 852A.

⁸⁷ 'Ел. 238, PG 32, 88 9B.

⁸⁸ 'Ел. 28, 2, PG 32, 309A.

⁸⁹ 'Ел. 62, PG 32, 417CD.

Бог даровао, постаје кормилар црквеног брода: „Мужаисја и крепи се и иди испред народа повереног твојој десници од Свевишњег“ — свети Василије пише светом Амфилохију, епископу иконијском, по његовом рукоположењу — „и као мудри кормилар који се вољом надвисио над сваком буром покретаном ветровима јереси чувај лађу непотопљену сланим и горким валовима злословља у очекивању тишине коју ће произвести Господ када се буде зачуо глас достојан да га покрене да Он запрети морским таласима.“⁹⁰

На дужност и епископско достојанство свети Василије не гледа као на нешто независно или одвојено од целине Цркве, већ у односу и општењу са сабраћом по епископству: „Молим те“ — обраћа се он епископу атарвијском — „изагнај из своје душе мисао да се не нуждаваш општења са било ким другим. Човеку који ходи путем љубави и који испуњава закон Христов није својствено да одсеца себе од општења са братијом.“⁹¹ Дакле, за светог Василија општење са другим епископима било је знак православља и, опет, прекид тог општења значио је раскид (епископа) са Црквом.⁹²

О лажним епископима

Лажни епископи су, пре свега, опортунисти који своју веру мењају зависно од околности и у вези са формацијама цивилних власти. „Само не дозволите“ — пише Василије презвитерима никопољским — „да будете обманути њиховом псеудологијом када они инсистирају на исправности вере. Такви људи су хриstopродавци, а не хришћани, с обзиром на то да они увек претпостављају оно што им користи у садашњем животу који је прагматичан. Чим се понадају да су се домогли пусте власти, ето их како се стављају на страну непријатеља Христових. Када пак увиде да народ устаје против њих, они поново притворно прилазе православнима. Не признајем епископа и не убрајам у јереје Христове онога који је рукама мирјана био уздигнут на положај да би рушио веру.“⁹³ Свети Василије многократно пише о њиховим активностима против Цркве и душа: „Ми сада не оплакујемо катастрофу земаљских уређења него опустошење Цркава; нити опет телесно ропство него заплону душа, а што примећујемо да се збива свакодневно, захваљујући заштитницима јереси.“⁹⁴

⁹⁰ 'Ел. 161, 2, PG 32, 629BC.

⁹¹ 'Ел. 65, 1, ЕПЕ 2, 6, 100; PG 32, 421CD.

⁹² 'Ел. 207, 7, PG 32, C-756B.

⁹³ 'Ел. 240, 3, ЕПЕ 3, 226; PG 32, 897 AB. Док пише о лажним епископима свога времена, свети Василије Велики има на уму филаријанског епископа Фронтонa.

⁹⁴ 'Ел. 70, 1, ЕПЕ 2, 14, 16; PG 32, 433B, 436A-436B.

Они који сачињавају црквену јерархију увек се бирају и рукополажу после претходне прилежне провере. Дакле, „од древних времена влада обичај у Црквама Божијим да црквени служитељи буду примани не другачије него у свему по строгом испитивању. Целокупно њихово владање да буде свестрано испитано.“⁹⁵ О недостојнима свештене службе свети Василије пише хорепископима: „Очистите Цркву удаљавањем од ње недостојних, а затим испитујте оне који су достојни, па их примате, али их не убрајајте у каталог епископа пре него нас са тим не упознате, јер знајте да ће примљени у црквенослужитеље без наше процене бити сматран лаиком.“⁹⁶

О истинским епископима

Епископ треба да буде „украш Црква, стуб и тврђава истине, небески свод вере у Христа, заштита својих, непреборим за противнике, чувар отачких установа, непријатељ новачења. (Муж који се представио) показао нам је собом у каквом стању је била Црква у старини: налик свештенолепој икони древног стања. Црква којом је он пастирствовао добила је такав облик да су они који су живели поред њега сматрали себе савременицима оних мужева који су сијали као светила пре две и више стотина година.“⁹⁷ Овде свети Василије свакако има на уму свете апостоле и апостолске ученике. Говорећи пак о једном конкретном лику, лику епископа Григорија Назијанзина, свети Василије каже: „Односно брата Григорија, желео бих да он управља Црквом сразмерном његовим моћима. А она би сва била сабрана уједно под сунцем. Али пошто је то немогуће, онда нека епископ не буде по месту уважаван, него неко по коме ће место бити уважавано. Јер ознака великана није само да се докаже у великим делима, него да својом силом и мало претвори у велика дела.“⁹⁸

О месту *Василијади*, уважаваном због онога који га је учинио општепознатим, свети Григорије Богослов каже: [Василије] „беше наложио заједнички подвиг свима који су предстојавали народу, то јест филантропију и великодушност према страдалницима. Кулинари и богате трпезе беху за друге [...] удобне кочије и одећа мекана и расипничка (такође). За Василија пак то беху болесници, лечење рана, уподобљење Христу. Не речима, него делом он очишћаваше лепрозне.“⁹⁹ Поводом личности пак самог светог Ва-

⁹⁵ 'Еп. 54, ΧΩΡΕΠΙΣΚΟΠΙΣ, ЕПЕ 2, 182.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Επιστολή 28, 1, ΤΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΝΕΟΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΠΑΡΑΜΥΘΗΤΙΚΗ, ЕПЕ 3, 148.

⁹⁸ 'Еп. 98, ΕΥΣΕΒΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΣΑΜΟΣΑΤΩΝ 2, ЕПЕ 1, 260.

⁹⁹ Λόγος ΜΓ' (43), ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕΓΑΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΕΠΙΤΑΦΙΟΥΣ 63, ЕПЕ, ГР. ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΕΡΓΑ 6, 236, PG 36, 577.

силија свети Григорије каже: „Он не стече власт крађом, нити отимачином, нити улови част, већ, напротив, беше уловљен од саме части; нити се прими човечанске благодати, него он ову од Бога и као божанску прими.“¹⁰⁰

III. Црквени догмати, предања и проповеди

Сѣуб и утврђење истине

Свети Василије конкретизује формулу апостола Павла о Цркви као *сѣубу и утврђењу истине* (σῶλος καὶ ἐδραίωμα τῆς ἀληθείας) следећим речима: „Цела Црква, примивши Јеванђеље, с краја на крај почива на овој здравој и неискривљеној науци.“¹⁰¹ Међу догматима и истинама које су се очувале у Цркви „једне имамо од писане дидаскалије, друге преузесмо пренесене у *тајнама* (μυστηρίαι) из апостолског предања“, или опет „из прећуткиваног и тајинског предања“, где „и једно и друго има исто значење за побожност.“¹⁰² Другим речима, свети Василије држи за апостолско и само држање незаписаних предања или *аграфа*. „Хвалим вас, браћо, што све моје памтите и предања држите као што вам предадох“, цитира он апостола Павла у вези са том темом.¹⁰³ Или на другом месту: *Браћо, сѣојше чврсто и држитије предања којима сѣе научени, било нашој речју, било њосланицом*.¹⁰⁴ Дакле, „древни догмати се некако намећу јер их дубока старина чини достојним страхопоштовања.“¹⁰⁵ Зато, „ако бисмо покушали да одстранимо *неписане обичаје* (τὰ ἀγραφα τῶν ἐθνῶν) као да су без велике снаге, нехотично бисмо оштетили у битноме сâмо Јеванђеље. Штавише, проповед бисмо свели на празно име.“¹⁰⁶

Подразумева се да свештено предање обухвата не само литургичка предања него и догматска. Светом Василију не би претекао цео један дан када би пожелео да изложи незаписане црквене тајне. Он пита из којих то писама ми имамо омологију вере у Оца и Сина и Светога Духа? Наравно, из предања о крштењу. Јер, ако на основу предања о крштењу положимо исповедање вере као суштинску ствар у вези са њим, крштењем, онда доследност у побожности захтева од нас да верујемо онако како смо и крштени.¹⁰⁷

¹⁰⁰ Λόγος ΜΓ' (43), ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕΓΑΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ 27, ΕΠΕ, ΓΡ. ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΕΡΓΑ 6, 178.

¹⁰¹ 'Εп. 251, 4, ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΙΣ, ΕΠΕ 3, 144; PG 32, 937–940.

¹⁰² Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 27, 66, ΕΠΕ 10, 456.

¹⁰³ 1Κор 11 2; Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 29, 71, *ibid.*, 474.

¹⁰⁴ Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 29, 71, *ibid.*, 474; 2Сол 2 15.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 27, 66, ΕΠΕ 10, 456.

¹⁰⁷ Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 27, 67, 462–464.

Свештено предање као извор вере у Цркви постоји са истом важношћу, снагом и положајем као Свето Писмо и има карактер не само тумачења Светог Писма него и његовог допуњатеља.

Чувар и ауторитативни тумач оба, и Светог Писма и Светог Предања, јесте Црква.¹⁰⁸ Кроз догмате и предања она нас је васпитала за побожност.¹⁰⁹ Праву и *древну веру* ми примамо кроз крштење, па ће зато бити довољно ако примамо оно што смо преузели из Светог Писма и избегавамо свако новачење у њој.¹¹⁰ „Црква својом моћном проповеђу позива издалека своје васпитанике, да би их, претходно зачете, родила, а затим, пошто их одбије од млека или од речи своје катихезе“,¹¹¹ хранила тврдом храном догмата. Господ је ради образовања и организације верних у Цркви дао апостоле, пророке, учитеље и пастире. „Налик одбрамбеним шанчевима око нас (Господ) је у Цркви прво поставио апостоле, друго пророке, треће учитеље (1 Кор 12 28). И узводећи наше мисли к висини, к примерима древних и блажених мужа, он их није оставио да падну, и да леже, и да буду гажене.“¹¹²

Тумачећи Пс 44 10 (*Предстоја царица одеснују тебе, в ризах ђозлашчених одјејана ђреисџешчрена*), свети Василије говори о Цркви: „Пророк већ говори о Цркви, о којој смо пак сазнали из *Песме над ђесмама* (6 9) да је она једна, савршена голубица Христова, која одеснују Христа поставља све оне што су јој постали познати по својим добрим делима, и да их одваја од злих, слично пастиру који овце одваја од коза. Дакле, царица, то јест душа, предстоји обручена Женику — Логосу — не поробљена грехом, него причасница Царства Христовог. Она као таква предстоји одеснују Спаситеља у ризама позлаћеним, односно великољепно и свештенољепно украшена и духовним догматима саткана и преукрашена. Пошто догмати нису само једноврсни већ различити и многообразни, па собом обухватају учења из области природе, етике и тајни, то нам Псалам и говори да су невестине ризе *ђреукрашене* (*πεποικιλμένον*).“¹¹³

Јереси, схизме и ђарасинагоге

Верници морају бити стално на опрезу да их јеретици или хетеродоксни не би привукли и завели.¹¹⁴ „Стари су расудили да треба прихватити

¹⁰⁸ Καμίρη, *op. cit.*, 22–23; Vicher, *Basilus des Grosse* III, 69.

¹⁰⁹ М. В., ΠΕΡΙ ΝΗΣΤΕΙΑΣ В' 3, ЕПЕ 6, 60.

¹¹⁰ Ёт. 75, ΜΑΓΝΙΝΙΑΝΩ ΚΟΜΗΤΙ, ЕПЕ 3, 358.

¹¹¹ М. В., ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΗ ΕΙΣ ΤΟ ΑΓΙΟΝ ΒΑΠΤΙΣΜΑ 1, ЕПЕ 6, 248.

¹¹² М. В., ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ 5, 6, ЕПЕ 4, 194; PG 29, 108.

¹¹³ ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΔ' (44) ΨΑΛΜΟΝ 9, ЕПЕ 5, 284–286; PG 30, 221.

¹¹⁴ Ἠθικά, δρος 40, PG 31, 760.

оно крштење које ничим не одступа од вере. Због тога они једну врсту заблуда називаху јерес, другу раскол (*схизма*), а другу опет лажно збориште (*йарасинагога*).“

Наиме, именом јерес они су називали скупине сачињене од оних који су се удаљили услед црквених разлога. Јеретичке групе су потпуно удаљене и отуђене од саме ове вере. Схизматичке (расколничке) групе су оне што стоје у завади због неке црквене ствари и због питања која се могу уредити. Парасинагоге су зборишта састављена од непослушних презвитера или епископа и необразоване светине. О парасинагоги је реч када се неки клирик осуђен због прегрешења и одстрањен из службе не повинује канонима него даље иште право на своје место и службу, па зато уз себе има неке чланове који су напустили Саборну Цркву. Схизма је, опет, неслагање са члановима Цркве када је посреди покајање. Јерес сачињавају групе попут манихејаца, валентинијанаца, маркионита или пепузијанаца. Њихово неслагање стоји у непосредној супротности са Божијом вером.

Дакле, стари су на почетку расудили: јеретичко крштење потпуно одбацивати; схизматичко да се прихвати, јер они (расколници) још увек припадају Цркви; крштење пак чланова *йарасинагоге* (безаконитих зборишта), пошто се они поправе правим покајањем и повратком (Цркви), признати, то јест присајединити их Цркви.¹¹⁵

Опет могу бити примљени, и то са истим свештеним чином, они који су једанпут пошли за непослушним клирицима, па се затим покајали. „Када је реч о ставу древних Отаца, они су јеретике, и међу њима злоимениот Арија, анатемисали уздуж и попреко и искорењивали из Цркве“,¹¹⁶ „еда би Црква Божија остала чиста, непомешана са кукољем“,¹¹⁷ „неповређена суровим временима, сачувана цела и препознатљива по апостолском учењу.“¹¹⁸ Настојати пак на схизмама и раздорима Цркава равно је безумљу, као што је безумљу равно и не сматрати јединство чланова тела Христовог највећим добром.¹¹⁹

Узроци јереси и раскола јесу извртање истине и нарушавање љубави, уз непослушност према предстојницима, док све друго супротно томе обезбеђује јединство међу хришћанском браћом и Црквама.¹²⁰ Зато свети Васи-

¹¹⁵ Еп. 188, 1, ЕПЕ 1, 184; 'Ι. Καμήρη, Πῶς δεῖ δέχεσθαι τοὺς προσὸνδας τῇ Ὀρθοδόξῃ ἑτεροδόξους, Ἀθήναι 1954, 6 ff.

¹¹⁶ Еп. 69, 2, ΑΘΑΝΑΣΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠῳ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, ЕПЕ 1, 376.

¹¹⁷ Еп. 114, ΤΟΙΣ ΕΝ ΤΑΡΣῳ ΠΕΡΙ ΚΥΡΙΑΚΟΝ, ЕПЕ 3, 256.

¹¹⁸ Еп. 251, 1, ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΙΣ, ЕПЕ 3, 136–138.

¹¹⁹ Еп. 156, 1, ΕΥΑΓΓΙῳ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡῳ, ЕПЕ 3, 44; Εἰς Μάρμαντα μάρτυρα, ὁμλ. 23, 45; PG 31, 596.

¹²⁰ Καμήρη, Ἡ ἐκκλησιολογία, 25.

лије истиче значај добра као плод мира. Он сматра да старање достојно синова мира, то јест познатих и правих слугу Господњих, треба да буде у правцу постизања мира између Цркава, чије су раздеебе на много фракција честе. Ништа, дакле, не приличи хришћанину као миротворство (Мт 24 12).¹²¹ Ми не можемо сматрати исправним своје потпуно отуђење од оних који не примају веру. Било би корисно да преузмемо извесну бригу о тим људима у складу са старим установама љубави, па да их позивамо у везу са нама и да им при том указујемо милосрђе и помоћ у назиђивању. Тој нашој вези пак треба да претпостављамо веру отаца.¹²² Другим речима, треба знати да „срочено исповедање вере наших отаца који се сабраше у Никеји, триста десет и осам мужева сложивших се без сукобљавања, не беше изговорено без посредства Светога Духа.“¹²³

Јереси и јеретици

Јерес је трулеж која се појављује у Цркви. Свети Василије управо трулежом назива одвратну манихејску екстремну јерес¹²⁴ која излази из оквира хришћанства. Јеретици стреме нарушавању црквене тишине и мира. Ту тишину, то јест прекрасно сабрање целе Цркве, у којој се слично шуму таласа разлежу складни гласови људи, жена и деце што Богу узносе молитве,¹²⁵ они узбуркавају јеретичким речима. „Јерес наличи кукољу који се, са осталим лажним семењем, меша са јестивим семењем. Лажно семење Писмо обично назива кукољем који не произлази из мутације, то јест промене житарице, већ из своје посебне врсте која је посебна сорта. То параболчки осликава оне који упропаштавају науку Господњу и не поучавају се божанском речју као верни ученици, већ се упропаштавају науком лукавога, па се као такви мешају са здравим телом Цркве да би неприметно, помоћу својих заблуда, нанели штету простим људима.“¹²⁶ Често имамо потребу за силом за вршење добрих дела; ту потребу чак имају и они који су се отуђили од вере. Међутим, не треба превиђати чињеницу да јеретици воде узоран живот којим православнима могу послужити као добар пример, па тиме (пред њима) умањивати своју рушилачку улогу: „Ако видиш некога да живи животом грешника, или опет некога да је отпао од Цркве и

¹²¹ 'Ел. 114, *ΤΟΙΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΕΡΙ ΚΥΡΙΑΚΟΝ*, ЕПЕ 3, 254.

¹²² 'Ел. 128, 3, *ΕΥΣΕΒΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΣΑΜΟΣΑΤΩΝ*, ЕПЕ 1, 274.

¹²³ 'Ел. 114, *ΤΟΙΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΕΡΙ ΚΥΡΙΑΚΟΝ*, ЕПЕ 3, 256; 'Ел. 140, 2, *ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΑΝΤΙΟΧΕΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑΝ*, ЕПЕ 1, 336–340.

¹²⁴ М. В., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ* 2, 4, PG 29, 36D–37A.

¹²⁵ М. В., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ* 4, 7, PG 29, 93C.

¹²⁶ М. В., *ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΗΜΕΡΟΝ* 5, 5, ЕПЕ 4, 188; PG 29, 104BC.

суновратио се у наopakост јереси, али да ипак почиње да живи уздржљиво и да води рачуна, а да у осталим стварима бива морално исправан, већма се потруди да се уподобиш оној плодовитој смокви која снагу црпе у присуству дивљих смокава, па се тако чувај од пада, то јест хранећи њен плод повећаним усрђем.¹²⁷

Обавеза Цркве јесте да се бори против јереси, а да би то чинила са успехом, хришћани морају бити јединствени: „Знај, дакле“ — свети Василије пише епископу Атарвију — „ако се ми не упустимо у борбу за Цркве, борбу равну оној наших противника здравога учења, са циљем да их срушимо до њиховог потпуног нестанка, онда нећемо моћи уклонити све опасности по уништење истине, изопачене од непријатеља. А што се нас тиче, ни ми нећемо моћи избећи донекле осуду за то што нисмо показали умесну бригу и ревност у међусобној сагласности и једнодушности по Богу, то јест довољно старање око јединства Цркава.“¹²⁸ Непходно је, упркос томе што је понекад веома болно, одвојити се од јеретика у име истине: „Ви, лекари“ — свети Василије пише архијатросу Евстатију — „болесника нерадо жежете или га подвргавате другим врстама болова, али се са тим често саглашавате, у складу са захтевом саме болести. Морепловци такође не бацају товари драговољно, него пристају на штету еда би избегли бродолом, знајући да се живот у сиромаштву исплати више од смрти. Буди, дакле, уверен да и ми са болом и многим ридањем подносимо раскид са онима који су се оделили од нас, јер за љубитеље истине ништа се не може претпоставити Богу и нади у Њега.“¹²⁹

Јеретици и Евхаристија

Свети Василије упозорава да не смемо бити немарни када је реч о евхаристијској вези са јеретичима: „Молимо вас“ — пише он монаху Урвикију — „неопходно је уздржавати се од литургичког општења (κοινωνίας) са јеретичима, и таква гледишта о општењу подвргнути црквеној исправци, знајући да нас незликовање у таквој врсти ствари лишава дерзновенија пред Христом.“¹³⁰ Не допуштајући себи неопрезно општење са јеретичима, православни ће их онемогућити да распростиру своју болест управо тим путем, путем евхаристијског општења.¹³¹ Примање јеретика у Цркву треба да се одвија са сагласношћу целокупне Цркве: „Сада нас пак удостојте“ — све-

¹²⁷ М. В., ΟΜΙΛΙΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ 5, 7, ЕПЕ 4, 200; PG 29, 112BC.

¹²⁸ 'Ел. 65, 1, ЕПЕ 2, 6, 100; PG 32, 421CD.

¹²⁹ 'Ел. 151, ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΑΡΧΙΑΤΡΟΝ ΕΥΣΤΑΘΙΟΝ 1, ЕПЕ 2, 294–296; PG 32, 608D.

¹³⁰ 'Ел. 262, 2, ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΜΟΝΑΧΟΝ ΟΥΡΒΙΚΙΟΝ, ЕПЕ 2, 378; PG 32, 976A.

¹³¹ 'Ел. 263, 2, ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΔΥΤΙΚΟΥΣ, ЕПЕ 2, 44; PG 32, 977AB, 997A.

ти Василије пише изгнаним епископима Египта — „послати нам предлоге на основу којих сте примили присталице Маркела, знајући једно, да колико год се предупредили предострожношћу у вези са својим интересима, ви ни-
сте могли узети на себе толико тешко бреме. Зато је неопходно да право-
славни и са Запада и са Истока буду сагласни у тој ствари.“¹³² У сваком слу-
чају, јеретици се морају одрећи својих заблуда пре било каквог пријема у
Цркву. За тај чин неопходно је јединство Цркве: „Пошто је он (Маркел) изи-
шао из Цркве због (својих) безбожних догмата, неопходно је да његове при-
сталице буду примљене у заједницу пошто анатемишу ону јерес и затим им
буде допуштено општење, тако да они који се сједињују (*συναντόμενοι*) са
нама буду кроз ваше посредство примљени од све браће.“¹³³

Важно је приметити да се за светог Василија суштинска разлика изме-
ђу Цркве и јереси састојала у томе што није имало смисла говорити о сједи-
њењу са јеретцима, него о њиховом повратку у Цркву. Зато он пише епи-
скопу Петру Александријском: „Не могу нас корити за то што смо се приса-
јединили маркеловцима, већ обратно — што су они постали чланови тела
Цркве Христове — тако да *злостјиноје ѱорицање* (*πονηρὸν ψόρος*) произведе-
но путем јереси ишчезне благодарећи нашем пријему ових. Зато нам не
приличи стидети се као да смо им се ми присајединили.“¹³⁴

Схизма и схизматици

Раскол црквеног заједничарења оправдан је само када је реч о ствар-
ним суштинским питањима хришћанске вере, темељним за наше спасење.
Ипак, ништа није достојније сажаљења од раскола и деоба који су изазвани
нечим другим, а не питањима вере. Становиште светог Василија одише ми-
рољубивошћу и бригом за хришћанско јединство. Али, уз то, оно одише и
чврстином када је посреду суштински садржај хришћанске благовести, чвр-
стином карактеристичном за светог Василија: „Ево шта је оно што несум-
њиво изазива највише сажаљења код нас — чињеница да се здрав део раз-
делио сам по себи“, пише он италијанским и галским епископима, па на-
ставља: „Оно пак што је у нас довело Цркве до крајње опасности и немоћи
није само отворен рат који водимо са јеретцима него и устанак оних међу
нама за које се мисли да су правоверни.“¹³⁵ „Неки су мислили“ — наставља
свети Василије да описује тешко стање — „како им је одбрана православља

¹³² Ёл. 265, 3, *ΠΡΟΣ ΕΥΛΟΓΙΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΝ ΑΔΕΛΦΟΚΡΑΤΙΩΝΑ ΕΞΟΡΙΣΤΟΥΣ ΑΙΓΥΠΤΙΟΥΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ*, ΕΠΕ 3, 78–80; PG 32, 989C–992A.

¹³³ *Ibid.*, PG 32, 989A.

¹³⁴ Ёл. 266, 1, *ΠΡΟΣ ΠΕΤΡΟΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*, ΕΠΕ 1, 386; PG 32, 993AB.

¹³⁵ ΕΠΙΣΤΟΛΗ 92, 3, *ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ*, ΕΠΕ 3, 90; PG 32, 481C.

оправдање за оружје у рату против других, који се, скривајући своја лична непријатељства правдају да непријатељствују опет православља ради.¹³⁶ Како се може видети, начелан став светог Василија према хришћанским деобама његовог времена настао је захваљујући његовим расуђивањима теолошким и духовним и, опет, промишљању о добру Цркве у форми мира и јединства.

Јуридикчки и канонски ставови светог Василија Великог

Свети Василије није ни за тренутак напустио своје основне ставове. Његову доследност пратимо и кроз *Писмо о канонима* (188, 1) које је упutio епископу Амфилохију Иконијском. Њему је, видимо, највише стало до јуридикчког и канониолошког разврставања у разликовању унутар црквених деоба између *јереси, раскола и незаконитих зборишта* (*παράσυναγωγή*). Он разматра питање о ваљаности крштења код катара и других група одељених од Цркве. „Стари су расудили да треба прихватити оно крштење које ни по чему не одступа од вере. Због тога пак они једну врсту заблуда назваше јересима, другу схизмама, а другу опет парасинагогама. Јересима припадају групе које су сачињене од оних потпуно одсечених и отуђених од саме вере, схизмама пак припадају групе које сачињавају они који су се удаљили услед црквених разлога и питања која се могу надићи кроз међусобно разумевање, док парасинагогама припадају сабрања сачињена од непослушних презвитера или епископа и од невоспитаних лаика. На пример, ако неки клирик осуђен због преступа потпадне под забрану богослужења и не потчини се канонима, него и после тога настави да тражи председавање и службу, а са њим Католичанску Цркву напусте и неке друге особе, то је парасинагога. Схизма је пак *неслагање* (*διαφωνία*) са члановима Цркве када је реч о покајању. Јерес, опет, јесте група попут манихејаца, валентинијанаца, маркионита и самих ових пепузијана. Њихово неслагање непосредно се односи на веру и Бога.“¹³⁷

Приметно је да свети Василије јеретцима назива само крајње секте које су чак излазиле из оквира хришћанства (*ἡαραφιјаде гностицизма*) — манихејце (*Μάνευτος*), као строгу дуалистичку јерес, валентинијане, као полиархичну гностичку јерес, и маркионите, као дуалистичку гностичку јерес.

Израз *католичанска Црква* (*ἡ καθολικὴ ἐκκλησία*), канониолошког карактера у списима светог Василија среће се врло ретко, можда само један

¹³⁶ 'Еп. 92, 2, *ΠΡΟΣ ΠΙΛΑΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ*, ЕПЕ 3, 86; PG 32, 480 (480С).

¹³⁷ 'Еп. 188, 1, *ΠΡΟΣ ΑΜΦΙΛΟΧΙΟΝ ΠΕΡΙ ΚΑΝΟΝΩΝ*, ЕПЕ 1, 184; PG 32, 665AB.

једини пут, ако би се изузело његово цитирање анатемисаних на Никејском сабору: „Ἐὰν δέ τις λέγῃ ἐξ ἑτέρας οὐσίας ἢ ὑποστάσεως τὸν Υἱόν, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία.“¹³⁸ Наиме, свети Василије у говору увек користи реч *Црква* без додатака или епитета.¹³⁹ Утврдивши да су све наведене групације напустиле католичанску Цркву, свети Василије ипак признаје да јој расколници у извесном смислу још увек припадају, тако да се раскол појављује као расцеп унутар Цркве. Зато је однос према њиховим тајнама другачији: „Стари су од почетка донекле расудили да јеретичко крштење треба потпуно одбацити; да схизматичко, као оних који се и даље налазе у Цркви, треба прихватити, док чланове парасинагоге, пошто узрасту у правом покајању и врате се, треба поново присајединити Цркви. Тако свештеници који су одбегли са непослушнима, па су се показали, бивају примљени у исто свештеничко достојанство.“¹⁴⁰

Став светог Василија о крштењу и рукоположењу расколника

Општи став светог Василија према рукоположењу расколника у начелу је негативан, иако је донекле умекшан због користи саме Цркве. Он тешка срца признаје стварност расколничког свештенства које су извршили свештеници одељени од Цркве: „Почетак њиховог раздељења произашао је путем раскола (*схизме*). На онима који су одступили од Цркве више није било благодати Светога Духа, јер се предаја (благодати) зауставила управо због прекида прејемства. Јер они први који су се удаљили имали су рукоположење од отаца и кроз полагање руку на њих примали су духовни дар. Одвојивши се пак, они су постали лаици, чиме су изгубили власт и да крштавају и да хиротонишу. Другачије речено, они нису имали моћи да другима предају благодат Светога Духа, од које су иначе сами отпали. Због тога стари установише да сви који долазе од ових, од катара, као крштени од лаика, треба да дођу у Цркву да се очисте истинским црквеним крштењем. Али пошто неке црквене вође из Азије расудише да *ради њолзе многих* (οἰκονομίας ἕνεκα τῶν πολλῶν) треба признати крштење, онда нека и буде признато.“¹⁴¹ И наставља: „Мишљења сам, дакле, да пошто не постоји ниједна јасна одлука о тим стварима, њихово крштење треба одбацити. А ако је неко од њих примио крштење, када се буде вратио Цркви, да

¹³⁸ СХХV, 1, ΑΝΤΙΓΡΑΦΟΝ ΠΙΣΤΕΩΣ ΥΠΑΓΟΡΕΥΘΕΙΣΗΣ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ Η ΥΠΕΓΡΑΨΕΝ ΕΥΣΤΑΘΙΟΣ Ο ΣΕΒΑΣΤΕΙΑΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ, *Saint Basile. Lettres II*, ed. Courtonne, Paris 1961, 31, PG 32, 548D.

¹³⁹ Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 89.

¹⁴⁰ 'Еп. 188, 1, ΑΜΦΙΛΟΧΙΩ ΠΕΡΙ ΚΑΝΟΝΩΝ, ЕПЕ 1, 184; PG 32, 665B–668A, 779A.

¹⁴¹ *Ibid.*, ЕПЕ 1, 186–188; PG 32, 668–669A.

га крстимо. Ако би, међутим, то представљало препреку *οἰκονομίᾱ* (τῇ καθόλου οἰκονομίᾱ), поново прибегнимо обичају [то јест, да не понављамо крштење] и следимо оце који су у нашим стварима по икономији поступали.¹⁴²

Искази светог Василија о светим тајнама вршеним ван Цркве условљени су три чиниоца, међусобно тешко помирљива: чинилац богословља, чинилац поступања старијих и чинилац икономије, то јест старања о добру душа и Цркве. Богословски аргументи су неумољивом логиком говорили да је свако лице које се одвојило од Цркве изгубило дар благодати, да је тим чином прекинуто прејемство благодати, па се другоме не може дати оно што се не поседује. Према томе, Тајне ван Цркве нису делатне, то јест пуноважне. У ствари, ко је тај који је стварно одељен од Цркве? Несумњиво, јеретици. Када је реч о расколницима, ту свети Василије опет наводи мишљења *древних*, у сагласности са којима они, расколници, још припадају Цркви, па њихово крштење треба признати. Древни обичаји овде, услед своје различитости у разним помесним Црквама, говоре у прилог икономији. Свети Василије као да заступа строгост. Али, остајући саобразан *икономији*, он, очигледно, не одбацује обичаје *древних* или *старијих*.

Када је посредни рукоположење, то питање се јавља само у вези са оним личностима које припадају незаконитим збориштима. Они своје свештеничко достојанство, важеће у парасинагогама, поново стичу повратком у Цркву. Све док остају у тим збориштима, међутим, они су у статусу мирјана, па рукоположења која врше нису истинска. Једно је пак несумњиво — да свети Василије Цркву сматра јединственом сокровишницом светотајинске благодати у вези са светим апостолима. Када то не би било тако, онда Црква не би морала да има свој посебан начин делатности и поступања. То практично значи да, ако расколници признају тајне наше Цркве, њу, Цркву, то не обавезује да и она признаје њихове, будући да се између Цркве и расколника не може ставити знак једнакости. „Ако они (енкратити)“ — пише свети Василије — „чувају наше крштење, нека нас то не узбуђује, јер ми нисмо обавезни да им због тога угађамо, него да се прописно придржавамо канона.“¹⁴³

¹⁴² *Ibid.*, PG 32, 669B. Смисао Василијеве фразе „τοῖς οἰκονομήσασιν τὰ καθ' ἑμᾶς πατράσι ἀκολουθητέον“ Courtonne преноси непрецизно („suivre les Pères qui ont réglé l'ordonnance de nos institutions“), пошто није реч о „des ordonnance“ уопште, него о „l'économie“, у њеном специфичном смислу, то јест о „le condescendance“ (попуштање, попустљивост). V. Archevêque Basile, *L'ecclésiologie*, 90, н. 73; *Писмо* 188, PG 32, 669BC.

¹⁴³ *Писмо* 188, PG 32, 669BC.

*Једна и једина права Црква
Црква као католичанска и њомесна*

Како смо већ приметили, за светог Василија јединство је суштински означавало Цркву. То јединство може бити препознато пре свега као јединственост, уједињеност, јединство у том смислу да не постоји нека друга већ само једна права Црква Господња. „Не постоји до само један обор Божији у којем га треба славити, и тај обор (двор) јесте Црква“, каже свети Василије у тумачењу Пс 28 3.¹⁴⁴ То је јединство које се такође простире по целокупној васељени и пројављује кроз помесне Цркве: „Само је један народ свих оних чија је нада Христос, и само је једна Црква оних који припадају Христу, иако она носи називе разних места.“¹⁴⁵

Ту се јединство католичанске Цркве испољава у јединству вере и светих тајни, и то како у времену тако и у простору: „Вера у нас није једна у Селевкији, друга у Константинопољу, друга у Зили и Лампсакији, или опет нека друга у Риму. Исто тако се сада проповедана вера не разликује од претходне, него је једна и иста. Онако како смо примили од Господа, тако се крштавамо; верујемо пак онако како се крштавамо; а како верујемо тако и славословимо.“¹⁴⁶ „Стојте у вери, окружите погледом васељену и видите да је малено ово место које је оболело. А сва остала Црква од краја до краја васељене која је примила Јеванђеље држи се тог здравог и неизвраћеног учења.“¹⁴⁷

Ни географско пространство ни мноштво чланова нису знак истинске Цркве него њена верност православној вери. Штавише, прави хришћани су малобројни и често прогоњени. „У нас“ — свети Василије пише монасима које су гонили аријанци — „биће спасен остатак благочешћа које Господ буде затекао приликом доласка на земљу. А то што су епископи били прогнани из Цркава, не треба да вас смућује. Зар вашу веру у Бога треба да потресају издајници који су се појавили међу самим клирицима? Зар нас спасавају имена, а не намере и истинска љубав према нашем створитељу? [...] Не спасава се мноштво већ избраници Божији. Дакле, нека вас никада не застрашује народно мноштво ношено ветровима тамо-амо као морска вода. Ако ће само један бити спасен, као Лот у Содому, онда и тај мора пребивати у правилном суду, имајући чврсту надежду на Христа, јер Господ неће оставити преподобне своје.“¹⁴⁸

¹⁴⁴ Пс 28 3; PG 29, 288AB.

¹⁴⁵ Еп. 161, 1, *Πρὸς Αμφιλόχιον ἐπὶ χειροτονίᾳ τοῦ εἰς ἐπίσκοπον*, ЕПЕ 1, 120; PG 32, 629B.

¹⁴⁶ Еп. 251, 4, PG 937B, *ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΙΣ*, ed. Courtonne, t. III, 89.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 93, PG 32, 937D.

¹⁴⁸ Еп. 257, 2, PG 32, 948A; *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΜΟΝΑΖΟΝΤΑΣ ΚΑΤΑΠΟΝΗΕΝΤΑΣ* (малтретираних) *ΥΠΟ ΤΩΝ ΑΡΕΙΑΝΩΝ*, ed. Courtonne, t. III, 99–100.

Јединство епископа као услов јединства Цркве

Епископи могу падати у заблуде и чак кривотворити православље, али, узето у целини, они изражавају веру Цркве. Свети Василије нам објашњава зашто је општење са епископатом знак припадности Цркви. У *Писму житиљима Неокесарије* он запажа да би било праведно „судити о нама не на основу једног или другог од оних који не ходе право путем истине, него по многобројности епископа по целој васељени, епископа сједињених са нама благодаћу Господњом.“¹⁴⁹ Свети Василије помиње неке од оних који су припадали различитим областима, па додаје: „Сви нам они шаљу писма, и по редоследу их добијају од нас. Од оних који нам их шаљу ви можете сазнати, а од оних којима ми одавде шаљемо одговор можете се обавестити да смо сви једнодушни и једномислени. Да не би остало скривено од ваше савести, они који избегавају општење са нама одсецају себе од целокупне Цркве.“¹⁵⁰ Овде треба приметити да свети Василије гледа на измењивање писама међу епископима као на знак њиховог јединства у вери.

Свети Василије и сабори

Сабори епископа сабраних у духу сагласја и истине јављају се као носиоци јединства у још већој мери. Њихове одлуке и решења надахњује Свети Дух. Такав је, на пример, био Никејски сабор. „Дужни сте знати“ — пише свети Василије — „да је 318 отаца, сабравших се тамо у духу неспорљивости, проговорило не без утицаја Светога Духа.“¹⁵¹

Дакле, Свети Василије признаје Никејски сабор и веру формулисану на њему. Ауторитет тога сабора за њега је од јединствене важности. У вези с тим он се ослања на епископат у целини и на његову заједничку веру. Он размишља о једном општем сабору на којем би у великој мери били сабрани епископи Истока и Запада ради коначног разрешења и исцељења свих подела и застрахења у вери због којих је страдала Црква његовог времена. Зато је чинио све што је од њега зависило, еда би омогућио и убрзао сазив таквог сабора.

Свети Василије је унутар епископата деловао сагласно својим погледима и речима, одржавајући пак нарочиту везу са оним епископским катедрама и црквеним личностима које су имале посебан утицај и биле природни ауторитет у животу католичанске или саборне Цркве. Међу тим катедра-

¹⁴⁹ 'Еп. 204, 7. PG 32, 753C.

¹⁵⁰ *Ibid.*, PG 32, 755C–756A.

¹⁵¹ 'Еп. 114, PG 32, 529.

ма и личностима са нарочитим утицајем треба указати на Александрију и њеног архиепископа Светог Атанасија Великог, *Блажењејшег њају Аџана-сија* (Писмо 258, 3), са којим је свети Василије водио живу преписку (Писма 66, 2; 69, 1; 80; 82; 90, 1; 154; 266, 1).

Свети Василије се обраћао и другој катедри од првостепене важности, Антиохијској, и светом Мелетију, њеном епископу, а своме пријатељу (Писмо 258, 3). И о другим епископским престолима он је говорио са великим уважавањем, на пример о престолу Неокесаријске Цркве и светом Григорију Чудотворцу, њеном епископском прејемнику (Писмо 21, 3).

Јединство Цркве

Свети Василије говори о узроцима слома јединства Цркве на личан и конкретан начин. „Оно што је страшније од свега јесте то да видех саме предстојнике Цркве да се међусобно толико разликују у погледу настројења и мишљења, да се у толикој мери сукобљавају супротно заповести Господа нашега Исуса Христа, да до те мере немилосрдно дробе Цркву Божију и да са толико пренебрегавања узнемиравају своје стадо да сада, када се појавише аномиији,¹⁵² за њих важе пре свега речи: *И између вас самих усташе људи који ће говорићи наопако да одвлаче ученике за собом* (Дап 20 30). Можда и сада ово и околико неслагање међу хришћанима бива због презира једног, великог, правог и јединственог Цара свих и Бога. Јер свако се удаљава од учења Господа нашег Исуса Христа, тежи да наметне личне закључке и правила у својству ауторитета, и више жели да влада насупрот Господу него да му се потчини [...] јер свако неслагање и деоба, па и полиархија, потичу од анархије [...] То јест, ако се поретком и слогом одликују они који се покуравају једном указу и једном цару, свака неслога и деоба биће доказ безвлашћа.“¹⁵³

Следи закључак да јединство Цркве треба остваривати пре свега у јединству и заједници, у саосећању и љубави, у *догматској омофонији* свих *предстојашчих* епископа (*προεστώτων*),¹⁵⁴ утолико пре када се зна да је у складу са вером древне Цркве пуноћа Цркве и цела Црква тамо где је епископ. Јединство Цркве сачињава једну од њених основних одлика:¹⁵⁵ „Јер сви који се у Христа уздају, они и сачињавају један народ, па су тако сада

¹⁵² Аријанци IV века учили су да је Син био *несличан* (ἀνόμοιος) Оцу по суштини. Аеције је био први њихов вођа, а Евномије потоњи, и против њега је писао свети Василије.

¹⁵³ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΚΡΙΜΑΤΟΣ ΘΕΟΥ 1–2, ΕΠΕ 8, 21–24.

¹⁵⁴ B. Evanston, 'Εκκλησία 31 (1954) 366; 'Εл. 161, 1, ΑΜΦΙΛΟΧΙΩ ΧΕΙΡΟΤΟΝΗΘΕΝΤΙ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΤΟΥ ΙΚΟΝΙΟΥ, ΕΠΕ 1, 120.

¹⁵⁵ ΧΡΗΣΤΟΥ ΕΠ. ΒΟΥΛΓΑΡΗ, Η ΕΝΤΟΝΕ ΤΗΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, Αθήνα 1984.

IV. Свети Василије Велики и Зајадна Црква

Уводне најомене

Општи став светог Василија према Западу био је одређен свешћу о обостраном јединству Цркава, како оне на Истоку тако и оне на Западу. Истовремено, на основу стања на Истоку, он је добро знао да источне Цркве (раздиране у то време аријанском јереси и расколима и утњетавање императорском влашћу, непријатељски настројеном према православљу) не могу сопственим снагама да победе јереси и успоставе своје јединство. Он је, дакле, сумњао у могућност остварења тог свог, толико жељеног црквеног пројекта. Сматрао је да би западне Цркве, међусобно јединствене и сачуване од јереси, стварно могле помоћи источним Црквама да се ослободе беда од којих су страдале. Зато је он пламено желео помоћ од западне браће и чинио је све што је од њега зависило да је добије, не жртвујући, међутим, веру коју је сам исповедао непоколебиво, то јест правну (канонску) истину и хришћанска предања Истока.¹⁶⁴

„Такође сам“ — свети Василије пише светом Атанасију — „на основу скромног посматрања одавно дошао до закључка да знам само за један пут помоћи нашим Црквама, пут осведоченог разумевања западних епископа. Ако ли би они и према Црквама нашега поднебља усхтели показати онолико ревности колико су је имали у поводу једне или две личности на Западу, које су се, међутим, доказале као следбенице какодоксије, а у вези са онима који живе у нашим местима, може бити да би нека корист проистекла у прилог заједничких ствари, будући да би се тада људи на власти устремили ка ауторитету многобројних, а тамошњи народи да би последовали за епископима без противљења.“¹⁶⁵ Зато он умољава светог Атанасија да као „најпоштованија седина на целокупном Западу пошаље епископима Запада неколико људи из Цркава под својим старешинством, силних у здравом учењу, са циљем да им он приповеди о беди која их притиска, и да им назначи начин помагања.“¹⁶⁶

Приметно је да се свети Василије увек обраћа епископима Запада због њиховог мноштва, јединства у вери и ревности, што је на њега иначе остављало велики утисак. На могућну западну помоћ он је гледао као на исплату дуга, с обзиром на то да се хришћанска вера родила на Истоку и да се одатле

¹⁶⁴ Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 96.

¹⁶⁵ 'Ел. 66, 1, *ΠΡΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ*, ЕПЕ 1, 364, 366; PG 32, 424BC. Аутократор Валис био је политички архонд аријанофил.

¹⁶⁶ *Ibid.*, ЕПЕ 1; PG 32, 424BC.

распрострла широм Запада. „Неопходно је“ — пише он епископу илиријском Валеријану — „да ви обновите веру на Истоку и да му на тај начин благовремено узвратите оним добрима која сте сами добили од њега.“¹⁶⁷ Могућност да велики број западних епископа узме учешће на сабору била је за светог Василија од огромне важности: „Неопходно је присуство великог броја братије“ — пише он италијанским и галским епископима — „која би дошавши попунила састав сабора, еда би не само од достојанства оних који су их послали него и од њихове многобројности они постали достојни поверења у делу исправке.“¹⁶⁸

Дакле, свети Василије је очекивао спасење вере од васељенског сабора на коме би учествовао велики број западних епископа. Запажао је још једну предност таквог сабора: пошто је требало да ти епископи дођу издалека, нико не би могао да их сумњичи за пристрашће. „Наша реч“ — пише свети Василије западним епископима — „многима личи на поздрав, јер поступамо малодушно у поређењу са њиховим ставом, а то је опет због тобож личних ривалитета. Ви ћете пак, колико год далеко пребивали од њих, утолико више бити достојнији поверења пред мноштвом, поврх свега што ће и благодат Божија сарађивати са вама у старању за оне који се труде.“¹⁶⁹ По чврстом мишљењу светог Василија, масовно учешће западних епископа на сабору осигурало би тријумф православља.

Свети Василије и епископ Рима

Многобројна су писма у којима свети Василије вапије за помоћ са Запада, упућена или западним епископима уопште или западним епископима појединих области, рецимо Италије или Галије, или опет неким западним епископима лично, рецимо Амвросију Медиоланском или Валеријану Илиријском, чијој се подршци Свети Василије надао. С друге стране, таква писма упућена су и неким личностима на Истоку, рецимо светом Атанасију Александријском, личностима које су могле да утичу на западне епископе. У преписци те врсте свети Василије се само једним писмом (70, 371. године) обратио непосредно папи Дамасу, римском епископу, који му, међутим, никада није одговорио. Ту проналазимо мотив за разматрање односа светог Василија са римском епископском катедром и става према римском примату уопште на основу, наравно, грађе коју пружају сама писма и дела светог Василија.

¹⁶⁷ 'Еп. 91, PG 32, 476C.

¹⁶⁸ 'Еп. 92, 3, *ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ*, ЕПЕ 3, 90; PG 32, 481BC.

¹⁶⁹ 'Еп. 263, 2, *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΑΥΤΙΚΟΥΣ*, ЕПЕ 2, 44; PG 32, 977AB.

Приметно је, међутим, да места из дела светог Василија у вези са апостолом Петром, какво год било њихово значење, не могу много помоћи у правилном схватању односа светог Василија са Римом. У његовим писмима не може се наћи ниједно указивање на узајамну везу апостола Петра и римског епископа. Свети Василије, напросто, нигде не говори о Риму као катедри светог апостола Петра нити о епископима римским као његовим *преејемницима* (*successeurs*). Он, дакле, нигде не употребљава израз *апоcтолска катедра* када говори о римској епископији нити реч *папа* када говори о епископу римском. Како смо видели, свети Василије је употребио титулу *папа* само у обраћању архиепископу александријском Атанасију. Односи са Римом заузимају, међутим, значајно место у преписци светог Василија, мада је он само једанпут писао папи, тачније епископу римском Дамасу.

У том писму, написаном у братском тону и са уважавањем личности примаоца, свети Василије моли епископа римског за обнову древне љубави која је некада повезивала Исток и Запад, као и за помоћ источним Црквама због тешког стања у коме су се налазиле. „Обнова веза древне љубави и поновно узвођење ка миру отаца, том небесном и спасоносном дару Христовом који је временом ископнио, неопходни су нам и полезни, јер добро знам да ће се таквим учинити и твоме христољубивој настројењу. Јер шта је радосније од тога да неко види повезане у један склад чланове тела Христовог, подељеног толиким мноштвом места?“¹⁷⁰ Свети Василије подсећа да је узајамна помоћ Црква древни обичај у целој свету, али да је он нарочито везан за Римску Цркву. „У сваком случају, ми не иштемо ништа ново, то јест ништа што не би било уобичајено и код других древних и блажених отаца и богољубивих мужева, посебно пак код вас.“¹⁷¹ Набрајајући историјске примере помоћи Рима Црквама Истока (слање писама утехе и новца Цркви у Кападокији за време једне најезде варвара, итд.), свети Василије закључује писмо овим апелом: „Сада пак, када је овде стање теже и мрачније, постоји потреба за још већим старањем. Јер ми сада не оплакујемо катастрофу земаљских установа, него пад Цркве; нити пак ропство телесно, него заплелу душу коју видимо да се дешава свакодневно од поборника јереси. Према томе, ако сада не похрлите у помоћ, само мало касније пак нећете наћи ни онога коме бисте иначе испружили руку помоћи, јер ће сви потпасти под власт јереси.“¹⁷²

Упадљиво је да је свети Василије помоћ Рима сматрао неопходном за спасење источних Црква од јереси. Са своје стране, он је ту помоћ жарко желео. Ипак, историјски примери које наводи показују да је он ту помоћ

¹⁷⁰ 'Еп. 70, 1, ЕПЕ 2, 14; PG 32, 433В.

¹⁷¹ *Писмо Дамасу* 70, 1, Courtonne, t. I, PG 32, 436А; ЕПЕ 2, 14.

¹⁷² *Ibid.*, ЕПЕ 2, 16; PG 32, 436В.

схватао више као братску подршку покренуту љубављу него као црквени уплив заснован на праву. Томе треба додати чињеницу да се дуг братске помоћи, макар и био својствен Римској Цркви, јавља, по његовом мишљењу, као општа одлика свих Цркава. Он се, у сваком случају, епископу римском обраћа као сабрату, а не као вођи. Он нигде не указује на посебне прерогативе римске катедре, нити на посебан положај римског епископа у Цркви, рецимо само зато да би оправдао своју молбу за помоћ. У његовој епохи, међутим, римске претензије на тако нешто већ су биле добро познате на Истоку. Кроз обраћање епископу римском, свети Василије се, у ствари, обраћао целом Западу. Можда му због свега тога папа Дамас никад није одговорио на писмо.¹⁷³ Писмо светог Василија управо је тако и окарактерисано: као „писмо колеге колеги, епископа другом епископу [...] То свакако није писмо које би написао један син веран и послушан Римској Цркви, рецимо Јероним или Амвросије. Такво писмо, међутим, не би написао ни Августин.“¹⁷⁴

О моћи Рима

Свети Василије подробније говори о власти римског епископа у Писму 69, упућеном светом Атанасију Александријском. Понавља се реч о западној епископској делегацији која би била хитно упућена на Исток ради подршке тамошњем православљу и канонском поретку. „Учинио нам се подесним да напишемо епископу Рима да он размотри наше ствари и да да своје мишљење (*γνώμην*), еда би тако он сам, пошто је *тешко* (*δύσκολον*), а не *непријатно* (*deplaisant* — Courtonne-ов превод), било кога од тамошњих послати на основу општег и саборног решења, пројавио своје *јуномоћје* у *тој ствари* (*αὐθεντῆσαι περὶ τὸ πρᾶγμα*), избравши мужеве кадре да поднесу тешкоће путошества и такође способне да својом кротошћу и чврстином нарави освесте извраћене међу нама.“¹⁷⁵

Свети Василије је сматрао како је упутније да делегацију западних епископа изабере сабор епископа и упути је на Исток. Али пошто је било врло тешко сазвати такав сабор и пошто ствари нису могле да чекају, римски епископ би могао сам да реши то питање и изабере делегате по своме нахођењу и помоћу сопственог овлашћења. Дакле, када је већ посреди била замена сабора римским епископом и слање западне делегације, свети Василије је имао представу о власти и ауторитету које је римски епископ очигледно уживао у односу на све западне епископе. Па ипак, он не даје никакву бо-

¹⁷³ Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 98–99.

¹⁷⁴ De Mendieta, *Basile de Césarée et Damase de Rome*, 122–166, 155.

¹⁷⁵ Писмо 66, 2, *Аѳанасију, епископу александријском*, ЕПЕ 1, 368; LXIX. 1, *ΑΘΑΝΑΣΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, Saint Basile. Lettres I*, 162.

гословску основу тој посебној власти римског епископа на Западу. Могуће је претпоставити да је то за њега била само историјска чињеница. Наравно, западни епископи би тада морали да узму стварног учешћа у раду општег сабора сабраног на Истоку, а њихов ауторитет на њему више би зависио од личних способности (кротост и чврстина) него од чињенице што се они појављују у својству представника Рима и Запада.¹⁷⁶

Став кришике и расуђивања светог Василија

Чињеница је да за светог Василија општење са Римом није имало пресудан значај зато што није било неопходно за припадност Цркви и православљу. За њега је било важно налазити се у општењу са епископатом у целини. Рим је за њега несумњиво био само једна од Цркава усред многих значајних, али никако не и једна једина која је неминовно заузимала посебно место.

У *Писму 251*, већ цитираном (251, 4, PG 937 B), свети Василије набраја Цркве у којима се проповеда једна и иста вера: *Селевкијску, Константинско-йолску, Зилијску, Ламисакијску, Римску*. Римску Цркву, дакле, он поставља на пето место међу другим Црквама и при том јој не придаје никакво нарочито значење. Његов став се још јасније огледа у *Писму 214, Великашу Терентију*, у вези са антиохијским расколом. „До нашег слуха је дошло да браћа Павлинове *групације* (*συντάξεις*) [...] преносе, како чујем, писмо са Запада у којем им (западни признају) епископство Антиохијске Цркве, чиме неоправдано одстрањују чудесњејшег епископа истинске Цркве Божије Мелетија.“¹⁷⁷ Тај чин западних (преко писма епископа римског Дамаса)¹⁷⁸ свети Василије објашњава неупућеношћу и предрасудама којима су западни себе завели. Изнова исказујући своју жељу за миром и јединством, он отворено говори да су писма из Рима, по његовом мишљењу, била од малог значаја, будући да су се находила у противречности са истином и правдом. Он пише: „Будући да никога не осуђујемо, већ, напротив, желимо да имамо љубав према свима, нарочито пак са блиским по вери, ми се радујемо са онима који су примили писма из Рима. И ако се у њима налази било какво озбиљно и значајно сведочанство на корист оних који су их примили, ми желимо да се оно (сведочанство) покаже истинитим и потврђено самим делима. На крају, ми никада не можемо убедити себе да разлику треба сматра-

¹⁷⁶ Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 99–100.

¹⁷⁷ 'Ел. 214, 2, *ΠΡΟΣ ΤΕΡΕΝΤΙΟΝ ΚΟΜΗΤΑ*, *Saint Basile. Lettres* II, 202–203.

¹⁷⁸ V. ЕПЕ I, 326, н. 3 (Τερέντιος ΚΟΜΗΤΑ је благочестиви хришћанин, државни великодостојник или *στρατηγός* — главнокомандујући — коме свети Василије 375. године шаље једно писмо (*Ἐπιστολή 214*). Оно представља један од највећих теолошких домета Василијевих.

ти незнатном у односу на циљ побожности; не можемо игнорисати Мелетија; не можемо заборавити Цркву којом он управља, нити сматрати незнатним она питања из којих је од самога почетка проистицао расцеп. Што се пак мене тиче, ја не треба да се сагласим са уступком само зато што је неко примио писмо од људи, па се због тога горди. И да је писмо стигло с небеса, а да није у сагласности са основама праве вере, ни тада не бих могао сматрати да (неко несагласан са правом вером) стоји у заједници са светима.¹⁷⁹

Значи да за светог Василија *ѿисма из Рима* (*τὰ ἀπὸ Ρώμης ὑβρίματα*) нису била друго до *људска ѿисма*. Он себе уопште не сматра обавезним да се руководи ѿима у догматским и канонским питањима. Што је још важније, нису римска писма она која нас чине заједничарима светих, него *здраве основе вере*. Начин рада и настројење светог Василија у црквеним збивањима његовог времена најбоље показује да Рим за њега није био виши ауторитет у питањима вере или црквеног устројства. Чињеница да је он одбио да потпише исповедање вере које му је послао епископ Дамас на потпис, а у коме се није правила разлика између суштине и ипостаси, и које је као такво епископ Дамас сматрао условом свога општења са архиепископом Василијем,¹⁸⁰ довољно говори о непоколебивом држању светог Василија у односу са Римом.

О таквом његовом ставу сведоче и друге чињенице. На пример, он је одбио да призна Павлина за епископа антиохијског и није се сложио с тим да се одрекне Мелетија, без обзира на то што је Рим признавао Павлина, а Мелетија сматрао схизматиком, чак јеретиком. Уз то, треба се сетити и чињенице коју смо анализирали — да је свети Василије био рад да избегне обраћање епископу римском Дамасу и да да првенство обраћању плуриноми западних епископа. Према томе, следи закључак да Рим, по Василијевом схватању, није поседовао неоспорни и васељенски ауторитет.¹⁸¹

*Незадовољство светог Василија западним епископима,
нарочито римским, без обзира на ѿсебан ѿложасј Запада
у односу на Исток*

Свети Василије је био убеђен да Запад у целини, а епископ римски посебно, благодарећи својој моћи и положају на Западу, може бити од велике користи источним Црквама. Зато је он жудео за братском помоћи, и то за оном која би укључивала познавање стања црквених ствари на Истоку, то јест одисала духом смирења и разумевања. То је, ипак, видели смо, изоста-

¹⁷⁹ 'Еп. 214, 2, *ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΚΟΜΗΤΑ ΤΕΡΕΝΤΙΟΝ*, ЕПЕ 1, 326–328; PG 32, 788A.

¹⁸⁰ De Mendieta, *op. cit.*, 122–166, 155; *Divergence théologique en matière trinitaire. La querelle des hypostases*, 137–141.

¹⁸¹ Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 149.

ло, бар када је реч о епископу римском Дамасу, који је окарактерисан као *горд и надмен човек што високо седи и због тога није способан да слуша оне који му одоздо говоре истину*. Свети Василије није замерао епископу Дамасу због личне гордости и неупућености, него је своју замерку, боље рећи осуду, проширивао на римске епископе као покровитеље и помагаче јеретика на Истоку. Он пише да би се сваки покушај уласка у однос са епископом Дамасом показао бескорисним зато што је он *горд човек (ἀγήνωρ)*. И заправо, када гордим карактерима почне да се угађа, обично им се привиђа да су већи него што стварно јесу. „Уосталом, ако нам се Господ буде смиловао, у каквој другој помоћи бисмо се могли нуждавати? Ако ли се пак Божији гнев буде продужавао на нама, какве нам користи од *зајадне обрве (τῆς δυτικῆς ὀφρῦος)*. Ти људи не знају истину и не подносе да је сазнају, него, као унапред убеђени путем варљивих подозрења, сада чине оно што су раније чинили у случају Маркела и боре се против оних који су им говорили истину; они таквим својим држањем подупиру саму јерес. Ја сам хтео, не само у форми општег протокола, да напишем њиховој *глави (κορυφαίῳ)*. Наравно, не нешто конкретно о црквеним стварима, него уопштено, и само оно неопходно, ради подсећања да они нити знају истину о стању које овде влада, нити прихватају да ходе путем који до ње води. Дакле, реч је уопште о назнаци да се не треба обрушавати на људе који су се понизили кроз искушења и гордост и који не сматрају врлином ону гордост која је као грех самодоволна да постане Божији непријатељ.“¹⁸²

Из овог писма избија много горчине коју је свети Василије ионако окушао због осујећивања свих својих настојања у корист мира и црквеног јединства. А разлог томе било је држање епископа Дамаса. Тиме избија на видело и свест светог Василија да су римски епископи итекако били подложни погрешкама у догматским питањима. Наиме, они често нису знали да разликују православље и јерес. Штавише, показали су се и као покровитељи јереси.

*Метод догматске икономије за поистинизање
и очување црквеног мира и јединства*

Задивљује храброст с којом је свети Василије савладавао пут *догматске икономије* ради постигнућа хришћанског јединства и црквеног добра. Позната је чињеница да је он сам избегавао да Светога Духа назове Богом само због једног јединог разлога — да би објединио све силе у борби против аријанства. Наиме, он није захтевао од других да отворено исповедају бо-

¹⁸² 'Еп. 239, 2, *ΠΡΟΣ ΕΥΣΕΒΙΟΝ ΣΑΜΟΣΑΤΩΝ*, ЕПЕ 1, 304; PG 32, 893C.

жанство Светога Духа како им не би отежао услове за прилазак православљу. С друге стране, он је захтевао од њих безусловно прихватање Никејске вере, али и анатемисање оних који су тврдили да је Свети Дух створење.¹⁸³

Та позиција резервисаности Светог Василија била је подвргнута оштрим критикама неких његових савременика. Његов разлаз са Јевстатијем, епископом севастијским, који се колебао да прихвати тај догматски минимум, јасно показује да су за светог Василија постојале прецизно повучене границе у богословској икономији, границе које он никада није преступио у име мира и јединства Цркве, мада је свом својом душом чезнуо и за миром и за јединством. „Ми морамо ићи у том правцу да све сматрамо другостепеним у поређењу са миром“, пише он светом Атанасију Александријском.¹⁸⁴ „Шта је слађе од тога да чујеш реч *мир*? И шта је својственије свештеним лицима или угодније Господу неголи саветовати се о таквим стварима?“ — пише он на другом месту.¹⁸⁵ Он подстиче своју сабраћу епископе да раде на црквеном јединству и миру. „Чему говорити синовима мира о големим богатствима мира? Пошто је ово велије, и чудесно, и за све оне који воле Господа свезначајно добро допрло у опасност да постане неважно име, јер се умножи безакоње и захладне љубав у многима (Мт 24 12), мислим да искључиво познатим и правим делатницима Господњим приличи старање о томе да поново доведу у јединство оне Цркве које су се међусобно на много страна и на много начина разбиле.“¹⁸⁶ Свети Василије наставља: „У самој ствари, хришћанину ништа није тако својствено као када твори мир; Господ нам је због тога и обећао велику награду.“¹⁸⁷

Свети Василије Велики се у својим писмима често враћа теми јединства Цркве и путева који воде к њему: „Стање Цркве је потпуно налик [...] старој одежди која се лако цепа најмањим поводом и није у могућности да задржи првобитну чврстину. У таквим околностима неопходно је велико усрђе и много опрезности да би се у Цркви ишта добро постигло. Добротвораштво ће бити — сједињење онога што је било поцепано. Сједињење би могло произаћи само ако бисмо усхтели да постанемо снисходљиви према слабима у ономе што бисмо чинили без душевне штете.“¹⁸⁸ Свети Василије продужује да говори и успут да формулише конкретне могућности сједињења: „Пошто су се многа уста отворила против Светога Духа и многи језици

¹⁸³ 'Еп. 125, 3 (PG 32, 549); H. Doerries, *De Spiritu Sancto. Der Beitrag des Basilii zum Abschluss des trinitarischen Dogmas*, Goettingen 1956, 35–49: Die Friedensurkunde (Ep. 125).

¹⁸⁴ 'Еп. 69, 2; PG 32, 433A.

¹⁸⁵ 'Еп. 151, 1; PG 32, 613C.

¹⁸⁶ 'Еп. 114, 1, ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΕΡΙ ΤΟΝ ΚΥΡΙΑΚΟΝ, ЕПЕ 3, 254, PG 32, 528B.

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ 'Еп. 113, ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΕΝ ΤΑΡΣΩ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥΣ, ЕПЕ 3, 250; PG 32, 528A–525CD.

хуле, тражим од вас, колико до вас стоји, да се ограничите на мали број хулашких и да примите оне који Светога Духа не сматрају створењем, да би хулници остали усамљени и да би се поново нашли постиђени од истине. То јест, да се упорни у заблуди покажу недостојни због малобројности ових (хулашких). Дакле, не захтевајмо ништа више, него браћи која желе јединство са нама да предложимо Никејску веру. Па ако се они с њом сагласе, ми ћемо од њих затражити да Духа Светога не називају створењем и предочити им да не треба бити у општењу са онима који га тако називају. Више од тога пак, молим вас да не захтевате од нас. Јер сам убеђен да ће Господ приликом дуготрајнијег узајамног општења и при заједничком расуђивању лишеном духа спорења дати све друго што буде захтевало објашњење, као онај који све њомаже на добро онима који га љубе (Рим 8 28).“¹⁸⁹

Кључ за њоиставање црквеног мира и јединства

Наведени текст треба сматрати драгоценим. „Њиме се чврсто настоји на неопходности догматске сагласности по основним питањима као преко потребном услову за црквено јединство. Наиме, свети Василије допушта да питања мање важна, али ипак теолошка, пошто је овде реч о божанству Светога Духа, могу бити решена након успостављања јединства, и то путем уљудних разговора (*τῇ ἀφιλονεϊκῇ συγγυμνασίᾳ* — *discussions courtoises* — заједничко уйражњавање нерайоборног њонашања), при чему ће се само време и факат објединити и утицати на њихово разрешење (*χρονιωτέρῃ συνδιαγωγῇ* — временска умешност владања собом, манири).“¹⁹⁰

Свети Василије Велики као ревнићел јединства Цркава Истока и Запада

Свети Василије је преузео од светог Атанасија Великог сѡарање за све Цркве, па је исто то захтевао и од свог наследника Петра, то јест „да о братији која живи посвуда брине са оним сердоболијем и усрђем какво је онај блажењејши муж, то јест Атанасије Велики, имао о свима који су заиста љубили Бога.“¹⁹¹ Само тако се може разумети мешање и живи интерес Василија Великог за друге Цркве; његов интерес и брига за целокупну Христову Цркву, о чему нам сведочи на стотине његових писама упућених на све стране,¹⁹² епископима на Западу такође.

¹⁸⁹ *Ibid.*, PG 32, 528A.

¹⁹⁰ Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 88.

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² 120 I; Καμίρη, *Ἡ ἐκκλησιολογία*, 29.

Када је реч о уклањању схизме у Антиохијској Цркви, свети Василије је упорно тражио од западних епископа њихово мишљење и у вези са осудом аријанствујућих епископа, јер је ту Цркву сматрао *великим чиниоцем* у борби против аријанизма и његових многиименихтих огранака који су постојали на Истоку захваљујући активности аријанствујућег аутократора Валента.¹⁹³ Због тога је на Истоку донета одлука о сазиву великог сабора православних епископа, са истовременим присуством представника западне Цркве у довољној мери, то јест присуством „многобројне браће, тако да сви они који дођу допринесу пуном саставу сабора.“¹⁹⁴

Свети Василије у писмима западним епископима, ако изузмемо *Писмо 70*, тамним бојама описује заиста хаотично стање на Истоку и сурова гоњења православних која су предузимали Валентови аријанци. „Догмати Отаца се презиру, апостолска предања се негирају, у Цркви су почеле да важе измишљотине веома извештених људи. Људи сада технологизирају, а не теологизирају.“¹⁹⁵ „Уста благочествујућих ћуте док се опева сваки хуљашчи језик, оскрнављене су светиње, а мноштва здравога народа избегавају домове молитве као места неблагочестивог учења, па у пустињама, са уздасима и сузама, подижу своје руке ка Господу на небесима.“¹⁹⁶

Он пати и зато што се уверио да од браће хришћана са Запада не долази „ни утешно писмо, ни братска посета, нити нам се ништа удељује од свега онога чиме нас свеза љубави обавезује. Ово је тринаеста година откад је против нас поведен јеретички рат.“¹⁹⁷ „Масе много страдају јер нису прихватиле јединство са Аријевим квасцем лукавства.“¹⁹⁸ „Само је један злочин због кога се сада сурово кажњава — тачно извршавање отачких предања.“¹⁹⁹ „Ми не ратујемо због новаца или због славе или због било које привремене ствари, већ истрајавамо у арени у борби за заједничко добро — отачку ризницу здраве вере.“²⁰⁰

Имајући све те чињенице на уму, свети Василије указује *западнима* на аријанску опасност што се надвила над целом Црквом. „Борите се у корист

¹⁹³ *Ibid.*, 30; v. н. S. A. Διαμαντοπούλου, 'Ο Μ. Βασίλειος καὶ ἡ Ρώμη, 'Εναίσιμα ἐπὶ τῇ 35 ἐπετηρίδι Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, 1931, 39 ff, 44 ff.

¹⁹⁴ Μ. Βασίλειου, 'Επιστολὴ 92, 3, „πρὸς Ἰταλοὺς καὶ Γάλλους“, ΕΠΕ 3, 90; PG 32, 481.

¹⁹⁵ 'Εп. 90, 2, ΤΟΙΣ ΑΓΙΣΤΑΤΟΙΣ ΑΔΕΛΦΟΙΣ ΚΑΙ ΕΠΙΣΚΟΠΟΙΣ ΤΟΙΣ ΕΝ Τῇ ΔΥΣΕΙ, ΕΠΕ 2, 20; PG 32, 473.

¹⁹⁶ 'Εп. 92, 2, ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ, ΕΠΕ 3, 88.

¹⁹⁷ 'Εп. 243, 4, 3, ΕΠΕ 2, 38, 36–38.

¹⁹⁸ Владавина аријанствујућег Валента, који је дошао на трон јануара 364. године, трајала је тринаест година.

¹⁹⁹ 'Εп. 242, 2, ΤΟΙΣ ΔΥΤΙΚΟΙΣ, ΕΠΕ 2, 28.

²⁰⁰ 'Εп. 243, 2, 3, ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΚΑΤΑΣΤΑΣΕΩΣ ΚΑΙ ΣΥΓΧΥΣΕΩΣ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ, ΕΠΕ 2, 34.

лаоса и не гледајте само на себе. Не обазирите се на то што сте укотвљени у безметежним лукама, пошто вас је Божија благодат заштитила од сваке буре духовне злобе. Него, подајте руку помоћи и Црквама погођеним буром.²⁰¹ „Ми се сада пак бојимо да се зло некако, повећавајући се попут пламена који пролази кроз запаљену шуму и гута све у својој близини, не приближи и удаљеним површинама. Како се зло јереси шири, постоји страх да се оно, пошто прождере наше Цркве, можда најзад не прикраде к деловима ваших *области* (*παροικίας*) које су здраве. Заправо, због греха који се преумножио међу нама, можда прво ми бејасмо предати зубима зверова — Божијим непријатељима да нас поједу. Пошто је Јеванђеље Царства кренуло из наше области и дато је целокупној икумени, врло је вероватно да се општи непријатељ наших душа бори да целокупној икумени преда семење одступништва, које се најпре појавило у истој области. Јер на оне на које је засијала светлост христовознања он, умишљајући, наводи таму безбожништва.²⁰² С обзиром на постојеће стање Цркве и толике непријатеље и опасности који је окружују „требало би да се вера обнови на Истоку вашим залагањем, као што би требало и ви сами да јој у међувремену приложите узвратни дар за сва добра која сте од ње примили.“²⁰³

Свети Василије моли западну браћу да похитају у сусрет источној браћи, то јест сместа да се покрену: „Да, осведочена браћо, у невољи смо. Дајте руку онима који су на коленима. Нека се сажали на нас ваше братско благоутробије, нека потеку сузе састрадања. Не пренебрегните чињеницу да се половина васељене погрузила у прелест, не дозволите да се угаси вера тамо где је првоначално засијала. Шта би, дакле, било оно што бисте ви, извршавајући га, могли помоћи, и опет, како ћете доказати да састрадавате са скрбнима? Наравно, неће бити потребно да то сазнате од нас, него ће вам показати Свети Дух. Осим тога, нужно је брзо реаговати да би се преостали некако спасли, показати се многобројној браћи да би они дошли оданде и употпунили сабор,²⁰⁴ да би на тај начин ауторитетом нешто исправили, и то не само због званичности оних који су их послали већ и због саме њихове многобројности.“²⁰⁵

У последњем писму упућеном *западнима* (*τοῖς δυτικαῖς*), а не епископу Рима, свети Василије захтева од њих групну осуду аријанаца,²⁰⁶ то јест

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² 'Ел. 243, 3, ЕПЕ 2, 36–38.

²⁰³ 'Ел. 91, ΟΥΑΛΕΡΙΑΝΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΙΑΛΥΡΙΩΝ, ЕПЕ 2, 22.

²⁰⁴ Свети Василије је сматрао да се стање може поправити само сазивањем васељенског сабора. То се заиста догодило после смрти Василијеве, 381. године, на Другом васељенском сабору, в. Писмо 92, 3, ΠΡΟΣ ΙΤΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΓΑΛΛΟΥΣ, ЕПЕ 3, 90–91.

²⁰⁵ Писмо 92, 3, ЕПЕ 3, 88–90.

²⁰⁶ Καρίντη, *op. cit.*, 32.

осуду Аполинарија и Јевстатија Севастијског, а исправку, опет, и уразу-мљење Павлина Антиохијског.²⁰⁷ Дрскост и бестидност аријанске јереси ко-ја се отворено отргла од тела Цркве и остала при сопственој заблуди не вре-ђа оне који су остали у правој вери, будући да је свима очевидна нечасност аријанаца, колико их вређају они који су се обукли у овчију кожу и јавно по-казују смирен и кротак изглед, па притајени, у ствари, немилосрдно раски-дају стадо Христово. Они то лако чине јер су изашли из нашег сопственог строја, па лако наносе повреде простодушнима. Они су, дакле, ти који су опасни и од којих је тешко одбранити се. Због тога свети Василије тражи у име свих да мишљење западних, са сваком тачношћу о свему што се дешава у Црквама Истока, постане доступно и познато јавности. Због тога он, са своје стране, сматра неопходним поименично помињање; и још да они, за-падни, упознају изазиваче немира и потреса у Црквама Истока, па да заузму јасан став према њима.²⁰⁸

Сјорне личности и смејње јединству

Говорећи најпре о непостојаности у вери Јевстатија Севастијског, све-ти Василије затим прелази на говор о Аполинарију, па набраја његове заблу-де и говори о горчини коју он ствара Црквама. Његова богословска расуђива-ња нису заснована на доказима из Писама него на људским начелима. Тако он о васкрсењу расуђује на митолошки начин, боље рећи на јудејски — да се опет треба вратити законском служењу, опет се обрезивати, суботствовати, уздржавати се од јела, приносити Богу жртве и клањати се у Јерусалимском храму. Укратко, од хришћанина се тражи да поново постане јудејац.²⁰⁹

Када је реч о Павлину, њега је противканонски хиротонисао (361) епи-скоп калавријски (Сардинија) Лукифер, с обзиром на то да је већ постојао православни епископ антиохијски Мелетије. „Огорченим нас чини (Павли-нова) наклоност према догматима Маркеловим“ — каже свети Василије²¹⁰ — „али и то што ви (западни) без провере примате у заједницу оне који га сле-де. Ви пак, досточестејшаја братијо, знате да Маркелова догма у прах пре-твара сву нашу наду када га исповеда не у сопственој ипостаси, него проја-вившег се и опет вратившег се у онога из којег је произашао, а у вези са Уте-шитељем не допуштајући да Он може постојати посебно.“²¹¹ На основу све-

²⁰⁷ М. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ΕΡΓΑ* 2, ΕΠΕ, 42.

²⁰⁸ 'Εл. 263, 2, *ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΑΥΤΙΚΟΥΣ*, ΕΠΕ 2, 44.

²⁰⁹ *Ibid.*, ΕΠΕ 2, 48.

²¹⁰ Маркел Анкирски, мада подржава никејску догму, ипак нагиње Савелијевом мо-нархијанизму.

²¹¹ *Πισμο* 236, 5.

га реченог проиходи да је оно ка чему је свети Василије стремио, свакако уз помоћ светог Атанасија, био пуноснажни израз црквеног јединства. „Унутрашње јединство Цркве Истока и Запада светитељ је поставио као циљ свога живота.“²¹²

Сазнавши да припадници Павлинове странке преговарају са Терентијем Комитом²¹³ ради сједињења са светим Василијем, сам Василије обраћа се Терентију писмом да би изнео своје основно запажање о држању западних епископа у вези са писмима која им је упућивао:²¹⁴ „Како смо обавештени, међу овом братијом (припадницима Павлинове странке) сада циркулишу писма са Запада која им признају епископију Антиохијске Цркве, али су неправедна према најчудеснијем епископу истинске Цркве Божије, Мелетију, и то ме не чуди. Док једни од тамошњих уопште не познају овдашње стање, дотле други од овдашњих, макар и претпостављали да им је оно познато, више га тумаче острашћено неголи објективно. Према томе, уопште није неприродно да они или не познају истину или да скривају разлог због кога је блажењејши епископ Атанасије стигао да напише Павлину.“²¹⁵

Не наишавши код западне јерархије на очекивано разумевање стања на Истоку и оставши без подршке, свети Василије испољава своју горчину овим речима: „Мени, дакле, долази да цитирам Диомидоса: *Боље би било не молићии, јер је, кажу, човек надмен*. Јер, заиста, горди карактери, када им утађају, природно, постају надменији него што јесу. Уосталом, ако нам се Господ смилује, каква нам је друга помоћ потребна? А ако се гнев Божији према нама настави, какве нам помоћи од *зајадне обрве* (*τῆς δυτικῆς ὀφρύος*)? Сам бих желео, не у уопштеној форми, да пишем њиховом корифеју,²¹⁶ и то не о црквеним питањима, него само са намером да укажем на то да они нити знају истину о нашем овдашњем стању, нити прихватају начин да га сазнају. То јест, да они не треба да нападају људе угњетене искушењима и, опет, да гордост не сматрају врлином — грех гордости који је довољан да изазове непријатељство према Богу.“²¹⁷ У *Писму ѡрезвиштеру Дорошеју*, старом ђакону епископа Мелетија, тада свештенику и вођи мелетијеваца у Антиохији, дакле у писму о вези између Мелетија и Василија и вези између њих и Запада, свети Василије наводи да је бескорисно разговарати са папом

²¹² I. Φραγκούλη, Βασίλειος ὁ Μέγας, in: *Θρησκευτικὴ Ἑγκυκλοπαίδεια* II, 405.

²¹³ Τερέντιος КОМНТА, *ibid.*

²¹⁴ Када каже са нама свети Василије мисли на све оне који подржавају страну човека *Божиеј* Мелетија, прогнаног епископа.

²¹⁵ M. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ ΚΑΙ ΑΛΛΑ ΚΕΙΜΕΝΑ, ΕΑΔ 1980, 143, *Ἐπιστολὴ* 214, 2, *ΠΡΟΣ ΤΕΡΕΝΤΙΟΝ* КОМНТА, ЕПЕ 1, 326.

²¹⁶ Корифеј западних био је епископ римски Дамас.

²¹⁷ Писмо 239, 2, *ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΣΑΜΟΣΑΤΩΝ*, ЕПЕ 1, 302–304.

римским Дамасом јер је он човек пркосан, то јест надмен и самодовољан, који седи на трону високо уздигнутом и због тога није у могућности да чује оне одоздо док му достављају истину.²¹⁸

Из списка, поготову *Писама*, као и из целокупне активности светог Василија проиходи да он није прихватао *монархистички систем Римске Цркве*,²¹⁹ нити је за њега знао, већ је као врхунску црквену власт признавао само Васељенски сабор — саборни органон целокупног тела епископа Саборне Цркве, којој је глава Господ Исус Христос. Према томе, свети Василије није сматрао епископа Рима неким вишим ауторитетом и влашћу,²²⁰ нити се он икада бавио таквом темом, него се борио за православље, напредак, љубав, саосетљивост и јединство Цркава, то јест свих епископа и хришћана.²²¹

По мишљењу светог Василија, епископ Рима је једноставно *корифеј западних* (*Писмо* 239), а његова мишљења и судови не обавезују ниједног другог епископа. Корифеји у источној Цркви јесу епископ александријски (*Писма* 66, 69, 80, 82) и антиохијски (*Писмо* 66), али стубови и тврђаве вере су и сви остали епископи Цркава, и то на основу никејског *канонског учења* (*Писма* 214, 243). Дакле, свети Василије сматра да су епископи стубови и *заштитници Цркава*, то јест покровитељи, заступници и протагонисти јединства и мира,²²² а сабори епископа да су средства управљања Црквама.²²³

Фалсификовање Василијевих *текстова* и *стихова*

Лични пример обраћања светог Василија, епископа кесаријског, светом Атанасију, епископу александријском, довољно говори у прилог чињенице да је *пайизам* *познији*, *чисто људски проналазак*.²²⁴ Наиме: „Поже-

²¹⁸ Писмо 215, ΔΡΩΕΩΡ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΩ, ЕПЕ 1, 334, PG 32, 792.

²¹⁹ Καριέρη, *op. cit.*, 35.

²²⁰ В. Дирви (V. Durvy) пише: „Свети Василије не зна ни за какво посебно право римског епископа; врховни ауторитет у Цркви се садржи у саборима“ (*Histoire des Romains* VII, Paris 1885, VII, 45).

²²¹ Battifol, *L'ecclésiologie de Saint Basile*, 25–30; X. Вишер (H. Vischer) је такође приметио да је Василије Велики размишљао о великом делу јединства Цркава као о односу узајамне љубави, узајамног надилажења недостатака и духовног служења једне Цркве другој („... sich das grosse Werk der Einigung der Kirchen gedacht hat als ein gegenseitiges Verhältnis in der Liebe, ein gegenseitiges Ansfüllen der Mängel, ein geistliches Dienen aneinander“), *Basilius der Grosse*, 63.

²²² Писмо 214, 4.

²²³ А. Дијамантопулос осуђује римокатоличке теологе, међу којима најпре Дибланшија и Батифола за фалсификовање отачких текстова, посебно текстова ове врсте. „Узимајући их само у одломцима, они фалсификују њихов смисао, и то зато да би доносили закључке у корист папизма. За ту сврху они на сцену изводе Василија који, тобож, признаје епископа Рима за врховну власт у Цркви.“

²²⁴ Καριέρη, *op. cit.*, 35.

левши да и ми узмемо односнога учешћа у настојању, расудисмо да ћемо делу поставити доличан почетак ако прибегнемо твоме савршенству као општој глави свих, па тебе употребимо као саветника и вођу у делима.²²⁵

На примеру исправљеног тумачења *Писма* 69 (PG 32, 429 ff) Дијамантопулос разоткрива метод фалсификовања Василијевог текста и става којим се он, наводно, открива као поклоник и исповедник епископа Рима као врховне власти у Цркви.²²⁶ Дијамантопулос осуђује римокатоличке теологе, најпре Дибланшија (Dublanchy) и Батифола (Batiffol) као кривотворитеље отачких текстова, посебно текстова ове врсте. „Узимајући их само у одломцима, они фалсификују њихов смисао да би доносили закључке у корист папизма, док самог Василија изводе на (своју) сцену. Свети Василије као *моћни крманош* моли његову незлобивост (Атанасија) да он свима пошаље окружну посланицу која би садржавала савет о томе шта нам ваља чинити.“²²⁷ О Цркви Антиохијској свети Василије пише светом Атанасију: „Шта би се међу Црквама икумене могло сматрати актуелнијим од Цркве Антиохијске? Јер ако јој се догоди да се уједини, њу ништа неће моћи спречити да као здрава глава дарује здравље целокупном телу.“²²⁸ Епископу медиоланском пак, светом Амвросију, свети Василије слично пише: „Само напред, човече Божији, јер ниси преузео нити си од људи био научен Јеванђељу Христовом, него те је сам Господ од земаљских судија поставио на апостолску катедру. Добар рат ратуј, исправљај народне болести, и ако се кога коснула страст аријанске маније, обнови старе стопе отаца, и продужетком непрекидних односа старај се да надградиш здање љубави према нама на темељу који си већ положио. Јер само на тај начин можемо бити међусобно блиски духом, без обзира на то што смо један од другогa, по месту пребивања на земљи, веома удаљени.“²²⁹

У. Свети Василије Велики као савременик и координатор икуменског богословског дијалога наше епохе

Достојни настављачи црквене мисли светог Василија Великог

Архиепископ бриселски Василије Кривошеин каже да се много тога коначно изменило у свету од времена светог Василија Великог. Ми живимо у епохи коју многи називају екуменистичком, када хришћани разних конфе-

²²⁵ Писмо 69, 1, ΑΘΑΝΑΣΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, ΕΠΕ 1, 372.

²²⁶ Διαμαντοπούλου, Ό Μ. Βασίλειος καί ή Ρώμη, 39 ff, 44 ff.

²²⁷ Писмо 82, ΑΘΑΝΑΣΙΩ ΕΠΙΣΚΟΠΩ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, ΕΠΕ 1, 380.

²²⁸ Писмо 66, 2, Αίтанасију, ейискоју александријском, ΕΠΕ 1, 368.

²²⁹ Писмо 197, 1, Амвросију, ейискоју медиоланском, ΕΠΕ 2, 54.

сија стреме да надиђу своје деобе у име хришћанског мира и јединства. Томе се можемо само радовати и Богу благодарити. Међутим, „мислимо да суштинске позиције еклисиологије Светог Василија, уз његов животни однос према црквеним збивањима, подједнако чувају своје целокупно значење упркос протоку толиких (шеснаест) векова. Све оно о чему пише свети Василије крајње је актуелно — борба између истине и лажних учења, јереси и црквених раскола, устремљеност ка миру и јединству Цркве путевима њиховог постигнућа и, на крају или пре свега, сами односи између хришћанског Истока и Запада или православља и Рима (та тематика опредељује нашу стварност и ми се с њом сучељавамо по мери наше узраслости у вери, нади и љубави). Мирољубив и смирен дух, разлике и суштинске и другостепене у питањима вере и црквеног устројства, готовост жртвовања свега чисто људског ради постизања црквеног мира и хришћанског јединства, али при том чврсто стајање на стражи православља и одбацивање свих компромиса у суштинским питањима вере и канонске структуре Цркве — ето чему нас свети Василије Велики учи и делом и речју. Његове мисли о Цркви и његова црквена делатност треба да нам служе као руководно начело у нашој *екуменистичкој* епохи.“²³⁰

Питањем примата у Цркви и истовремено питањем јединства Цркава Православне и Римокатоличке најваљаније се бавио *миѠрополиѠ ѡергамски Јован Зизјулас*. — Историјски гледано, ауторитет папе и његов примат јесу основни узрок сталног удаљавања Запада и Истока, што је довело до Велике шизме (Запада) 1054. године. Она је, опет, изазвала и изнова ће изазивати тешке последице по хришћанство уопште,²³¹ а била је и корен шизме између Рима и остатка западног хришћанства оличеног у протестантизму или у његовим реформисаним огранцима.

Два начина ѡрисѠуѠа ѡроблему

ИѠиѠријски метод широко је употребљаван у прошлости, али он није донео жељенога плода. Питање да ли се примат епископа Рима у Цркви може оправдати на основу библијских и патристичких чинилаца не може решити проблем. Наиме, тешко је на библијској основи успоставити везу између службе светог апостола Петра и службе епископа Рима. Запажање Оскара Кулма-на да је служба Дванаесторице јединствена и непреносива не почива ни на че-

²³⁰ Archevêque Basile, *L'ecclésiologie de saint Basile le Grand*, 150.

²³¹ V. рад митрополита Јована Зизјуласа, *La primauté dans L'Église, une approche orthodoxe*, SOP 249 (juin 2000) 1–10.

му другом до на временском континуитету схваћеном искључиво у терминима историчности, то јест схваћеном као објект историјске линеарне сукцесије.

Још је неубедљивије и нелогичније доказивање и хвалисање да присуство, смрт и гроб апостола Петра у Риму могу послужити као доказ оправданости тезе да апостолска сукцесија епископа Рима извире из наведених елемената у вези са апостолом Петром. Наиме, свети апостол Павле такође је боравио и страдао у Риму, а други апостоли опет у другим крајевима хришћанске икумене. Па ипак, никоме није пало на памет да на основу њиховог присуства, проповеди, смрти и гробова покреће питање прејемства или примата. Тај проблем, то јест аргумент апостоличитета на основу чињенице да је неку Цркву формирао један апостол расветлио је Франсис Дворник. Он је, заправо, показао његово касно порекло.²³² Историјски аргумент био је популаран у средњем веку, а у ствари се ослањао на кривотворење историје. У екуменским дебатама о тој теми он је данас веома слаб и, такође, безначајан.

Обе стране, и римокатоличка и православна, како изгледа, следиле су *теолошки метод* у званичном дијалогу. И опет, уколико би обе стране биле истрајне у коришћењу тог теолошког метода, плодови сигурно не би изостали. Тај метод подвлачи темељна питања која се концентришу око природе Цркве, и то не на начин схоластичан, то јест изолацијом еклисиологије као предмета по себи, него њеним поновним смештањем у контекст хришћанског учења које укључује веру у Тројичног Бога, Христа, Светога Духа.

Ако је Црква *Црква Божија*, онда се треба запитати: којег је Бога она Црква? Ако је она *Тело Христово* и *храм Духа*, онда њена природа не може а да не зависи од христологије суштински условљене пнеуматологијом. Ако се пуноћа Цркве коначно открива у тајни Свете Евхаристије, ми онда не можемо уочити њену структуру и њене *Тајне* без разматрања саме структуре Евхаристије. Сви ти разлози и размишљања чине темељне претпоставке теолошког приступа питању примата.

Ка теологији примата једног и многих

Ако том проблему приступимо искључиво помоћу теолошког метода, онда ће нас основни принципи за теологију примата у Цркви упућивати на следеће опсервације.

Црква не може бити само јединство *једног* и *многих* истовремено. Тај принцип је завршетак тринитарне теологије, као што је и завршетак христологије у њеном односу са пнеуматологијом. Он такође проистиче из евхари-

²³² F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Bizantium and the Legend of the Apostle Andrew*, *Dumbarton Oaks Studies* 4 (1958).

стијске природе еклисиологије. У Тројичном Богу постоји *јединство* (*unité*), али које не претходи *мноштву* (*multiplicité* — *три Личности*). Приоритет *Једнога Бога* над *Богом у Три Личности*, што се још увек среће у традиционалним школским уџбеницима и на Истоку и на Западу, спада у погрешно размишљање и закључивање.

Дакле, ми никада не говоримо прво о Једном Богу (*Божанској суштини* — *substance divine*), а у наставку о Три Личности као односима унутар суштине (*substance*); такав приступ био је омиљен у средњовековној теологији. Тројица је подједнако превасходна у учењу о Богу, колико је то и једна суштина: *мноштво* (*le multiple*) јесте конститутив *Једнога* (*l'Un*), баш као што је *Један* конститутив *мноштва*. Исти принцип важи и у христологији. Чињеница да је Христос необјашњив без Духа Светогач чини пнеуматологију органски повезаном са христологијом. Дух Свети оперише као једна ипостасна сила *заједнице* (*de communion* — 2Кор 13 13) и, опет, Он је тај који расподељује дарове и персонализује или оличава сам *Догађај Христос*. А Христос као *Помазаник* (*l'Oint* — *Christos*) Духа Светогач истовремено је *један* и *многи* — и то не *један* (*un*) који постаје *многи* (*multiple*), него *један* који је несхватљив без *многих* његовог *Тела*. Он ту не би могао имати *Главу* без *Тела*; и као што ту не постоји *један* без *многих*, тако ни Христос не може постојати без Духа.

Принцип *једнога* и *многих* темељан је и у Светој Евхаристији. Свети апостол Павле га јасно предочава у интерпретацији сакрамената у 1Кор 11. Целокупна хришћанска традиција, колико источна толико и западна, преузима то гледиште и ослања се на њега. Свака Евхаристија врши се у име и у корист целокупног света. Постоји једна јединствена Евхаристија у целокупној Цркви универзалној, па, према томе, та јединствена Евхаристија истовремено је мноштво Евхаристија. Шта је то што долази као прво? Једна Евхаристија или њен плуралитет? Бесмислено је постављати такво питање. Постоји *симултаност* (*simultanéité*) једног и многих, слична ономе што се налази у бићу самога Бога као Тројице и у Личности Христа као пнеуматичког бића. Зато је та тајанствена симултаност од суштинске важности за нашу хришћанску веру. Еклисиологија се од тога не сме удаљавати како не би била потпуно угрожена јереси.

Црква је истовремено локална и универзална

У Православној Цркви зачуо се теолошки глас што је покушао да учини приоритетном идеју, којој је иначе традиционално привржена Римокатоличка Црква (Ранер, Рацингер), да је Црква универзална, а не локална, то јест да је њен локални карактер од другостепене важности. Преокрећући ту позицију, православни теолози попут Афанасјева и Мајендорфа определи-

ли су се првенствено за поглед на Цркву као локалну, узето и историјски и теолошки. Додуше, Афанасјев не дозвољава да се о Цркви, бар не до епохе светог Кипријана, говори као о универзалној.

Митрополит пергамски Јован Зизјулас заступа мишљење да природа Евхаристије у еклесиологији показује локалну и универзалну симултаност. То је разлог фигурирању израза *каѿхолики екклесија* — *Црква катхоличанска* или *саборна* — у првобитним патристичким изворима са двозначном ознаком Цркве — као локалне и универзалне.

Свети Августин је у реаговању на провинцијализам донатиста први пут видео *catholique* као *universel* и остао је у томе искључив.

На Истоку је свети Кирило Јерусалимски предложио сложену дефиницију израза.

Код светог Игњатија у *Martire de Polycarpe*, Тертулијана, па чак и код Кипријана, тај израз јасно означава локалну Цркву.

Све је то врло инструктивно, будући да показује унутрашњу међузависност димензије локалности и димензије универзалности у еклесиологији, и то онако како су *један* и *много* унутрашње међузависни у теологији и христологији.

Тајна епископа и саборни систем

Тајна епископа је локална и универзална. Епископ је хиротонисан за једну посебну Цркву да би био њена глава и центар њеног јединства. У вршењу своје службе он је *један* који при свему томе не може суделовати без *многих* своје заједнице. Епископ је глава, али условљена својим *шелом*; то значи да он не може испољавати свој ауторитет без заједнице са својом браћом и, опет, он не може служити Евхаристију без *синаксиса* или *сабрања* свог народа. Његова служба захтева потпуни *consensus fidelium*, то јест *амин* заједнице. С друге стране, тачно је да нема заједнице без једне главе, без епископа, без кога се ништа не може учинити.

У суштини, епископ се заиста посвећује, пре свега, за једну локалну Цркву, и истовремено он је један епископ универзалне Цркве. То је показано кроз две канонске одредбе:

- а) посвећење епископа захтева учешће више од једног епископа (док је рукоположење свештеника и ђакона искључиво локална ствар), и
- б) када је једанпут неко посвећен за епископа, он има право и обавезу да врши своју службу саборно.

Нико не може лишити епископа његовог права и његове дужности да буде члан регионалног (локалног) или васељенског сабора. Додуше, све-

товна или цивилна моћ може га спречити у томе физички, дакле само привремено. У личности једног епископа две димензије, локална и васељенска, сустичу се и заједно формирају један аспект, па и једну службу или управу.

Саборски систем је услов sine qua non саборности Цркве

Ми не можемо имати Цркву без једног сабора. Ту је реч о принципу који православна Црква брижљиво чува, мада не увек на задовољавајући начин. Зашто је тај принцип толико важан? Тежње да се саборни или синодални систем схвати као израз *демократског духа* само су врста реакције против монархистичких тежњи у екслисиологији. Покрет концилијаризма (саборности) конституисао је, историјски гледано, такву реакцију против папства и папизма. Томе треба додати да постоји много православних који мисле како је саборност или синодалност алтернатива или пандан папском примату. Таква размишљања подразумевају постојање некомпатибилности између примата и саборности. То, међутим, како ћемо видети, никако није тачно.

Разлог због којег је *саборност* (*synodalité*) темељна у екслисиологији јесте тај што се католицикету кроз институцију локалне Цркве гарантује пуноважност и трајност. А то је, опет, осигурано захваљујући двострукој каноничкој могућности. С једне стране, сваки епископ има право и обавезу да на саборима учествује на основу једнакости са свим осталим епископима, а, с друге стране, ниједан сабор нема ауторитет да залази или да се меша у унутрашње ствари било које епископске епархије. Ауторитет једног *сабора* (*concile*) или *синода* (*synode*) ограничен је на она питања која се односе на заједницу локалних Цркава. Тако је било у древној Цркви. Пример је пети канон Првог никејског сабора којим је установљен сазив сабора у свакој области двапут годишње како би се истражили случајеви евхаристијске екскомуникације или изопштења. Наиме, ако један епископ изопшти неког од својих верника, изопштено лице не може ићи у другу локалну Цркву да се причести. То питање могло би се решити само путем сабора чији би члан опет морао бити управо онај епископ кога се та ствар тиче.

Зар *сабор* (*synod*) не може бити институција над локалном Црквом?! Он не може користити свој ауторитет сем *via* локалне Цркве. А она, локална Црква, тим пре не може занемарити закључке одлука сабора и радњи за остале Цркве, слично рецимо једној *саборној* Цркви која би била независна у својим односима и општењу с осталим Црквама. Католицикет локалне Цркве не може се окренути ка самодовољности, као што ни могућност заједничарења са осталим Црквама не може бити усмерена у правцу губитка њеног католицикета кроз послушност или потчињеност институцији која постоји и делује над локалном Црквом. То значи да ми не долазимо кроз си-

нодални систем до једне васељенске или универзалне Цркве. Ми, боље рећи, стижемо до једне заједнице Цркава. Универзалност се у том случају поистовећује са *заједницом* (*communion*).

Примат је услов (*sine qua non*) саборности (*catholicité*) Цркве /

Примат је такође услов (*sine qua non*) саборности Цркве. Ако су основни принципи, већ споменути, верно спроведени, онда ће нас идеја *једнога и многих* која се провлачи кроз целокупно учење Цркве непосредно одвести служби примата. Она такође показује неопходне услове за црквено оправдану и правну основу примата.

Примат постоји унутар сваке локалне Цркве. Епископ је *primus* на локалном нивоу. Он је на челу колегијума презвитера, али је истовремено и на челу евхаристијског синаксиса. То значи да је он у својој служби опуномоћен од целокупне заједнице на чијем челу стоји. Чињеница да не можемо имати евхаристијско сабрање без епископа као председавајућег (непосредно или посредно, преко оквалификованог свештеника) показује да је *primus* конститутивни елемент локалне Цркве. Чињеница да је сабрање народа услов за то да епископ може вршити своју функцију главе заједнице такође показује да његов примат захтева пристанак и учешће заједнице.

На сличан начин је само епископ тај који може давати дарове Духа као неко ко сам рукополаже или ординира у Цркви. Дакле, то што епископ не може никога рукоположити у својој канцеларији или код себе него само унутар евхаристијског сабрања показује да он раздаје дарове само под условом да је заједница укључена у догађај рукоположења. *Мноштво* не може бити једна Црква без *једнога*, али један још мање може бити *primus* без *многих*.

Сличне опсервације такође су применљиве на регионалном нивоу. Митрополитански систем у Цркви развио се у блиској вези са институцијом синода или сабора. Епископ *митрополиса* или главног града једног региона био је аутоматски и *primus* сабора или синода региона. Он је врло рано био препознат као *прото*с и *глава* или *кефали* свих епископа региона, али је његово првенство било условљено искључиво преко његовог утицаја на њихове одлуке и активности као осталих епископа којима је он био *primus*.

То је уређено *тридесет четири*м каноним канонског зборника познатог под насловом *Апостолска правила*, који је, по свему судећи, настао у IV веку, то јест у време када је митрополитански систем формиран. Тај канон предвиђа да се сви епископи једне регије (*епископ*) обавезују да признају свога *прото*ска као *главу* (*кефали*) и да ништа не раде без њега, али да ни он сам ништа не чини без њих. Канон се на довољно јасан начин завршава упућивањем на Све-

ту Тројицу, и посредно показује да канонске одредбе те врсте нису просто питање организације, већ да имају теолошку основу, ваистину тринитарну.

Потребно је поменути посебан жанр или врсту првенства или примата који је, упркос свом регионалном карактеру, надишао митрополитански систем у смислу схватања свих митрополитанских јединица у много ширем простору. Реч је о првенству познатом под називом *патријаршија*. Основа те институције била је политичка, као и историјска и еклисијолошка, али никада теолошка, у строгом смислу речи. Поједине локалне Цркве стицале су првенство, премоћ, достојанство или предност, било због своје важности у политичкој структури Империје, било због свог историјског значаја у стварању хришћанске вере или појави нових Цркава (Црква матера). У византијско доба та средишта формирају добро познату *пентархију*, у чији су састав улазиле Цркве Рима, Константинопоља, Александрије, Антиохије и Јерусалима. Епископи тих Цркава уздизали су се над осталим епископима тако што је сваки од њих постајао *primus* на својој територији.

Велика шизма између Рима и Константинопоља у XI веку отворила је перспективу другачијег развоја у том домену. Рим је, следећи и развијајући традицију која је започета пре шизме, најпре за себе тражио универзалну јурисдикцију; приматом патријархата Запада пак није се задовољавао. Нешто томе слично Цркве на Истоку (преостале четири чланице *пентархије*) нису установиле, већ су формирале своју структуру и признале епископа Константинопоља као првог међу собом, чувајући преостали поредак *пентархије*. Због тога Цркве Истока своме *примусу* Константинопољу никада нису признале службу у оквиру универзалне јурисдикције, већ само службу саобразну 34. канону *ајосѿолском*. Константинопољски патријархат није се уплитао у питања других патријархата, него је био одговоран за канонски поредак код њих и интервенисао само када су они то од њега тражили, то јест када је било потребно брзо реаговати или, опет, приликом метежа и појава аномалија било које врсте. Он је такође био овлашћен да сазива сабор и да расправља о темама које заокупљају плирому Православних Цркава, али увек са одобрењем осталих патријархата. Исти принципи континуирано су се примењивали приликом стварања других патријархата и аутокефалних Цркава и тако се конституисала актуелна структура Православне Цркве.

Изнимне тешкоће што се срећу у њиховим међусобним односима начелно су проузроковане националистичким тежњама. Православне Цркве су идеју примата као службену или извршну унутар Православне Цркве прихватиле преко патријархата Константинопољског, и то у духу 34. *ајосѿолског канона*. Тај примат се повремено назива *primauté d'honneur* (*при-*

маћ или ѿрвенствено часћи, достојанства, уважавања, ѿчасћи или угледа). Али, то је варљив израз. А варљив је, видели смо, зато што није примат ѿчасни или из ѿчасћи (*honorifique*), него примат првенства који налаже стварне дужности и одговорности.

Примат Рима

Питање римског примата није историјско него теолошко. Ако постоји неопходност за приматом епископа Рима, то онда није ни због чега другог до због историјског захтева. Међутим, макар га историја и захтевала, то опет неће значити да је он нешто неопходно за само *ѿстојање* (*esse*) Цркве. Исто би требало рећи и ако су се разлози покренули у прилог таквог примата насталог из практичних или утилитарних разлога. Дакле, када се примат не би схватио у таквом смислу, ми не бисмо имали на делу категорију *esse* (*бића*) Цркве, него њеног *bene esse* (*добробића*). Пошто то није тако, онда он, примат, нема довољно оправдања ни за једног теолога. Примат епископа Рима треба свакако да буде оправдан теолошки или да се сасвим занемари. У позитивној процени папског примата, међутим, православни теолог може запазити две могућности:

1. Схватање примата епископа Рима у традиционалном смислу византијске пентархије значи да је епископ Рима *primus* само за Запад. Он је патријарх Запада и не треба да има никакав примат над остатком света. То би могло потпуно задовољити православне, јер личи на повратак византијској пентархији, од које се Рим, међутим, одвојио да би рекламирао универзалну јурисдикцију.

Такво схватање римског примата могло би одвести схеми поделе света на два дела — западни и источни — а то би било нешто што би значило да је стари Рим имао примат на Западу (и опет би било нешто што би могло ујединити протестантски и англикански свет), док би Нови Рим имао примат који он сада иначе има на Истоку (то јест у свету православних, са укључењем оријенталних или *non*-халкидонаца?!). Проблем који ствара такав *аранжман* јесте тај што сада постоје делови света који су хришћански и који нису били познати у епохи византијске пентархије. Које би, дакле, они припадали у значењу и опсегу термина *ѿримат*?

Постоји још једна тешкоћа. Како ће бити могуће теолошки оправдати такву поделу примата или уопште целокупног примата? Пентархија тешко може теолошки призвати *raisonne d'etre*. Због тога је она и била допуњена и модификована; то јест, она увек може бити допуњена и модификована у погледу броја. Она заиста нема ништа стално у ономе што се тиче броја *primi* (*ѿрвих*). Једино што је стално јесу епископски престоли који даље поседују

и задржавају примат, јер су били изабрани на основу историјских чинилаца релативно неопозивих у оснивању Цркава и у њиховој вери. Дакле, иако би ограничење римског примата на Западу било решење прилично прихватљиво за православне, оно би имало и својих слабости.

2. Поимање римског примата као универзалног примата код православних би се показало као потпуно неприхватљиво на први поглед. Али такво поимање и треба да буде неприхватљиво ако се суштински не оправда. Ево тих оправдања која би се могла применити, али свакако у складу са теолошким принципима:

- а) Примат не треба да буде *јуридички примат*. Резон његове искључиво јуридичке примене повлачи за собом уплитање у питања једне локалне Цркве, што непосредно уништава или негира њено католичанство и њен еклесијални интегритет. Управо то не допушта ниједној институцији да буде она сама: *сабор (concile)*, *патријархат* или *митрополија*. Локална Црква, имајући на свом челу једног епископа, увек потребује моћ да би се осећала једном *Црквом саборном*, потпуно слободном у управљању својим стварима колико и она сама, *Саборна Црква*, и то без опасности да се сукобљава са животом осталих Цркава. Део који треба поменути у вези са *Vatikanum-ом II* јесте онај да је свака Црква подједнако једна, пуна Црква.
- б) Примат не треба да буде искључиво право једне индивидуе, већ право једне локалне Цркве. То значи да, када се говори о папском примату, треба мислити и говорити о примату једне епископске катедре или столице, то јест столице Римске Цркве. Постоји велика разлика између та два начина поимања примата. У еклесиологији заједнице не постоји заједница индивидуа него Црква. Будући да саборе или синоде чине искључиво епископи, ти епископи нису тамо присутни као индивидуе, већ као членици Цркава. То је оно што чини неопходним да верни прихвате саборске одлуке и то је услов коначног ауторитета самих тих одлука.

Епископи, бар судећи у складу са православном еклесиологијом, нису чланови једног *ајосијолског колегијума* који седи и заседа посебно и изнад локалних Цркава. Не! Они су интегрални део властите локалне Цркве. Тако би требало да буде и са епископом Рима, уколико би хтео да примењује свој примат.

3. Примат треба примењивати у синодалном контексту, истовремено локалном или регионалном (*јомесном*) и универзалном (*васељенском*). То значи да дух и расположење *34. ајосијолског канона* треба поштовати: *primus* увек треба да делује са осталим епископима у предметима који изван његове локалне Цркве припадају осталим Црквама или су им заједнички, док епископи у сличним приликама увек треба да сарађују са *primusом*.

4. Васељенски (универзални) примат *Римске Цркве* би на првом месту значио да епископ Рима на свим предметима везаним за Цркву у целини сарађује са патријархатима и осталим поглаварима аутокефалних Цркава. Васељенски примат испољавао би се у *заједници* (*en communion*), а не изоловано или непосредно у односу на целокупну Цркву. Римски епископ би био председник свих поглавара свих Цркава и *йорџијарол* целе Цркве, тако да би од тада објављиване одлуке биле плод консензуса. Заједница, међутим, не треба да буде ограничена само на ниво поглавара Цркава. Она треба дубоко да прожме све нивое црквеног живота, дотичући све епископе и сав клир и сав народ.

Један универзални primus inter pares

Под наведеним условима саборност или католицитет Цркве се поштује, а истовремено са тим и *јединство* и *једноста* (*unité — unicité*) Цркве у свету су загарантовани и пројављени. Један *васељенски* (*universal*) *primus* који на тај начин испољава своје првенство није само *користиан* него је и неопходан у једној уједињеној Цркви.

При таквом *једном йримају* била би прихваћена и примењена *једна еклесиологија заједнице* дубоко укореење у *једном богословју*, и истовремено у *једној онџологији заједнице*, што је иначе неопходно имати. На Другом ватиканском концилу у том правцу учињен је историјски корак, па само треба ићи у правцу продубљивања такве теологије заједнице и разматрања и примене свих предмета који нас још увек деле, подразумевајући и предмет самог римског примата.

Судећи по свему, да ли ће коначни исход наших најбољих настојања²³³ бити могућ и реалан или он остаје искључиво у домену Божијег дара намењеног свима нама — показаће трећи миленијум.

РЕЗИМЕ

Аријанци IV века учили су да је Син *несличан* (*ἀνόμοιος*) Оцу по суштини. Аеције је био први њихов вођа, а потоњи Евномије, и против њега је писао свети Василије. Владавина Валента, аријанствујућег архонда и аријано-

²³³ V. радове митрополита Јована Зизјуласа, *Le ministère pétrinien et l'unité de l'Eglise*, in: *Symposium. Rome, 4–6 decembre 1997*. На енглеском: Metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon, *Primacy in the Church: An Orthodox Approach*, SOUROZ 84 (May 2001) 3–13; *Васељенска Пајријаришија и њен однос са осталим православним Црквама*, Теолошки погледи 1–4 (1998) 59–66.

фила, који је дошао на трон у јануару 364. године, трајала је тринаест година. Док пише о лажним епископима свога времена, свети Василије Велики има на уму филаријанског епископа Фронтонa. Маркел Анкирски, мада подржава никејску догму, ипак нагиње Савелијевом монархијанизму. Када каже *са нама*, свети Василије мисли на све оне који подржавају страну човека *Божјијег* Мелетија, прогнаног епископа. Утицај теорије *b'nei Q'uâtâ* — деца или синови завета — Јакова Афраата и светог Јефрема Сиријског на израз светог Василија Великог — *синови Цркве, синови Јеванђеља* — има огромну улогу. Свети Василије је сматрао да се стање може исправити само сазивањем васељенског сабора. То се заиста догодило после смрти Василијевог, 381. године, на Другом васељенском сабору.

Х. Вишер (H. Vischer) је приметио да је *Василије Велики размишљао о великом делу јединства Црква као о односу узајамне љубави, узајамног надилажења недостатака и духовног служења једне Цркве другој*. А. Дијамантопулос осуђује римокатоличке теологе, међу којима најпре Дибланшија (Dublanchy) и Батифола (Batiffol) за кривотворење отачких текстова, посебно текстова ове врсте. *Узимајући их само у одломцима, они фалсификују њихов смисао, и то тако да би доносили закључке у корист њиховог учења. За то сврху они на сцену изводе Василија који, тобож, признаје епископа Рима као врховну власт у Цркви*. Дијамантопулос пише да је епископ Рима једноставно, по мишљењу светог Василија, *корифеј западних* (Писмо 239), а да његово мишљење и судови не обавезују ниједног од осталих епископа. Корифеји у Источној Цркви су епископ александријски (Писма 66, 69, 80, 82) и антиохијски (Писмо 66), али стубови и тврђава вере су сви епископи Црква, и то на основу никејског канонског учења (Писма 214, 243). В. Дирви (V. Dirvy) такође пише да *свети Василије не зна ни за какво посебно право римског епископа; врховни ауторитет у Цркви садржи се у саборима*.

РЕЗЮМЕ

Давид (Перович)

ЭКЛИСИОЛОГИЈА СВ. ВАСИЛИЈА ВЕЛИКОГ

Ариане IV века учили, что Сын по сущности *неподобен* (ἀνόμοιος) Отцу. Азгий был их первым вождем, позже их возглавил Евномий, против которого писал святой Василий. Валент, арианствующий архонт и арианофил, воцарившийся в январе 364 года, правил тринадцать лет. Говоря о ложных епископах своего времени, святой Василий Великий имеет в виду филари-

анского епископа Фронтана. Маркел Анкирский, хотя поддерживает никейскую догму, все-таки склоняется к монархианству Савелия. Под словами *с нами святой Василий* подразумевает сторонников человека *Божьего*, сосланного епископа Мелетия. Влияние теории *b'nai Q'iâtâ — дети или сыновья завета* Иакова Афраата и святого Ефрема Сирина на выражение святого Василия Великого — *сыновья Церкви, сыновья Евангелия* — играет огромную роль. Возможность исправления вещей святой Василий видел только в новом вселенском соборе. Это в самом деле и произошло после смерти Василия, в 381 году на Втором Вселенском Соборе.

Н. Vischer замечает, что о великом деле единства Церквей Василий Великий размышляет, как об отношении взаимной любви, взаимного преодоления недостатков и взаимного духовного служения Церквей. А. Диамантопулос осуждает римокатолических теологов, в первую очередь Dublanchya и Batiffola, за искажение отеческих текстов, особенно текстов этого рода. *Используя только их отрывки, они искажают их смысл, чтобы делать выводы в пользу папизма. В этих целях они на сцену выводят Василия, который якобы за Римским епископом признает верховную власть в Церкви.* Диамантопулос пишет, что Римский епископ, по святому Василию, просто *корифей западных* (Письмо 239); его мышление и суждения не обязывают никого из остальных епископов. Корифеями в Восточной Церкви являются епископ Александрийский (Письма 66, 69, 80, 82) и Антиохийский (Письмо 66), но столпы и утверждение веры — все епископы Церквей, согласно никейскому каноническому учению (Письма 214, 243). V. Durvy тоже пишет, что святой Василий не знает никакого особого права Римского епископа, верховный авторитет в Церкви принадлежит соборам.