

## Јелинство и Православље

ЈЕРОМОНАХ ИРИНЕЈ (КАРАНУШИЋ — БУЛОВИЋ)

Састављач богословског меморандума, сроченог у виду обичног новинског чланка под неупадљивим на први поглед насловом „Будући Сабор”, а упућеног у првом реду савестима целокупнога светскога православнога Епископата, потом пак и саборној савести пуноће Свете Цркве Православне, јесте проф. др. Христо Јанарас, један од најистакнутијих и најзнатнијих млађих богослова грчких. Атињанин, рођен пред други светски рат, након редовног богословског и хуманитарног образовања на универзитету свога родног града, у два маха се отискује, попут многих других својих колега с атинског и солунског теолошког факултета, у Западну Европу, ради — како се то обично каже — стручног и научног усавршавања: једанпут одлази у Немачку, а други пут на Сорбону, и једно и друго током деценије 1960 — 1970. Плод његових вишегодишњих студија јесу, поред расправа и чланака у одличном часопису „Синоро” који је уређивао, а који од 1967. год. више не излази, и бројне књиге најзгуснутије богословске садржине. По броју наслова, по богословској ерудицији, по замасима, радикалности и изворности његове богословствујуће мисли, по животности његове духовне проблематике, Јанарас спада међу најплодније и најаутентичније представнике групе млађих грчких богослова која се јавно ограђује од токова и праваца званичног академског богословља Јеладске помесне цркве, а као своје гесло истиче: „Натраг на изворе!” Узгред да напоменемо, тек обавештења ради, да је исти двоструки доктор богословских наука (Солун, Сорбона), а онедавно и ванредни професор на познатом Свето — Сергијевском Богословском Институту у Паризу. Стално му је пребивалиште Атина. Досад је објавио следеће књиге:

1. „Глад и жеђ” (огледи), Атина 1961, друго издање 1969.
2. „Вежбање у дванаест приповедака”, Атина 1963.
3. „Криза пророштва”, Атина 1964.
4. „Будимо поштени са Православљем” (новогрчки богословски огледи), Атина 1968.

5. „Теологија отсућности и непознативости Бога (Хајдегер и Ареопагит), Атина 1967.
6. „Онтолошки садржај богословскога појма личности”, Атина 1970.
7. „Слобода етоса”, Атина 1970.
8. „Метафизика тела”, Атина 1971.
9. „Православље и Запад — богословље у Грчкој данас”, Атина 1972.

Сва су му дела на грчком, а нека су преведена и на француском. Овде се нећемо и не можемо упуштати ни у какав, па ни у најкраћи, разбор и приказ Јанарасова богословствовања; и поред извесних претераности и екстремних ставова, извесног суперкритичарског духа у односу на идејно-богословске противнике и у понеким делима (као у „Слободи етоса”), исувише смелог руковања светоотачким духовним наслеђем, оно је у основи живо и православно, оно је — уз дела његових истомишљеника из младог теолошког нараштаја у Грчкој цркви — пролеће за свеколику православну теологију. Да би се разумео духовни пут „младога грчкога нараштаја” уопште, а др. Јанараса посебно, и њихов бунт против „службеног богословља” атинског (да и не помињемо фанариотско), ваља имати на уму да ти млади богослови, а превасходно сам Јанарас, своје духовно порекло воде од руске богословске „париске школе” и, шире, уопште стоје у вези са токовима и правцима нове руске теологије нашега века, познате обично под називом „новосветоотачко” или „новопаламитско” богословље. Но да пређемо на ствар која нас непосредно занима.

Свој чланак „Будући Сабор” (с поднасловом «Једно богословско разматрање актуелних проблема Васељенскога Православља, поводом одлуке о сазивању Великога Сабора») објавио је проф. Јанарас у познатом атинском дневном листу „Вима”, и то у свечаном недељном броју од 26. марта 1972. Питање о којем он расправља — евентуално сазивање православнога васељенскога сабора у скорој или бар догледној будућности — надасве је актуелно и од највеће животне важности за свецело Православље данас. Нажалост, за разлику од васељенских сабора древности, који су били ствар целе Цркве, целога Тела Христовог, овај Сабор, који се планира, па и припрема, потпуно је непозната ствар за најшире слојеве Божијега Народа, штавише и за шире слојеве свештенства. Стиче се и нехотично утисак као да извесни невидљиви за црквену јавност чиниоци желе да одрже Сабор такорећи „на препад”, мислећи да ће тако можда лакше „проћи” његове одлуке, чији дух се донекле може назрети из рада Припремне комисије. Уз то, питамо се: зашто ова Комисија избегава назив „васељенски сабор”, мада претендује на свеправославни и васељенски значај његових одредаба? Откуда данас таква појава? На то питање Јанарас нам не даје изричитог одговора, но ми закључујемо да и ова појединост, врло карактеристична и изражајна, потврђује тврђњу Јанарасова чланка да они који данас припремају будући Сабор — „Свети и Велики”, или васељенски, или нешто треће, показују будућност — поседују „конфесионалну” свест и самосвест, изразито протестантски обојену, тј. не виде у Цркви Православној Једину Свету, Саборну и Апостолску Цркву Христову, већ

је замишљају, у складу с „теоријом о гранама”, као једну од конфесија „хришћанства”, замишљеног у виду некакве збирне величине или Супер — Цркве. Јер ако није по среди „конфесионална” самосвест, већ права црквена, православна, католичанска, саборно-васељенска, самосвест, зашто се онда бојати назива „васељенски сабор”? Мисли ли се да без учешћа римокатолика и протестаната није могућ прави васељенски сабор већ само „генерални концил источних цркава” — односно, једног дела „Хришћанства” или „над-Цркве” — назван овом приликом „Свети и Велики Сабор”? Али шта онда остаје од православне еклесиологије? И колики постотак данашњих православних теолога верује у Цркву, по Символу вере, а колики верује у неко безлично и неопредељено „хришћанство” као нешто шире и обухватније од Цркве, као величину чији би огранак била и Црква Православна, сходно поменутој „теорији о гранама”? Све су то озбиљна и важна питања, питања — како то Јанарас вели — нашег еклесиолошког идентитета, нашег црквеног самосазнања, које је кроз векове, и пре и после великога западнога раскола, било саборно, католичанско, црквено, а данас је, како се из горњег да видети, под јаким утицајима западних схватања о „јединству у раздељености” или о могућности коезистенције оделитих цркава, међусобно завађених, али правих и благодатних.

Уопште, у целини узевши, писац ових редака подписује и исповеда све што Јанарас тврди у свом збиља потресном обраћању савестима православних људи широм васељене. Сматрамо да је његово излагање и без особитога коментарисања схватљиво — а можда и прихватљиво — и за српскога читаоца, јер и наш народ и наши мислећи људи, мада лишени темељите богословске културе коју имају, рецимо. Грци, има невероватно развијену православно интуицију и здраво православно осећање ствари. Ипак, чини нам се да нека места Јанарасова чланка изискују објашњење и допуну, а нека и делимичну исправку.

Тако, на прилику, Јанарас уводи појам „јелинства као духовне димензије” и сматра да је православна теологија неизбрисиво обележена тим јелинством, што ниуколико не значи јелинство као грчку националну надмоћ у породици сестринских цркава православне васељене. Он пише: „Као духовна димензија, јелинизам је битан предуслов за васељенскост (икуменичност) Православља, а као националистичка димензија, он је нешто сасвим супротно.” При крају пак свога чланка он опширније објашњава значај „јелинствености” за васељенскост Православља, што овде нећемо понављати. Овако схваћено и објашњено схватање грчког обележја или „јелинствености” православне Цркве и теологије (а Јанарас га, узгред буди речено, преузима од о. Георгија Флоровског и других руских богослова), потпуно је исправно; такво „јелинство” доиста је својствено источном Православљу. Међутим, у погледу распона, домета и самостално узете вредности тога „јелинства” не бисмо се могли сасвим сагласити са г. Јанарасом. Јер, он пише: „Свагда бејаше саборна и васељенска та јелинска реч, било да изражаваше древну мудрост било пак хришћанско откривање” (подвлачење наше). Другим речима, „јелинство” би била нека самостална у односу на Цркву вредност, коју је Црква

наследила још из античкога доба, кад „изражаваше древну мудрост”. Ми, међутим, не можемо прихватити никакву духовну вредност у Цркви која не би потицала из Божијег Откривења, односно из Цркве саме. Стога бисмо предложили уже схватање „јелинствености” као православне црквено — богословске карактеристике. Наиме: како је „јеврејски” карактер Старога Завета условљен чињеницом да су носиоци, весници, чувари и тумачи старозаветне речи Божије били махом и готово искључиво потомци јеврејскога племена, по судбама Божијим, тако је и „јелинство” новог и правога Израиља условљено чињеницом, опет, верујемо, по судбама Божијим, да су најбољи весници и најнепреварљивији тумачи новозаветног Откривања били махом синови грчкога племена. Другим речима за нас је „јелинственост” Цркве и теологије православне појам истозначан и истоветан са њезином „светоотачношћу”, «патеричношћу”. Отуда није чудо што се у „грчке свете Оце” убрајају и Сиријци Исак и Јефрем, као и други Оци не грчких народности. „Јелинственост” је условљена „патеричношћу”, а не обрнуто. Да су велики Оци и Учитељи Цркве били, рецимо, арапскога порекла тада би смо говорили о православној „арапствености”, и јелинска „древна мудрост”, маколико „католичански” се односила према стварности и истини, била би за Цркву без интереса. Уз ову малу коректуру, безрезервно прихватамо Јанаросову поставку о „јелинству” православља. Прилика је овде да нагласимо и истакнемо Јанаросову задивљујућу саборно — свеправославну свест и савест и смелост, ретку у грчких теолога, при критиковању не само „Трећег Рима” (Москве) но и „Другог Рима” (Цариграда) и фанариотских, националистички мотивисаних, историјских огрешења о сестринске православне цркве, особито на Балкану.

Примедбе Јанаросове о „вавилонском ропству” православне теологије у послевизантијско доба и данас јесу болне, али су истините; у његовом другом једном спису наведена је духовита примедба енглеског обраћеника и познатог богослова, оца Калиста Вера, да се и дан-дањи по књигама православних (он вели: грчких, али ми мирне душе додајемо и друге) богослова даде погодити ко је од њих за време усавршавања на Западу студирао на римокатоличком, а ко на протестантском факултету. У најновије доба, међутим, у свим помесним црквама православно богословље стреса са себе зарђале окове западне схоластике и враћа се на изворе живе воде свога предања и светих Отаца; један од примера тога процеса и његово огледало јесте и богословствовање г. Јанараса, а таквих примера, све бројнијих у целом Православљу, има, познатих и признатих, и у нашој, светосавској Цркви. Но остале примедбе у том контексту, по којима је такорећи васколико источно Православље „изнутра заробљено” од стране латинскога Запада, и по којима и већина православних већ живи начином живота уобичајеним у јеретика, а израженим у конкретной форми савремене технократије, чине нам се унеколико претеране и претежно условљене посматрањем и запажањем развојних токова у једној само помесној Цркви Грчкој, мада се све то, у мањој мери, да уочити и у свим другим помесним сестринским Црквама православног Истока. У Грчкој — јеладској — цркви већ више од пола века активно дела, а да-

нас донекле и влада, парацрквена верска организација „Зои“ („Живот“), са њеним многобројним изданцима и огранцима, чија је првобитна намера и намена била обновити замрли црквено — духовни живот у новогрчкој држави, али се током времена претворила у „цркву у цркви“, у верску корпорацију непријатељски расположену према јерархији, као и према освештаним црквеним установама и нормама (монаштву, посту, богослужбеној дисциплини, итд.), али зато ревносно у пресађивању западних облика побожности, западне богослужбене праксе, проповеди, схватања светих Тајни и уопште западнога црквеног „менталитета“ на исконски православно тло Грчке. Због свега тога и г. Јанарас и митрополит Кожански и сербионски г. Дионисије, и други угледни богослови називају „Зои“ и њене „спутњике“ било „корпорацијским хришћанством“ (соматиакос христанизмос) било западњачким пијетистичким покретом, покретом надрипобожности. Тај покрет је ставио себи у задатак, а добрим делом и остварио реформацију целокупнога црквенога живота, и тиме подсећа на руско „обновљенчество“ и „живоцерковништво“ двадесетих година нашега столећа. Сва је срећа што се „Зои“ и остала „братства“ и „корпорације“ нису заинтересовале догматиком, а и богословље уопште слабо их занима. Но и поред тога, њихово пијетистичко настројење и њихов покушај раздвајања црквенога живота од догме и богословља, одакле црквени живот природно изви­ре и куд опет увире, сачињавајући богочовечанско јединство Тела Христовог, — та дакле њихова црта западњачке „двоспратности хришћанскога бића“ (израз о. Атанасија Јевтића) није могла остати ни без богословских последица, а ни без еклисиолошких и практично — црквених одраза и утицаја. Но није наш задатак да се упуштамо у разбор и анализу целокупне духовне структуре грчкога зоизма и сличних покрета у Православљу новог доба. Само смо за нашега читаоца, који би могао евентуално закључити да су у питању кретања слична нашем Богомољачком покрету, хтели истаћи разлику и тога двога, између суштински црквеног и свето предањског духа у нашем богомољству и пијетистички — новотарског духа у грчком зоизму, и нагласити да је зоистички дух осетан и присутан, негде мање, негде више, на свим подручјима црквеног живота у Грчкој. То присуство је итекако оштро осетио, запазио, па и лично искусио сам г. Јанарас (испрва припадник покрета „Зои“, а данас његов најљући идејни противник међу грчким теолозима), на основу чега је, рекли бисмо, константовао чињеницу „заробљавања изнутра“ православног Истока од стране латинствујућег Запада, а онда је — по аналогји — закључио да је слично стање уопште у читавом васељенском Православљу. Ми, разуме се, не поричемо да таквих и сличних духовних тенденција и настројења има и у осталим помесним Црквама, али сматрамо да их у осталим, а посебно словенским помесним Црквама има много мање. Уосталом, данас је тешко ма шта категорички тврдити о духовним кретањима васцелога православлa, с обзиром на ћутање и изолованост најбројније и најмоћније помесне цркве — Руске. Но на основу црквене повеснице знамо сасвим поуздано да прилике под којима живи данас Руска црква и које формирају духовни став њених верника нимало не погодују распламсавању

било каквих модернистичких тежњи, док, напротив, у Црквама које живе у благостању и у одређеном савезништву с овоземаљским чиниоцима, лако ничу стремљења да се хришћанство „учини лакшим и удобнијим”, односно да се „прилагоди”. Према свему изложеном, рекли бисмо да, по нашем мњењу и осећању, то „заробљавање изнутра”, о којем тако сликовито и упечатљиво збори г. Јанарас, још ни изблиза није достигло толике застрашујуће размере. Ако их и јесте достигло у „црквеној политици” и у богословљу (које се, уосталом, почиње ослобађати, како већ рекосмо горе), у Божјем народу, у најширим слојевима верника, који су по посланици источних патријарха из 1848. године „чувар благочестија”, оно их још није достигло, а уверени смо да неће ни достићи, упркос свим утицајима западнога хришћанства и свој технократској култури и цивилизацији нашега бурнога доба. И у случају, шта више, потпуне, тоталитарне технократизације света, па тако и свих досад православних земаља, убеђени смо да ће вера и побожност народа Божјега, примероме црквене, умети наћи и створити облике живота и подвижништва који ће извирати из суштине његова православног бића, и да ће хришћански, црквени, православни духовни живот и његов плод, — хришћанска, православна, црквена култура, — који умедоше у своје време очувати своју духовну независност у односу на тада свуда и свецело царујуће грчко—римско паганство и његову културу — умети и данас и у будућности одбрани своју духовну независност и доказати коначну несаломљивост Православља и пред силним таласима западне, хуманистичке, човекобожачке, технократске културе и цивилизације.

На једном месту Јанарас се пита, не без свештеног трепета, малтене ужасавања пред таквом могућношћу, је ли могуће да би први васељенски сабор после дванаест векова пренебрегао и игнорисао огромне духовне изазове наше епохе, те се оглушио о свој једини прави задатак — да пружи данашњем свету и човеку живот и спасење у Христу, да даде црквено, православно и католичанско сведочанство истине и живота — а све то „да би се дало првенство проблему календара и брачним сметњама”. Сагласни смо да проблем календара, како је постављен и потенцијално решен у документима Саборске припремне комисије, заиста не заслужује пажњу једнога васељенскога сабора. Међутим, када се календарско питање узме у разматрање у његовом досадашњем црквеном контексту, када се узме у обзир богослужбено и унутарправославно духовно и организационо стање створено увођењем „новога стила” (григоријанскога календара) од стране некојих помесних цркава, онда то питање ипак вреди пажње и васељенскога сабора. Наиме, није у питању само „молитвени раскол” између православних, услед којег једни (већина, тј. „старокалендарци”) још постоје и скрушени су духом, а други („новокалендарци”) већ празнују и веселе се Рождеству, уосталом заједно с инославнима, мада и тај и такав „молитвени раскол” носи са собом многа питања. Није, шта више, у питању ни сама чињеница да где год је уведен у помесну употребу западни календар, један број хришћана остаје при старом календару, те се широм Православља сем молитвенога раскола ствара и дубоки раскол и јаз између следбеника

двају календара, а тај раскол је појачан узајамним оптужбама за изазивање раскола, узајамним клетвама, узајамним непризнавањем свих тајни, честим гоњењима старокалендараца од стране званичне црквене власти, неретко потпомогнуте и државном влашћу. А постојање раскола — цепање свишеткане ризе Христове — баца тешку одговорност на његове непосредне виновнике, уводиоце „новога стила“. Та и таква стварност заслужује пажњу и евентуалнога васељенскога сабора. Знамо да су и васељенски сабори првих векова, доневши догматско-доктринарне одредбе као свој први и главни посао, често, кад год је требало, решавали и црквено-дисциплинарна питања, мирили странке и скупине које беху у међусобном расколу, а Први васељански сабор се баш ради мира црквенога и ради отклањања опасности раскола, позабавио и чисто календарским питањем. При постојању данашњег и молитвеног и фактичког раскола између следбеника двају календара у Православљу, поставља се питање и каквим су се пастирским нормама и идејама руководили црквени главари који сами, без претходне свеправославне сагласности, уведоше у подручне им помесне цркве „нови стил“. Ми смо дубоко убеђени да би прави пастир, уколико би запретила опасност миру црквеном у виду раскола, саблазни и погибли многих од „малих ових“, радије изабрао и најнеправилнији календар на свету, а тим пре задржао вековном употребом и предањем освештани црквени календар, о чијој измени или замени ни до данас не постоји никаква саборно-васељенска свеправославна одлука. Но сва ова питања су, мислимо, ипак другостепена у односу на главно питање које доноси са собом појава „новога стила“. То главно питање, сматрамо, треба превасходно и првенствено да привуче пажњу Саборских Отаца уколико дође до насељенскога сабора. Ево тога питања: Каквом су се еклисиологијом руководили уводиоци «новога календара»? Откуда то да помесне црквене власти, не питајући сестринске цркве ни за пристанак ни за савет, стану самостално решавати, по свом нахођењу, питања од свеправославнога, васељенскога опсега и значаја? Не сведочи ли и то о губитку саборне (католичанске) свести, који помиње г. Јанарас на крају свог чланка? Или је ту посредни „суверено“ схватање слободе аутокефалних цркава? Или је пак при свему томе дошла до изражаја жеља да се по сваку цену покаже и докаже „првенствено части“, и то не схваћено озбиљно, богословски, као у чланку г. Јанараса, већ у границама националних интереса и престижа. Или је посредни још нешто треће, или све ово заједно? А сваки од ових аспеката и могућности заслужује и те како озбиљну пажњу.

У вези с наговештеном горе канонском и организационом ситуацијом у православном свету, коју помиње и г. Јанарас у своме чланку, наглашавајући особито важност питања дијаспоре, поставља се питање: да ли су садашњи организатори Сабора спремни и да ли су у стању да обезбеде збиља васељенски карактер будућег Сабора, односно да припусте у својству учесника представнике свих православних цркава и јурисдикција? Да ли би били заступљени грчки и румунски старокалендарци? Ко би претстављао Албанску православну цркву, која живи под сасвим изузетним околностима?

Морамо на овоме месту подсетити да је васељенски сабор био планиран још после првога светскога рата, давно пре другогa ватиканскога концила и његова утицаја на оживљавање протестантских обновљенческих настројења у Православљу, и да се било већ говорило о конкретном месту и времену одржавања (Ниш 1926.), слично као што се и данас спомиње конкретно место и време одржавања (по некима: Александрија 1973.), али да је цео покушај био осујећен нередовним приликама у само једној помесној Цркви — Руској. Данас пак...

Напоследку ваља нам напоменути да се нешто пре чланка г. Јанараса и независно од њега појавио у „Вестнику Русскогo Студенческогo Христианскогo Движениа” (Париз — Њујорк, бр. 101|102, односно 3—4|1971, стр. 138—141) чланак знаменитог руског богослова, професора Свето-Владимирске духовне академије у Њујорку, протојереја Јована Мејендорфа, и разматрао проблем могућности, тј. немогућности сазивања Сабора данас, на отприлике истим позицијама као и г. Јанарас, и о. Јустин Поповић, а под насловом „На путу ка васељенском сабору?” Простор нам овде не дозвољава ни најсажетије приказивање садржаја чланка о. Мејендорфа, веома мисаоно написаног.

Циљ ових наших неколико напомена и допуна чланка г. Јанараса јесте упознавање наше богословске и црквене јавности са најактуелнијим савременим збивањем у Православној Цркви, без и трага претензије да је тиме казана завршна реч, него, напротив, из жеље да се чују и друга реаговања и мишљења у вези са досадашњим богословским оценама припрема за Сабор (Евдокимов, Клеман, Јустин Поповић, Мејендорф, Јанарас), а посебно у вези с Јанарасовом и других поруком: да се по сваку цену отклони сазивање Сабора у непосредној будућности.

## Summary

*Hieromonk Iriney (Bulovich)*

### HELLENISM AND ORTHODOXY

Commenting the paper of the young Greek theologian Chrestos Yannaras on the future »Great Council« of the Orthodox Church, the author recognizes that Yannaras has a right understanding of the Orthodox ecclesiology, as opposed to the Western »theory of branches«. Fr. Iriney, however, criticizes or, more exactly, confines the notion of »Hellenism«, which in itself represents for Yannaras the inherent feature of the Orthodox catholicity. In author's opinion, Hellenism of the Orthodox Church is conditioned by the classical Patristic way of thinking, elaborated by the Holy Fathers, who happened to be Greeks, — and not the other way round.

The author thinks that the scholar theology of the Orthodox Church has been captivated by Western influences, which is partially mirrored in the contemporary pietistic movement in Greece, in the introduction of the New Calendar, as well as in the hasty way of the preparation of the eventual Great Council, against the convention of which the author adduces several weighty arguments.